

Yusif Rüstəmov

Fəlsəfənin əsasları

Bakı-2007

AMEA-nın Fəlsəfə və Siyasi-Hüquqi Tədqiqatlar İnstitutu

AR-in Təhsil Nazirliyi
Azərbaycan Universiteti

Yusif Rüstəmov

Fəlsəfənin əsasları
(mühazirə kursu)



N U R L A R

NƏŞRİYYAT-POLİQRAFİYA MƏRKƏZİ

BAKİ-2007

Elmi redaktor:

AMEA-nın həqiqi üzvü, əməkdar elm xadimi,
fəlsəfə elmləri doktoru, professor
Fuad Qasımzadə

Yusif Rüstəmov. Fəlsəfənin əsasları (mühazirə kursu)
Bakı, «NURLAR» Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2007, 504 səh.

Bu kitab müəllifin müxtəlif universitetlərdə oxuduğu mühazirələr əsasında yazılmışdır. Kitabın əsas hissəsi daha çox akademik xarakter daşdığı üçün o dərslik kimi deyil, mühazirə kursu şəklində oxuculara təqdim edilir. Əsər struktur nöqteyi-nəzərindən son illərdə ölkədə çap olunan dərsliklərdən əhəmiyyətli dərəcədə fərqlənir. Müəllif, kitabın həcmi nəzərə alaraq, mövzuların təhlilini daha qısa şəkildə verməyə çalışmışdır.

Kitab mühazirə kursu kimi təqdim edilsə də tələbələr, aspirantlar, müəllimlər, fəlsəfə ilə maraqlanan elmi işçilər üçün faydalı ola bilər.

R 1207000000
655(07)2004

ISBN - 9952 - 403 - 35 - 6

© «NURLAR». 2007

İçindəkilər

I Bölmə

Fəlsəfə və onun bilik sistemində yeri

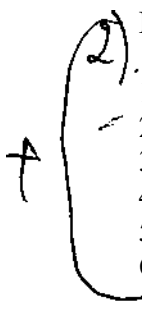
1. Fəlsəfə nədir?	13
2. Fəlsəfi biliklərin təbiəti	21
^3. Fəlsəfi dünyagörüşü və metodologiya	27
3.1. Fəlsəfi dünyagörüşü	27
3.2. Fəlsəfi metodologiya	29
4. Əsas fəlsəfi anlayışlar (kateqoriyalar)	33
4.1. Kateqoriya anlayışı	33
4.2.	
Qanun anlayışı....!	35 ^
4.3. Hərəkətin fəlsəfi anlayışı “	36
4.4. Məkan və zaman anlayışı	42
4.5. Tək, xüsusi və ümumi	48
4.6. Bütöv və hissə	50
4.7. Sistem, element, struktur	51
4.8. Mahiyyət və təzahür...:	53-
4.9. Məzmun və forma	55
4.10. Səbəb və nəticə. Detenninizm	57
4.11. Zərurət, təsadüf və qaçılmazlıq	60
4.12. İmkan və gerçəklik	62
4.13. Əlaqə və münasibətlər anlayışı	63
4.14. Keyfiyyət, xassə, kəmiyyət, ölçü anlayışları	64
4.15. Əkslik, ziddiyyət, vəhdət, mübarizə, eynilik, fərq anlayışları, hannoniya	66
4.16. İnkər anlayışı	68

II Bölmə

Fəlsəfə tarixi (qısa icmal)

I. Qədim Şərq ölkələrində fəlsəfi fikir	69
1. Qədim Hindistanda fəlsəfi fikir	69
2. Qədim Çində fəlsəfi fikir	75

3. Qədim Yaponiyada fəlsəfi fikir. Sintoizm	77
4. Qədim Misirdə və Mesopotamiyada fəlsəfədən öncəki fikir	78
5. Qədim Azərbaycanda və İranda fəlsəfi fikir.	
\ Zərdüştlük	79
\ f İI Antik fəlsəfə.....	82
■ ^-^rAıTık fəlsəfənin meydana gəlməsi.....	82'^
2. Milet məktəbinin filosofları	83'^
V3. Pifaqor və pifaqorçuluq.....	84
, 4. Eleylilərin təlimi	'85
5. Empedokl və Anaksaqorun fəlsəfəsi	85
6. Heraklitin fəlsəfəsi	*.86
v7. Demokritin fəlsəfəsi.....	86
8. Sofistl'^^.....'	87
9. Şokratın fəlsəfəsi	87
.10. Platonun fəlsəfəsi	88
1. Aristotelin fəlsəfəsi.....	90
\ 12..Epikurun fəlsəfəsi	92
13. Neoplatbnizm	92'^
'II-XIV əsrlərdə Qədim Avropada fəlsəfə	94
4. Xristian fəlsəfəsinin formalaşması. Avqustin.....	94
2. Sxolastika fəlsəfəsinin meydana gəlməsi və inkişafı	95
3. Sxolastika fəlsəfəsinin çiçəklənməsi və süqutu	96
IV. Orta əsrlərdəA^axın və Orta Şərq ölkələrində	99
1. Müsəlman din fəlsəfəsi	99
2. Əl-Qəzalinin fəlsəfəsi.....	101
3. Şərq peripatetizmi. Aristotelçilik	103
4. «Safliq qardaşları»nın təlimi	107
5. Sufizm (təsəvvüf)..... !	107
6. İbn Xaldunun fəlsəfəsi	110
Orta əsrlərdə Azərbaycan fəlsəfəsi.....	112
1. Peripatetizm	112
2. Sufizm	(təsəvvüf)
115>^	
3. Hürufilik	116*-
4. f.....	117 ^



5. Mütəfəkkir şair Nizami Gəncəvi.....	118
VI. Avropada İntibah dövrü fəlsəfəsi	120
1. İntibah mədəniyyətinin əsas cəhətləri	120
2. Nikolay Kuzanlının fəlsəfəsi.....	121
3.....	
İntibah dövründə sosial-siyasi və fəlsəfi fikir.....	121
4. İntibah dövrü fəlsəfəsində təbii-elmi fikir	124
VII. XVII-XVIII əsrlərdə Avropa fəlsəfəsi	126
1. Frensis Bekonun fəlsəfəsi.....	126
— 2. Rene Dekartın fəlsəfəsi.....	126
" 3. Tomas Hobbsun fəlsəfəsi	127
4. Benedikt (Barux) Spinozanın fəlsəfəsi	129
5. Con Lokkun fəlsəfəsi	130
6. Corc Berkli və jövid Yumun fəlsəfəsi	130
7. Qotfrid Vilhelm Leybnisin fəlsəfəsi	132
VIII. XVIII əsrdə fransız fəlsəfəsi.....	134
^ 1. Maarifçiliyin əsas xüsusiyyətləri.	
P.Beyl, J.Melye, Ş.L.Monteskye	134
2. Maarifçilər: Volter, Jan Jak Russo.....	135
3. Materialistlər: J.O.Lametri, D.Didro,	
K.A.Helvesi, P.A.Holbax	137
IX. XVIII əsrdə alman klassik fəlsəfəsi ..	139
1.....	
İmmanuil Kantın fəlsəfəsi	141
2. İohan Qotlib Fixtenin fəlsəfəsi	141
3.....	Fridrix
Vilhelm Şellingin fəlsəfəsi	142
* 4. Georq Vilhelm Fridrix Hegelin fəlsəfəsi	143
(Tv^Lüdvig Feyerbaxın fəlsəfəsi	145
X. XIX əsrdə Azərbaycan fəlsəfəsi	146
1. Abbasqulu ağa Bakıxanovun dünyagörüşü	146
2 Mir7a Fətəli Axundovun fəlsəfəsi.....	147
3. Cəmaləddin Əfqaninin dünyagörüşü	148
XI. XIX əsrdə Avropa fəlsəfəsi	151
1. Seren Kyerkeqorun fəlsəfəsi.....	151

XII.	XIX əsr - XX əsrin birinci yarısında rus fəlsəfəsi	159
1.	XIX əsrin 30-50-ci illərində rus fəlsəfəsi	159
2.	Rus dini-idealist fəlsəfəsi (XIX əsrin ikinci - XX əsrin birinci yarısı)	161
2.1.	Rus dini fəlsəfəsinin inkişafında əsas dövrlər	161
XIII.	Marksist fəlsəfə	169
1.	Marksizmin meydana gəlməsinin tarixi şəraiti və onun nəzəri qaynaqları	169
2.	Marksist fəlsəfənin əsas əlamətləri və strukturu	170
3.	Rusiyada marksizm. G.V.Plexanov, V.İ.Lenin	171
4.	Qərbi Avropada marksizm	172
5.	Sovet İttifaqında marksist fəlsəfə	175
6.	«Üçüncü dünya» ölkələrində marksizm	176
XIV.	XIX-XX əsrlərdə dialektika nəzəriyyəsi (Hegel. Marksizm)	178
^ ^	Dialektika anlayışı, onun mənası haqqında	178
2.	Dialektikanın əsas qanunları haqqında	180
XV.	XX əsrdə Qərb fəlsəfəsi	
1.	XX əsr Qərb fəlsəfəsinin özəllikləri	185
	Neopozitivizm,	:186f
2.1.	Analitik fəlsəfə	186
	Məntiqi-lingvistik fəlsəfə	184
0.	XX əsrdə ABŞ-da fəlsəfə	189
3.1.	Praqmatizm	189
3.2.	XX əsrin Amerika filosofları	191^
4.	Fenomenologiya. Edmund Husserl	195
^	Həyat fəlsəfəsi. İntuitivizm. Anri Berqson	196
6'	Ekzistensializm	197^
7.	Fəlsəfi antropologiya. Personalizm	2^^^
8.	XX əsr Qərb fəlsəfəsində bilik və dil problemləri (strukturalizm, poststrukturalizm, hermenevtika)	201
9t^	İmi-texniki inkişaf və fəlsəfə	205
9.1.	Stsientizm və antistsientizm	205
9.2.	İndustrial və postindustrial cəmiyyət nəzəriyyəsi	206
9.3.	İnformasion cəmiyyət konsepsiyası	209

10. Freydizm.....	211
11. Tənqidi fəlsəfə: Frankfurt məktəbi.....	215
12. Fəlsəfədə realist cərəyanlar	216
12.1. Neorealizm	216
12.2. Tənqidi realizm	217
12.3. Emil Meyersonun «yeni realizmi»	218
13. Xose Orteqa-i-Qassetin fəlsəfəsi	219
14. Müasir qlobal problemlərə sosial-fəlsəfi baxış	221
XVI. XX əsrdə Şərqdə fəlsəfi və sosial-siyasi fikir.....	223
1. Şərq xalqlarının sosial-fəlsəfi ifsi və müasirlik	223
2. Yaxın və Orta Şərq ölkələrində sosial-fəlsəfi fikir	224
2.1. Ərəb ölkələrində sosial-siyasi və fəlsəfi fikir.....	225
2.2. İran. İmam Ruhulla Xoiteyninin sosial-siyasi görüşləri	227
2.3. Türkiyə. Ziya Gökalpın sosial-fəlsəfi görüşləri.....	227
3. XX əsrdə Çin fəlsəfəsi	231
4. XX Əsrdə Hind fəlsəfəsi	233
5. XX əsrdə Yapon fəlsəfəsi	238

III Bölmə

Nəzəri fəlsəfə

I. Varlıq fəlsəfəsi: ontologiya	241
1. Fəlsəfədə varlıq problemi	241
2. Materiyanın fəlsəfi anlayışı	246
3. Sonlu və sonsuz varlıq anlayışı	248
4. Dünyanın vəhdəti. Maddi və ideal	251
11. Şüurun fəlsəfəsi	253
4. Fəlsəfədə şüur anlayışı	253
2. Əksolunma və şüur.....	254
Şüur və ictimai inkişaf (marksist baxış)	257
4. Şüur və insanın mənəvi-ruhi dünyası.....	257
4.1. Şüur və mənəvi-ruhi fəaliyyətin ali formaları: təfəkkür, yaddaş, iradə (volya), emosiya	259
4.2. Şüur və dil	261
4.3. Mənlik şüuru -	265

4.4. Ağıl və düşüncə	265	
5. Şüurun yaradıcı xarakteri	268	
III. idrak fəlsəfəsi: qnoseologiya (epistemologiya)	271	
1. İdrakın fəlsəfi anlayışı.....	271	
1.1. İdrak biliyin fomılaşması və inkişafı prosesidir	271	
1.2. İdrakın subyektı və obyektı.....	275	
1.3. Hissi idrak və onun əsas formaları.....	276	
1.4. Mücərrəd (abstrakt) təfəkkür və onun formaları	278	
*~1.5. Həqiqət haqqında təlim	280	
1.6. Həqiqətin kriterisi (meyan) anlayışı.	İdrak prosesində praktikanın rolu	283
1.7. İdrak və yaradıcılıq	286	
2. Elmi idrak və onun metodları	288	
2.1. Elmi idrakda ideya, problem, hipoteza,	konsepsiya, nəzəriyyə anlayışları	288
2.2. İdrakın empirik və nəzəri səviyyələri	291	
2.3. Elmi metod anlayışı	297	
2.4. Sinergetika.....	299	
2.5. Əsas elmi və məntiqi metodlar	301	
3. Elm fəlsəfəsi	310	
3.1. Elm nə deməkdir?.....	310	
3.2. Elmi biliyin inkişaf mərhələləri.....	313	
3.3. Elmi rəsonalhq haqqında	317	
3.4. Elmlərin təsnifatı	319	
3.5. Elm və fəlsəfə.....	322	
3.6. Elm və əxlaq.....	328	

IV Bölmə

Cəmiyyət və insan fəlsəfəsi

1. Sosial fəlsəfə anlayışı	331
1.1. Sosial fəlsəfənin ümumi özəllikləri.....	331
1.2. Cəmiyyətin materialist anlayışının mahiyyəti ...	332
1.3. Sosial idrakın obyekt və subyektı	335

1.4. Sosial determinizmin özəllikləri. Sosial hadisələri qabaqcadan görmək və

proqnozlaşdırmaq. Futurologiya 336

2. Cəmiyyət və onun tarixinin fəlsəfi təhlili..... 338

2.1. Tarixin fəlsəfəsi 338

2.2. Cəmiyyət tarixi proses kimi..... 342

A. Ümumdünya tarixinin əsas pillələrinin müəyyən edilməsi problemi 342

B. Sosial inqilab anlayışı. Təkamül və inqilab 347

2.3. Sosial tərəqqi və müasir qlobal problemlər 353

labiəti^ə cəmiyyət 366

3.1. Təbiət anlayış. Canlı və cansız təbiət onların keyfiyyət fərqləri 366

3.2. Cəmiyyət 370

XJ. Cəmiyyət və *təbiətin qarşılıqlı təsiri 372

^1. Ekologiya: sosial-fəlsəfi problemlər 376

3.5. Demografiya: sosial-fəlsəfi problemlər 381

4. X^miyyətin sosial sferası 385

4.1. Sosial sfera anlayışı 385

4.2. Siniflər, sosial qruplar və onlar arasındakı münasibət 385

4.3. Millət, xalq, etnik qruplar və onlar arasındakı münasibət 390

5. Cəmiyyətin mənəvi həyatı..... 395

54^ . «Mənəvi sfera» anlayışı 395

^<5^ İctimai-kütləvi və fərdi şüur anlayışları 396

C£3- İctimai-kütləvi şüurun strukturu: adi və nəzəri şüur.

Sosial psixologiya. İdeologiya 398

6. İnsan fəlsəfəsi 401

6.1 /İnsan haqqında ümumi anlayış. — 7^

İnsanın təbiəti, ictimai mahiyyəti, taleyi.....: 401

i 6.2. /İnsan həyatının mənası haqqında 406

or3TŞəxsiyyət və cəmiyyət. İnsan və bəşəriyyət..... 409

V Bölmə

Praktiki fəlsəfə

1. İqtisadiyyatın fəlsəfəsi	416
1.1. İctimai istehsal	416
1.2. Məhsuldar qüvvələr və istehsal münasibətləri anlayışları	418
1.3. İqtisadi sistem.....	421
2. Texnikanın fəlsəfəsi.....	
2.1. Texnika və texnologiya anlayışlarının fəlsəfə- hiyyəti	427
■ 2.2. Texnika: təbiət və cəmiyyət.....	
^3. Elmi-texniki tərəqqi	
3. Siyasi fəlsəfə.....	440
3.1. Siyasi fəlsəfə nə deməkdir?	440
3.2. Cəmiyyətin siyasi sferası	446
4. Əxlaq fəlsəfəsi	459
4.1. Əxlaq və etika anlayışları	459
4.2. Platon əxlaq haqqında.....	463
4.3. Kantın əxlaq fəlsəfəsi	464
4.4. Əxlaq və davranış prinsipləri.....	466
5. Dinin fəlsəfəsi.....	472
5.1. Din nədir? İnam və Allah	472
5.2. Fideizm, deizm, teizm, panteizm	477
5.3. Din: xeyir və şər problemi. Xilasolma və əbədi dünya.....	479
5.4. Din: fəlsəfə və elm.....	480
6. Mədəniyyətin fəlsəfəsi	483
6.1. Mədəniyyətin fəlsəfi anlayışı.....	483
6.2. Sivilizasiya	489
6.3. Estetik şüur	498
6.4. Modernizm. Postmodernizm.....	500

I BOLMƏ

Fəlsəfə və onun bilik sistemində yeri

1. Fəlsəfə nədir?

Bütün mövcud sivilizasiyalarda fəlsəfə bilik sahəsi kimi tarixən eyni vaxtda - bizim eradan əvvəl (b.e.ə.) VII əsrdən V əsrə qədər olan dövrdə meydana gəlmişdir. 1XX əsrin görkəmli alman filosofu Kari Yaspersin fikrinə görə isə fəlsəfənin konkret elmlər kimi xüsusi predmet sahəsi olmadığı üçün o şüurlu insanla eyni vaxtda yaranıb^ «Fəlsəfə elə üsuldur ki, insan onun vasitəsilə dünyanın və özünün varlığını dərk edir, bu şüurdan çıxış edərək ümumiyyətlə yaşayır. Ona görə də fəlsəfə insanın özü qədər qədimdir».'

«Fəlsəfə» sözü («filo»-sevgi, «sophia» - müdriklik) yunan-cadan «müdrikliyi sevmək» kimi tərcümə edilir. Bu söz elmə Pifaqor tərəfindən daxil ediləndir. Lakin belə bir fikir də var ki, bu sözün müəllifi Heraklitdir. Ümumi fikir isə belədir ki, bu sözü elmdə saxlayıb əbədiləşdirən qədim yunan filosofu Platon olmuşdur.

Heraklit müdrikliyə belə tərif vermişdir ki, «Müdriklik həqiqəti demək, təbiətin səsini eşitmək və buna uyğun hərəkət etməkdən ibarətdir». Deməli, müdriklik həqiqətə uyğun hərəkət etməkdir, həqiqət müdrikliyin əsasıdır. Aristotel bu fikri bir qədər konkretləşdirir: «Müdrikliyə ilkin səbəblər və nəyin idrak üçün daha layiq olması haqqında elm kimi tərif verildiyi üçün, müdrikliyin mahiyyət haqqında elm olmasını qəbul etmək lazımdır».^

Sokrat isə müdrikliyi yalnız əxlaq ilə əlaqələndirirdi. Onun fikrincə ali müdriklik xeyir və şəri bir-birindən ayırmaq qabiliyyətidir. Öz müəlliminin fikrini davam etdirən Platon göstərirdi ki, fəlsəfə müdrikliyi və yaxud ən vacib, ən uca və ən ümumi şeyləri axtarmaqdır. Belə bilik xeyirxahlıq və xoşbəxtlikdir. Lakin müdriklik insan üçün əlçatmazdır, və ona görə də xeyirxahlıq və xoşbəxtlik yanmıçq olur.

' К.Ясперс. Всемирная история фи.'юсофии. СПб, «Наука». 2000. с.67. '
Аристотель. Сочинения. В 4-х гг.. Т.1. М.. 1976. с. 102.

Müdrüklük haqqında müqəddəs kitablarda dəyərli fikirlər var. Məsələn, Bibliyada Süleyman peyğəmbərin adından deyilir: «Əsas müdrüklükdür: müdrüklüyü qazan və nəyin varsa ağıl qazanmağa ver. Onu yüksək qiymətləndir və o səni yüksəldər». (Bibliya. Süleymanın ibrətli hekayələri, 4-cü fəsil, 7-8-ci bəndlər). «Şərab və musiqi ürəyi şənləndirir, lakin onlann hər ikisindən yaxşısı müdrüklüyü sevməkdir» (Bibliya. Sirax oğlu İsusun müdrüklük kitabı, 40-cı fəsil, 20-ci bənd). Quranda deyilir: «Kimə istəsə hikmət verər və hikmət verilmişə bollu xeyir də vermişdir. Ağıl sahiblərindən başqası öyüd qəbul etməz» (2:269). Riqvedada deyilir: «İlahi! Bizə müdrüklük ver, ata onu oğullarına bəxş etdiyi kimi» (Riqveda: 7.32-26).[^]

Göstərmək lazımdır ki, qədim yunan şüurunda «müdrük» sözü bütün bilikləri deyil, yalnız elə biliyi ifadə edir ki, həqiqət, xeyirxahlıq və gözəllik kateqoriyaları ilə müəyyən olunsun.

Rus filosofu A.G.Spirkin haqlı olaraq yazır: «Müdrüklüyün mənası, onun məqsədi - həqiqət, doğruluq və xeyirxahlıqdır. Müdrüklük fikrə və xeyirxah əməllərə daxili ahəng verir. Fikrimizcə müdrüklüyə qısaca olaraq belə tərif vermək olar: müdrüklük əxlaqi cəhətdən icazə verilən qeyri-adi ağıldır. Quldur, oğru ağıllı və hiyləgər ola bilər, lakin onda zərər qədər də müdrüklük yoxdur».[^]

Əsrlərdən bəri fəlsəfə dedikdə ən ali idraka cəhd göstərmək nəzərdə tutulurdu. Filosoflar həmişə çalışırdılar ki, varlığın əsasını, idrak fəaliyyətinin üsullarını, və nəinki təbiətin, həm də insan cəmiyyətinin mahiyyətini başa düşsünlər. Bütün bunlar insan həyatının mənasını və məqsədini anlamaq üçün zəruri idi.

Fəlsəfi fikir boş yerdə, birdən-birə yarana bilməzdi. O hər şeydən əvvəl folklor, xüsusən mifologiya, magiya, bir də din zəminində yaranmışdır.

Mif - dünyanın emosional obrazlı, metaforik modelidir, təbiətin, həyatın və insan aqlının münəqişə qüvvəsinin poetik izahı və dramatikləşməsidir, arxaik mədəniyyətin fantaziyası, dəyərləri və fəaliyyətinin ifadəsidir. Başqa sözlə, mif - inancların.

Вах: Всемирное писание. М.. «Республика». 1995, с.81.

А.Г.Сpirkin. Философия. М.. «Гардарика». 2001. с.405.

fantaziyalann, dəyərlərin və insanın dav/anış normalannm simvolik dünyasını açır. Mif - insan və təbiətin qarşılıqlı təsiri ilə şərtlənən insan qavrayışı, ilham və təfəkkürünün ölçüsüdür; o dünyagörüşünün ən sadə formalarından biridir.

Fəlsəfənin yaranmasında magiyanın da müəyyən rolu olub. «İnsanda yaranan ilk dünyabaxışı animistik,^ deməli psixoloji olmuşdur. Belə dünyabaxışının elmi cəhətdən əsaslandırılmağa ehtiyacı olmamışdır, çünki elm yalnız o vaxt başlayır ki, insanlar dünyanı bilmədiklərini başa düşür və buna görə də dünyanı dərk etmək yollarını axtarmalı olurlar. Animizm isə primitiv insan üçün ən təbii və anlaşılan dünyabaxışı idi; o dünyada şeylərin durumunu özü necə görürdüsə elə də qəbul edirdi». ^

Lakin fəlsəfə daha mükəmməl bilik sistemi kimi elmi biliklərin rüşeymiəri ilə eyni vaxtda meydana gəlir.

Fəlsəfə azad fikir kimi yaranıb. Əsl filosof mənəvi cəhətdən azad insandır. İnsanın həyatda və fikirdə özünü azad surətdə şəxsiyyət kimi müəyyənləşdirməsi, öz yolunu seçməsindən əsl fəlsəfə başlayır.

İlk filosofların fəlsəfəsi hələ naturfəlsəfə (təbiət fəlsəfəsi) idi. Onları bir məsələ düşündürürdü: bütün mövcudatın əsası və başlanğıcı nədir? Onların əqidəsinə görə təbiətin dörd ünsüründən biri (torpaq, hava, su, od) və yaxud ilk peşəsi, hətta hamısı bir yerdə - ilk başlanğıcdır (substansiyadır).

Qədim yunanlar fəlsəfə dedikdə Kainat haqqında bütün insan biliklərinin mütəşəkkil sistemini başa düşürdülər. Əlbəttə, fəlsəfənin daxilində onun hissələri vardı: təbiət fəlsəfəsi, etika, siyasət, məntiq, təbabət, ruh fəlsəfəsi. Məsələn, dahi filosof Aristotelin əsərlərinin külli)^atı öz-özlüyündə bir müəllifin ensiklopediyasıdır. Təbiət fəlsəfəsi sonralar fizika, kimya, astronomiya və b. siyasi fəlsəfə - sosiologiya, ruh haqqında təlim isə psixologiya kimi müstəqil elmlər oldular.

^Animizm (lat. «anima», «animis» ruh deməkdir) sadə təsəvvürləri ifadə edən termdir.

ruh və can haqqında

З.Фрейд. Тотем и табу. М., «Олимп», 1997. с.112.

Fəlsəfənin predmeti ən geniş mənada ümumiyyətlə «dünya-insan» sistemidir, fəqət hər hansı ümumi yox, elə ümumi ki, insanın ona münasibətilə bir başa bağlıdır. Beləliklə, fəlsəfə bütövlükdə dünya haqqında və insanın bu dünyaya münasibəti haqqında bilikdir. Heç bir bilik sahəsində fəlsəfi dünyagörüşündə olduğu qədər geniş problemlər yoxdur. Deməli, ümumilik fəlsəfənin ən əsas və müəyyənədicisi əlamətidir.

Əsrlər boyu fəlsəfə sübut tələb etməyən tam, mübahisəsiz həqiqəti - aksiomaları müəyyən etməyə can atmışdır. Fəlsəfi sistemlərin xarakterik xüsusiyyəti bir çox hallarda öz müstəsnalığını iddia etməsi olmuşdur. Məsələn, elmi idrakda axıncı söz olduğunu iddia edən Hegelin panlogizmini göstərmək olar. Fikrin mütləq zirvəsi kimi şərh edilən doqmalaşdınımı (ehtımlaşdırılmış) marksizm də öz müstəsnalığını irəli sürürdü.

Lakin, fəlsəfənin sonrakı inkişafı mütləq həqiqətə çatmaq iddiasından imtina edildiyini göstərir. Diqqət mərkəzində daha çox insandan yabançılaşan, öz-özlüyündə obyekt (dünya) və yaxud ayrıca götürülmüş subyekt (insan) deyil, onlann bir-birinə nüfuz edən birliyi dayanır.

Fəlsəfəni maraqlandıran bütün problemlər ümumi dünyagörüşü, əbədlilik baxımından şərh edilir. Biz kimik, haradan gəlib haraya gedirik?; varlığın başlanğıcı və qeyri varlıq ilə onun qarşılıqlı münasibəti, zamanın sirri və onun əbədiyyət ilə qarşılıqlı əlaqəsi; varlığın sonsuzluğu və sonluluğu, onun tərkib hissələrinin ölümə məhkum olması; həyatın və şüurun meydana gəlməsi; həyat və ölüm anlayışları və s. Bütün bu problemlər dünyanın bütövlüyü və orada insanın yeri məsələsində birləşir.

Klassik rasionalizm (lat. «rasionalis» - ağıllı, ağılın gücünə inən) fikrin inkişafının başlanğıcı, ilk səbəb kimi müxtəlif prinsiplər irəli sürürdü. Qədim yunan filosofu Falesə görə belə ilk əsas «su», alman filosofu Hegelə görə - «mütləq ideya», başqa alman filosofu Şopenhauerin fikrincə - «iradə» («vol- ya»), Marksın dediyinə görə isə «materiya» olmuşdur və s.

İnsanın dünyaya münasibəti fəlsəfənin əbədi predmetidir. Bununla yanaşı fəlsəfənin predmeti tarixən çevik olmuş, insanın özünün dəyişməsi ilə o da dəyişmişdir.

Bununla yanaşı son zamanlar bəzi filosoflar fəlsəfəni ümumiləşdirən nəzəri bilik hesab etmirlər. Məsələn, Emmanuel Levinas (1906-1996) bütün fəlsəfəni ağıl dairəsində olan nəzəriyyə vəziyyətindən çıxarıb yenidən qurmaq istəmişdir. Fəlsəfədə zorakılığın kökünü o, simasız, şəxssiz ümumiləşmənin hökmranlığında görürdü. Bu sahədə E. Levinas heç bir avtoritet ilə hesablaşmırdı, istər Platonun «ideya»sı, istər Hegelin «konsepsiya»sı, istər Haydeggerin fərddən, xüsusidən, konkretdən yüksəkdə duran «varlığı» olsun - hamısının əleyhinə çıxırdı. Onun fikrincə hər bir ümumiləşdirmə, hər bir bitərəflik - simasızlıq, zorakılıqdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, insanın dünyanın ayn-ayn tərəflərinə münasibəti hər bir dünya görüşünün əsas məsələsidir. Lakin fəlsəfə, Ümumiyyətlə dünya haqqında, varlıq və təfəkkürün ümumi prinsipləri haqqında elmdir. Başqa *sözle^ fəlsəfi insanın Wdnyanı və bu dünyada özünü dərk etmə vasitəsidir,*

XX əsr elm fəlsəfəsinin görkəmli nümayəndəsi K. Popperin (1902-1994) fikrinə görə «...Heç olmasa bir əsl fəlsəfi problem var ki, hər bir insan onunla maraqlanır. Bu kosmologiya problemi - *dünyanın və bu dünyanın bir hissəsi kimi biz də (bilyimiz ilə birgə) daxil olmaqla dərk edilməsi problemi*» J O, pozitivistlərlə mübahisə apararaq yazırdı: «Filosof məhdud mütəxəssis olmamalıdır. Mənə gəldikdə isə, mən elm və fəlsəfə ilə ona görə maraqlanıram ki, yaşadığımız dünyanın sirləri, bu dünya haqqında insan biliyinin sirləri haqqında nə isə bilmək istəyirəm, Və mən inanıram ki, yalnız, bu sirlərə qarşı marağı dirçəltməklə elmi və fəlsəfəni dar ixtisaslaşmadan xilas etmək olar...».*

K. Popper fəlsəfəni mənasız bir məşğələ hesab etmir və göstərir ki, fəlsəfə elmi biliyin fonnalaşmasında və inkişafında böyük rol oynayır. Elm dəyişgən, bilikdir. Odur ki, elm fəlsəfəsinin vəzifəsi konkret biliyə əsaslanmaq deyil, bu biliyin dəyişməsinə əsaslandırmaqdır (izah etməkdir).

* К.Поппер. Логика и рост научного знания. М., 1983, с.35.

**¥600 orada, s.44-45.

Alman filosofu Hegelin dediyinə görə «Hər bir ayrı anlayış öz-özünü doğuran və həyata keçirən ən ümumi anlayışdan və yaxud məntiqi ideyadan çıxarılır. Ona görə də fəlsəfə ruhu əbədi ideyanın zəruri inkişafı kimi başa düşməlidir...».' Hegelin əqidəsinə görə ən ümumi, zəruri şey fəlsəfənin predmeti kimi müstəsna olaraq yalnız təmiz təfəkkürdə mövcuddur, ümumi təmiz fikirdir. Ruhun bütün formalarında - hissələrdə, müşahidədə, təsəvvürdə təfəkkür əsasdır. «...Əgər başqa elmlərdə məkan, say və s. təfəkkürün predmetidirsə, fəlsəfə təfəkkürün özünü təfəkkürün predmeti etməlidir».*® Deməli, fəlsəfi biliyin dəqiq sərhəddi yoxdur.

Filosofluq etməyin ümumi prinsipləri universaldır. Lakin fəlsəfənin mövcudluğu və inkişafı bir çox siyasi, ideoloji və hətta milli amillərdən asılıdır ki, onlar fəlsəfənin şüurda necə əks olunmasının real mənzərəsini yaradır.

Görkəmli filosofların öz elmlərinin predmeti haqqında olan daha bir neçə fikrini misal gətirək.

XVIII əsr fransız mütəfəkkiri Volterə görə fəlsəfə müstəqil və tənqidi təfəkkürdür. Hegelə görə isə «fəlsəfə fikirlərdə tutulub saxlanmış epoxadır» (tarixi dövrdür). Bu fikir ilə K.Marksın aşağıdakı sözləri də uyğundur: «.. Hər bir əsl fəlsəfə öz zamanəsinin mənəvi kvintessensiyasıdır) (cövhəridir). Həqiqətən də fəlsəfə hər şeydən əvvəl konkret tarixi dövrün və konkret insanın dünyagörüşüdür, həmçinin insanın tarixən konkret dünyada ümumi istiqamət götürmə üsuludur.

Pozitivistlərə görə fəlsəfə müstəqil elm deyil. Məsələn, O.Kont (1798-1857) təsdiq edirdi ki, «fəlsəfə öz dövründəki elmin yığcam xülasəsidir». L.Vitgenşteyn hesab edirdi ki, fəlsəfənin predmeti yalnız elmin məntiqi təhlili ola bilər. İngilis filosofu A.C.Ayer (1910) təsdiq edirdi ki, fəlsəfə ümumiyyətlə elm deyil. O, bu fikrini sübut etmək üçün aşağıdakıları göstərir: 1) fəlsəfi nəzəriyyələr gələcək hadisələr və yaxud naməlum olaylar haqqında əvvəlcədən fikir söyləməyə imkan ver-

® Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.3. М., 1977, с.11.

***Yenə orada, s.102.

mir; 2) fəlsəfi nəzəriyyələri təcrübə və eksperiment ilə yoxlamaq olmaz; 3) fəlsəfi təlimlər elə qurulur ki, onları prinsip etibarilə təkzib etmək olmur, elmi müddəalar isə prinsip etibarilə təkzib edilə bilər.

XX əsrdə fəlsəfənin ən kəskin tənqidçilərindən biri Avstriya filosofu Lüdviq Vitgenşteyn (1889-1951) olmuşdur. O, göstərirdi ki, fəlsəfə müstəqil elm deyil, onun əsas vəzifəsi cavab verməkdən daha çox sualın qoyuluşunu müəyyənləşdirməkdir. Düzgün sual verə bilən adam filosofdur.

Qədim yunan filosofu *Sokrat* fəlsəfəni insanın özünü dərk etmə prosesi hesab edir və göstərirdi ki, burada məqsəd - mühakimə yürütməyin, seçmə qabiliyyətinin və fəaliyyət göstərməyin düzgün prinsiplərinə nail olmaqdır. Sokratın dediklərinə əsaslanaraq fəlsəfəyə belə tərif vermək olar; «Fəlsəfə - rəhbər prinsipi ağıl olan və məqsədi özünü tənqid yolu ilə başa düşmək olan fəaliyyətdir».

Qeyd etmək lazımdır ki, hər bir müstəqil mütəfəkkir özünün xüsusi fəlsəfi sistemini yaradır.

Ekzistensializm təmsilçilərinin bu barədə fikirləri də maraqlıdır. Fransız filosofu və yazıçısı A.Kamyü (1913-1960) hesab edir ki, fəlsəfənin əsas məsələsi - insana yaşamaq lazımdır mı? - sualına cavab verməkdir. Onun alman həmkarı K.Yaspersin yazdığına görə «elmi idrak ayn-ayn əşyalara doğru getdiyi halda, fəlsəfədə söhbət varlığın bütövlüyü haqqında gedir».

Müasir marksistlər isə göstərirlər ki, fəlsəfə - ictimai şüurun xüsusi formasıdır, varlıq və tənqiddən ümumi prinsipləri haqqında təlimdir, təbiətin, cəmiyyətin və tənqiddən ən ümumi qanunları haqqında elmdir.

İndiki zamanda bir çoxları belə hesab edirlər ki, fəlsəfə öz dövrünü başa vurub, ömrünü bitirib. Başqaları isə bu fikirlə ümumiyyətlə razılaşmaqla bərabər eyni zamanda göstərirlər ki, fəlsəfənin nə isə başqa bir şeyə - yəni daha mənada başa düşülən, tamamilə keçmişə yönəlmiş fəlsəfə tarixinə yaxud tənqiddən haqqında təmiz təlimə (təmiz fikrin hökmranlığına)

" P.n.Bojib^, O (j)n.noco(jnn. M., 1996, c.12.

yaxud din ilə qovuşaraq teosofiyaya, yaxud elm fəlsəfəsinə (elm özü-özünün fəlsəfidir fikrinə) və yaxud, nəhayət, qlobal ideologiyalaşmadan keçərək siyasətin nökrinə çevrilmək imkanı var. Bu axırıncı fikir fəlsəfəni aradan götürməyin ən geniş yayılmış variantıdır.

Həyat isə göstərir ki, fəlsəfənin yaradıcı imkanları əsla tükənməyib.

Fəlsəfənin inkarı onun mütləq etiraf edilməsi, tanınması ilə birləşir. Qədim dövrdəki skeptisizmdən başlayaraq bu günə qədər fəlsəfənin inkarı ideyasının taleyi belə olmuşdur. İş ondadır ki, fəlsəfənin inkar edilməsinin nəzəri cəhətdən əsaslandırılması bütün hallarda yeni fəlsəfi nəzəriyyənin təsdiq edilməsinə gətirib çıxarır. Başqa sözlə, fəlsəfənin inkarı, onun məzmununun tənqidi təhlili, tezislərinə qarşı antitezis, dəlillərinə qarşı əks dəlillər gətirilməsi zəruri olaraq inkarın inkarı olur, yəni fəlsəfənin yeni əsas üzərində dirçəlişi olur. Fəlsəfənin belə inkarının ən parlaq nümunəsi Kantın öz fəlsəfəsi haqqında dediyi sözlərdir. Onun fikrincə, ona qədər guya ümumiyyətlə *j* heç bir fəlsəfə olmayıb. Kantın başmaz düşməni Feyerbax qətiyyətlə deyirdi ki, «Heç bir din yoxdur! - Mənim dinim budur; heç bir fəlsəfə yoxdur! - Mənim fəlsəfəm budur». Göründüyü kimi, burada da fəlsəfənin (və dinin) inkarı onun eyni zamanda qəbul edilməsi ilə paradoksal şəkildə birləşir.

Müasir ispan filosofu X.Orteqa-i-Qasset (1883-1955) hesab edir ki, fəlsəfə - Universumu və yaxud bütün mövcudatı dərk etməyə can atır. Universum mahiyyətə bizim bilmədiyimiz şeydir. «Deməli, filosof başqa alimlərdən fərqli olaraq öz-özlüyündə məlum olmayan bir işə girir».¹ «...Başqa elmlərə onların obyektini verir, fəlsəfənin obyektini... verilməz; bu bütöv bizə verilmədiyi üçün, o əsl mənada *axtarılmalıdır*, daim axtarılmalıdır».¹ Bu bərdə hələ qədim Yunanıstanın böyük filosofu Aristotel demişdir ki, fəlsəfə həmişə özünü axtaran elmdir.

■ X.Ортега-и-Гассет. Что такое философия? М., 1991, с.78.
”Yenə orada.

Fəlsəfəni özlərinin sistemi olan böyük filosoflar meydana gətirir. Fəlsəfə həmişə subyektiv və şəxsi olmuşdur. Fəlsəfədə qeyri-məhdud plüralizm mövcuddur (lat. «pluralis» - çoxluq, cəm deməkdir).

2. Fəlsəfi biliklərin təbiəti

Yuxanda qeyd edildiyi kimi, fəlsəfə - dünyada son dərəcə ümumiləşmiş nəzəri baxışdır (hərçənd, bu fikri inkar edənlər də var), elmi və dini yolla həqiqətə çatmaq üsullarından fərqlənir. Fəlsəfə dindən - özünün rasionallığı, elmə əsaslanması ilə, elmdən isə - bütöv dünyanı və insanın dünyaya münasibəti məsələlərini ən ümumi anlayışlarla başa düşməsi ilə fərqlənir.

["Deyilənlərdən belə nəticəyə gəlmək olar ki, fəlsəfənin üç əsas mövzusu var: dünya, insan və dünyaya münasibət Bu üç əsas mövzulara uyğun olaraq fəlsəfənin üç əsas aspekti mövcuddur: 1) varlıq (metafizika); 2) fəlsəfi baxışdan insan və 3) idrak. Beləliklə, əsas fəlsəfi fənlər bunlardır: metafizika (onto- logiya), aksiologiya (dəyər haqqında təlim) və qnoseologiya (idrak haqqında təlim). Bundan başqa təbiətin fəlsəfəsini (natura fəlsəfə), cəmiyyətin fəlsəfəsini (sosial fəlsəfə), elmin, texnikanın, dinin, hüququn, mədəniyyətin və s. fəlsəfəsini də fərqləndirirlər,^

Antik ənənəyə uyğun olaraq orta əsrlərdə də fəlsəfəni nəzəri və praktiki olaraq iki yerə böldülər. Məsələn, Əl-Fərabi yazırdı: «Fəlsəfə nəzəri və praktiki olur. Fikirdə meydana gələn nəzəri fəlsəfəni insan yaradır, lakin onu tamamilə həyata keçirə bilmir. Praktiki fəlsəfəni insan dərk edir və həyata keçirə bilir».'■*

Həmin fikri davam etdirən İbn Sina deyirdi: «Nəzəri elm də üç növə bölünür. Birinci - ali və yaxud ilkin elm adlanır; onu həm də təbiətdən kənar olanlar haqqında elm adlandırırlar.

İkincisi - orta elm riyaziyyatdır.

Üçüncüsü - təbiət haqqında və yaxud aşağı elmdir».^

Aji-fDapaoH. EcTCCTBcmio-nayMHbie rpaKTarbi. A:iMa-A ra. 1987. c.324.
I loH Cmia. Ihopamibtc <I>iaoco(j)CKiuc npoinBeaeiiiH. M.. «I lavKa». 1980. c. 104.

«Ali elmin predmeti tək şeylər deyil, onun predmeti mütləq varlıqdır, çünki o həqiqətən mütləqdır. Onun məşğul olduğu məsələlərin məzmunu varlığın elə durumudur ki, onun özündən yaranır və qırılmaz olaraq ona məxsusdur».*^

~Fəlsəfi biliyin əsas tiplərini aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar: 1) obyektiv idealizm (Platon, Hegel və b.); 2) mistisizm və irrasionalizm (Platon, əl-Qəzali, əl-Ərəbi, K.Yaspers və b.); 3) subyektiv idealizm (Yum, Kant və b.). Bu barədə bir qədər aşağıda daha ətraflı bəhs ediləcək; 4) materializm və onun formaları.

Qeyd etmək lazımdır ki, ingilis-amerikan filosoflarının çoxu üçün idealizmi subyektiv və obyektiv növlərə bölmək xarakterik olmayıbdir.

Fəlsəfi bilik xüsusi elmlər kimi konkret bilik sahəsi ilə məhdudlaşmır. Fəlsəfi problemlərin spesifikliyi (özünəməxsusluğu) onların xüsusi elmlərin problemləri ilə əlaqəsini istisna etmir, əksinə, bunu tələb edir. Xüsusi elmlərin fəlsəfi problemləri elə nəzəri, xüsusi elmi və həlli ehtimal edilən (fərziyyə, nəzəriyyə) problemlərdir ki, fəlsəfi izaha ehtiyacı var. Burada filosofların və xüsusi elmlərin təmsilçilərinin birgə fəaliyyət göstərmələri üçün imkan var. XX əsrin böyük fiziki A.Eynşteyn demişdir ki, «bizim zamanda fizik, fəlsəfi problemlər ilə əvvəlki nəsildən olan fizikə nisbətən daha çox dərəcədə məşğul olmağa məcburdur».

Beləliklə, fəlsəfə xüsusi elmləri əvəz etmir, o fiziki aləm və yaxud cəmiyyətin sosial həyatı haqqında yeni nəzəriyyələr yaratmır; elmin yeni məlumatları əsasında idraki əhəmiyyəti olan nəticələr çıxarır, onlara istinad edir, konkretləşdirir, zənginləşdirir, ümumi nəzəriyyəni və idrakin məntiqini inkişaf etdirir.

Fəlsəfə bütün bilik sahələri ilə əlaqədə olur, hər bir elmdə tətbiq edilə biləcək ümumi prinsiplər hazırlayır. Deməli, fəlsəfə və xüsusi elmlər dünyanın dərk edilməsi prosesində bir-birinə qarşılıqlı təsir göstərir və faydalanırlar. Kant demişdir:

""Ибн Сина. Избранные философские произведения. М. «Наука». 1980. с. 105.

«Fəlsəfə anlayışlardan yaranan... biliklər sistemidir. Bu elmin *məktəb* anlayışı belədir. *Dünya* anlayışına görə isə o insan aqlının son məqsədləri haqqında elmdir. Bu yüksək anlayış fəlsəfəyə *İyazaqət*, yəni mütləq dəyər gətirir. Həqiqətən də yalnız onun daxili dəyəri var və ilk dəfə bütün başqa biliklərə dəyər verir».”

Xüsusi elmlərin nəticələrinin fəlsəfi təhlili o hallarda əhəmiyyət kəsb edir ki, əldə edilən biliklərin cəmində yeni keyfiyyət meydana çıxır, böyük miqdarda alınan nəticələrdən bir, lakin keyfiyyətə yeni nəticə çıxır. Fəlsəfənin vəzifəsi bu yeni keyfiyyətin təzahürünü vaxtında görmək, onun ümumi və spesifik tərəflərini seçib ayırmaqdan ibarətdir.

Hər hansı bilik praktiki olaraq fəlsəfi biliyin qaynağı ola bilər, lakin bir şərtlə ki, həmin bilik fəlsəfə üçün dünya haqqında, insanın dünyaya olan münasibəti haqqında ümumi təsəvvürləri dərinləşdirmək üçün material rolunu oynaya bilsin. Bu səpkidə elmin və sosial həyatın hər bir faktı fəlsəfi idraka münasibətində ilkin empirik material kimi çıxış edir. Fəlsəfə bu materialı götürür, seçir, nəzərdən keçirir, mənimsəyir. Lakin filosofların heç də hamısı bu fikirlə razılaşmır.

XX əsr Qərbi fəlsəfəsində fəlsəfi biliyin xüsusiyyəti haqqında çoxsaylı fikirləri əsasən iki istiqamətdə qruplaşdırmaq olar: 1) fəlsəfə və elm prinsipcə iki müxtəlif bilik sistemidir. Əgər təcrübəyə əsaslanan elm konkretdirsə, fəlsəfə nə yanlış, nə də həqiqi bilik verməyən sırf abstrakt (müərrəd) dünyagörüşü sistemidir; 2) bir sıra filosoflar fəlsəfəni ətraf dünya haqqında elmi məlumatları yığan və ümumiləşdirən «elmi ontologiya»^{1*} ilə eyniləşdirirlər. Fəlsəfə, onların dediyinə görə, elmi məlumatlardan ayrılmalı, elm nəzəriyyəsi kimi çıxış etməlidir.

Marksist filosoflar hesab edirlər ki, marksist fəlsəfə bəşəriyyətin topladığı bütün bilik sisteminə əsaslanır və xüsusi elmlərlə sıx əlaqədə olsa da onları əvəz etmir.

” И.Кант. Трактаты и письма. М., 1980, с.331.

^{1*}«Ontologiya (yun. «ontos» - mövcudat və «loqos» təlim, söz deməkdir) - ümumiyyətlə varlıq haqqında təlimdir.

Müəyyən xalqların öz müstəqil milli fəlsəfəsinin mövcud olması fəlsəfənin elmdən daha bir fərqi göstərir. Milli (alman, yapon və s.) riyaziyyat, fizika, biologiya və s. yoxdur və ola da bilməz.

Fəlsəfi bilik yalnız təmiz nəzəri idrakdan çıxanımır, o həm də bütün insan həyatının təsiri altında formalaşır. Fəlsəfə ən geniş mənada bəşəriyyətin bütün idrak təcrübəsini ümumiləşdirir. Buraya həm elmi, həm də gündəlik adi təcrübə, incəsənət və əxlaq, dinin təhlili (marksizmdə ateizm) daxildir. Bu mənada məşhur alman filosofu F.Nitşenin (1844-1900) sözləri maraqlıdır. Filosof necə olmalıdır sualına o, belə cavab verirdi: «...Ola bilsin ki, onun özü həm tənqidçi və skeptik (şübhə edən), həm ehkamçı (doqmatik), həm tarixçi, bundan başqa şair və toplayıcı, həm səyahətçi, həm tapmaca açan, həm əxlaqçı, həm gələcəyi görən, həm «azadfikirli», insani dəyərlər və müxtəlif hissi dəyərlər çevrəsindən keçmək üçün nə desən ondan olmalıdır ki, müxtəlif gözlər və müxtəlif vicdanla yüksəkdən hansı uzaqlığı, dərinlikdən hansı yüksəkliyi, dar məkəndən hansı genişliyi istəyirsən görmək *imkanına malik* olsun. Lakin bunların hamısı onun vəzifəsinin ilkin şərtləridir; vəzifənin özü isə nəşə başqa bir şey - dəyərlər yaratmağı tələb edir».”

Başqa alman filosofu A.Şopenhauer (1788-1860) fəlsəfənin praktiki məsələlərlə məşğul olmasının qəti əleyhinə idi: «Mənim fikrimcə fəlsəfə həmişə nəzəri xarakter daşıyır, belə ki, onun bilavasitə tədqiqat predmeti nə olursa olsun, ona göstəriş vermək deyil, nəzərdən keçirmək və öyrənmək xasdır. Əksinə, praktiki olmaq, insanların fəaliyyətinə rəhbərlik etmək, onların xarakterini dəyişmək köhnə iddialardır; fəlsəfə indi daha yetgin görüşlərə nail olaraq onlardan gərək imtina edəydi».^®

Fəlsəfənin vəzifəsi hər şeydən əvvəl mədəniyyətin dərinliyində baş verənləri, onun müxtəlif sahələrində (elmdə, texnologiyada, siyasətdə, əxlaqda və s.) baş verən qarşılıqlı münasibətlərin dinamikasını öyrəniş ümumiləşdirməkdir.

Ф.Ницше. Сочинения. В 2-х тт., Т.2, М., 1990, с.335.

Хрестоматия по философии. М.. «Прогресс», 1997, с.20-21.

Daha bir vacib məsələ üzərində də dayanmaq lazımdır. Fəlsəfə və metafizikanı eyniləşdirmək filosoflar arasında mübahisələrə səbəb olur. Metafizika haqqında müxtəlif fikirləri Aşağıdakı qaydada qruplaşdırmaq olar.

1. Dar mənada metafizika (yun. fizikadan sonra) deyəndə ya ontologiya (varlıq haqqında təlim) ya da bütün mövcudatın ilk səbəbini (Aristotelin «ilk fəlsəfəsi») öyrənən təlim başa düşülür.

Amerika filosofu U.Ceyms (1842-1910) yazır: «Metafizika termininə dəqiq tərif vermək mümkün deyil və bu sözün mənasını anlamağın ən yaxşı vasitəsi onun tədqiq etdiyi bir sıra problemləri sadalamaqdır. Metafizika elm və həyat tərəfindən qoyulan, lakin həll edilməyən müxtəlif qaranlıq, mücərrəd, universal sualları müzakirə edilməsidir...»¹. Buna baxmayaraq o, metafizikaya tərif verir: «Bütün varlığın səbəbini, mahiyyətini, mənasını və son taleyini axtarmağa - metafizika demək olar. Və yaxud onu (təcrübi və yaxud təcrübəüstü) reallığın ən ümumi baş- langıcları, onların bir-biri ilə və bizim idrak qabiliyyətimiz ilə qarşılıqlı əlaqəsi haqqında elm də adlandırmaq olan»².

2. Metafizika adı altında hissiyyatüstü təcrübəyə söykənən rasionalist (ağıla əsaslanan) fəlsəfi təlim nəzərdə tutulur. Nəticə ağılın gücü sayəsində çıxarılır. Metafizika eyni zamanda rasionallıq, kosmologiya, rasionallıq psixologiya, teologiya kimi bilik sahələrini də əhatə edir. C.Mur (1873-1958) deyir: «Mən hər şeydən əvvəl «metafizik» elə filosofu adlandıram ki, hər bir mövcud olan predmetin «təbii» predmet olmadığını qəbul edir. Beləliklə, metafiziklərin xidməti ondadır ki, onlar bizim biliyimizin toxunmaqla hiss etdiyimiz, gördüyümüz, duyduğumuz predmetlər ilə məhdudlaşmadığını kəskin şəkildə qeyd edirlər»³.

3. Alman klassik fəlsəfəsinin banisi İ.Kantdan başlayaraq

¹ У.Джеймс. Введение в философию. Б.Рассл. Проблемы философии. М., «Республика». 2000, с.22.

² Yənə orada, s.23.

³ Дж.Э.Мур. Природа моральной философии. М., «Республика». 1999, с. 128.

4. Marksist anlamda metafizika dialektikaya əks olan təlimdir, yəni şeyləri və onların təzahürlərini bir-birindən təcrid olunmuş şəkildə götürən və onların mahiyyətə dəyişməz olduğunu sübut etməyə çalışan təlimdir.

/ 5. N[^]ayət, ən geniş mənada metafizika adı altında bütün varlığın başlanğıcı və mahiyyətinin prinsipləri haqqında təlim başa düşülür. Başqa sözlə metafizika - fəlsəfinin sinonimidir.

«Metafizika» termini Aristotelin davamçılarından biri olan Andronik Rodoslu tərəfindən filosofun təbiətin dərk edilməsinə aid olmayan və elmi-təbii axtarışlardan kənara çıxan fikirlərini ifadə etmək üçün irəli sürülmüşdür.

Materiya və şüurun hansı qarşılıqlı münasibətdə olmaları sualına verilən cavabdan asılı olaraq fəlsəfədə iki istiqamət yaranmışdır: *materializm* və *idealizm*. Materialistlər hesab edirlər ki, ilk başlanğıc - maddi varlıq bütün mövcudatın əsasıdır və insan şüurundan asılı olmayaraq, yəni obyektiv olaraq yaşayır. İdealistlər isə əks mövqedə dururlar və "belə hesab edirlər ki, mənəvi amillər (ideya, ruh və s.) bütün mövcudatın varlığını müəyyən edir. Hər materialistlər, həm də idealistlər *monizm* (yun. «monos» - bir, tək) fikrinə əsaslanırlar. Monizm bütün varlığın bir başlanğıcı olduğunu təsdiq edən fəlsəfi təlimdir. Materialistlərdə bu başlanğıc - materiya, idealistlərdə isə şüur, ruh hesab edilir.

Fəlsəfə tarixində elə filosoflar olmuşdur ki, hər iki başlanğıcı (maddi və ideal) eyni dərəcədə əhəmiyyətli hesab etmişlər. Onları *dualist* (lat. «duo» - iki) adlandırırlar. Elə filosoflar da var ki, daha çox başlanğıc olduğunu göstərirlər. Onlara *plüralist* (lat. - çox) deyirlər.

Fəlsəfədə ən əhəmiyyətli məsələlərdən biri də dünyanın dərk edilməsi problemdir. Dünyanı, xüsusən onun bir çox tərəflərinin prinsip etibarilə dərk edilməzliyini irəli sürənlərə fəlsəfədə aqnostik (yun. «qnosis» - bilik) deyilir.

Fəlsəfədəki idealizm və materializm istiqamətlərinin özləri də yekcins, bütöv deyil.

¹«Aqnostisizm» sözü elmdə ilk dəfə ingilis biologu T.N.Hekslı (1825-1895) tərəfindən istifadə edilmişdir.

idealizmin müxtəlif formaları var. Məsələn, *obyektiv idealizm* adlanan cərəyan real aləmin insandan asılı olmayaraq mövcud olduğunu təsdiq edir və göstərir ki, onun əsasında ağıl, dünya ruhu durur (Platon, Hegel və b.). *Subyektiv idealizm* isə hesab edir ki, maddi dünya insandan asılı olmayaraq mövcud ola bilməz, bütün əşyalar insanın subyektiv dərk etmə qabiliyyətinin, onun duyğu və qavrayışlarının məhsuludur. Mövcud olmaq - insanın hiss üzvləri tərəfindən qavranılması deməkdir.

Fəlsəfi materializm də öz tarixində bir çox mərhələlərdən keçmişdir: qədimdə olmuş «sadələvh materializm», mexaniki, metafizik və nəhayət, dialektik materializm (marksist fəlsəfə). Marksistlərin fikrinə görə dialektik materializm təbiətin, cəmiyyətin və təfəkkürün ən ümumi qanunlarını, materiya və onun mövcud olma formalarını, materiya və şüur arasındakı qarşılıqlı münasibəti öyrənir.

Marksizmin yaradıcılarından biri olan F.Engelsin fikrinə fəlsəfənin əsas məsələsi şüurun materiyaya, ruhun təbiətə olan münasibətidir. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfi problemlərin bütün zənginliyini «fəlsəfənin əsas məsələsi»nə müncər etmək, hətta ona bağlamaq doğru deyil. Materializm və idealizm müxalifətinə qarşı neytral problemlər olduqca çoxdur. Fəlsəfədə həmişə ən əsas problem rasionizm (ağıla əsaslanmaq) və onun əksi olan irrasionalizm arasındakı müxalifət olmuşdur. Yalnız rasionizmdə materializm və idealizm müxalifətinin mənası var, irrasionalizmdə belə müxalifət yoxdur.

3. Fəlsəfi dünyagörüşü və metodologiya

3.1. Fəlsəfi dünyagörüşü

Dünyanı seyr etməkdən fərqli olaraq dünyagörüşü dünyanı intuitiv yolla dərk etməyə əsaslanmağa bilməz. Dünyagörüşünün təbiəti anlamağa, onu anlayışlar vasitəsilə başa düşməyə ehtiyacı var. Belə ilkin dünyagörüşü anlayışları - «dünya» (kosmos), «insan» (ruh) və «Allah» mövhumlarıdır. Dünyanı seyr etməyin əyani obrazlarından fərqli olaraq dünyagörüşünün anlayışları düşünülmüş məntiqi münasibətlərə əsaslanır.

Dünyagörüşü - dünya, insanın orada yeri, onun həyatının əsas məqsədi, bu məqsədin həyata keçməsi vasitələri və yolları haqqında bilik və nəzəri görüşlər sistemidir. Dünyagörüşünü iki əsas hissəyə ayırmaq olar: dünyanın mənzərəsi və ideologiya. Dünyanın mənzərəsi dünya və orada insanın yeri haqqında ən geniş anlayışlar əsasında yaradılır. İdeologiya - insanın məqsəd və idealları, öz həyatının mənası haqqında sistemdir. İdeologiya ayn-ayn sosial-siyasi qrupların mənafeyini ifadə edir və birbaşa siyasətlə bağlıdır.

Dünyagörüşünün əsası, onun məlumat qaynağı olan bilikdir. Lakin bilik dünyagörüşünün məzmununu tamamilə əhatə etmir. Bilik yalnız o vaxt dünyagörüşü mənası kəsb edir ki, insan ona öz münasibətini müəyyənləşdirir. Biz hadisələrə müəyyən sosial qrupun, ölkənin mövqeyi və mənafeyi baxımından qiymət veririk. Bilik o vaxt dünyagörüşünün komponenti olur ki, o əqidəyə çevrilir. Əqidə həyata keçirilmiş ideyadır, ideya ilə işıqlandırılan hərəkətdir.

Dünyagörüşü zəruri olaraq dəyərlər haqqında təlim - aksiologiya ilə bağlıdır. Aksiologiya (yun. «axia»-dəyər) - də-yər-lər, onların mənşəyi, funksiyaları, tipləri və növləri haqqında təlimdir. Ənənəvi olaraq onu həm nəzəri biliyin ümumi əhəmiyyətini əsaslandırmağın, həm də praktiki davranış fəaliyyətinə yönəldilən fəlsəfi biliyin bir hissəsi hesab edirlər. «Lakin bütün humanitar və sosial-elmi idrakın təməl problemlərindən biri olaraq dəyərlərin analizi aksioloji komponent kimi yalnız fəlsəfi deyil, həmçinin bir çox sosial-psixoloji, etnoloji və başqa konsepsiyalara daxildir».*

Beləliklə, aksiologiya mənanı müəyyənləşdirən elə prinsipləri öyrənir ki, onların vasitəsilə idrak sahəsindəki həqiqət ilə yalanı, etika sahəsində xeyir və şəri, estetika sahəsində gözəllik ilə eybəcərliyi fərqləndirir.

«Dəyən» anlayışı üç mənada işlədilir: a) gündəlik həyatda predmet və hadisələrin bizə təsir edərək özlərinin faydalı şey olduqlarını göstərməsi və elə buna görə də insanlann onları əl-

də etməyə can atması; b) iqtisadi mənada əşyaların ictimaiyyət tərəfindən dəyərləndirilməsi sayəsində insanların onları əldə etməyə, istifadə etmək üçün pul ilə almağa və yaxud dəyişdirməyə çalışması; c) fəlsəfi mənada ən ümumi prinsiplərə əsaslanaraq insanın mənəvi dünyaya aid bəzi şeyləri əldə etmək üçün göstərdiyi fəaliyyət. Həqiqət, xeyir, gözəllik kimi dəyərlər, insanın müvafiq sahələrdə - elmdə, mənəvi-etik sahədə, incəsənətdə məqsədyönlü fəaliyyəti üçün ən ümumi şərtlərdir. Ak- siologiya fəlsəfi mənada məhz bu sahələri əhatə edir.

Bilik və aksiologiya ilə yanaşı dünyagörüşünün strukturuna «ideal» anlayışı da daxildir. İdeal elə şeydir ki, insanın bütün fikri, hissiyyəti, fəaliyyəti ona doğru yönəldilir. Elmi cəhətdən əsaslandırılmış idealla yanaşı xəyali və aldadıcı ideal da ola bilər.

Fəlsəfə siyasət ilə də bağlıdır. İndiki çox mürəkkəb və coşğun günlərdə əhəlinin böyük hissəsinin siyasətlə maraqlandığı, sosial-siyasi və iqtisadi islahatlara can atdığı, yaxın keçmişdə kamillik iddiasında olan siyasi təsisatlar və sosial strukturların («demokratiyanın ən ali forması», «milli münasibətlərin ali forması», «əxlaqın ali forması», «ən qabaqcıl incəsənət» və s. və i.) dağıldığı bir dövrdə hər hansı fəlsəfi problemin müzakirəsi istər-istəməz siyasət ilə müşayiət edilir. Çox hallarda filosoflar öz ölkələrinin siyasi həyatının konsepsiyasını hazırlamaq istəyirlər. Bizim günlərdə bir sıra məsələlər cari siyasət baxımından izah edildiyindən, çox vaxt fəlsəfənin siyasi ölçüsü xırdalanır. Bu barədə alman filosofu K.Yaspers deyir ki, əsl filosof Platon və yaxud Marks kimi yalnız böyük siyasət ilə maraqlanmalıdır, yəni yalnız öz ölkəsinin deyil, həm də bütün bəşəriyyətin siyasi taleyi onu düşündürməlidir.

3.2. Fəlsəfi metodologiya

Metodlar insanların praktiki fəaliyyətində onların dünyaya hissi-əmali təsir etməsi üçün ümumiləşmiş vasitə, üsul kimi meydana gəlir. Elmin inkişafı prosesində bu əsasda insanı həqiqətə doğru aparıcı ağılın vasitə və üsullarının cəmi kimi nəzəri metodlar təşəkkül tapmışdır.

Müxtəlif metodlar içərisində elələri var ki, onlar yalnız bir elmdə istifadə edilir və *xüsusi elmi metodlar adlanır*. Bir sıra elmlərdə istifadə olunan metodlara *ümumi elmi metodlar* deyilir. Fəlsəfəni isə bir çox filosoflar, marksistlərin isə hamısı ən ümumi metod hesab edirlər, çünki təfəkkürün, hər hansı idrakın universal prinsipləri onun predmetidir.

Bununla yanaşı filosoflar arasında tamamilə əks fikirdə olanlar da var. Onlar hesab edirlər ki, filosoflar da başqa insanlar kimi həqiqəti axtarmaq üçün istənilən metoddan istifadə etməkdə azad və sərbəst olmalıdırlar. «Yalnız fəlsəfəyə aid xüsusi metod yoxdu»^{^^*} Fəlsəfi tədqiqatların xarakterindən asılı olaraq müxtəlif metodlar işlənib hazırlanır.

Fəlsəfədə *metodologiya* problemi əhəmiyyətli yer tutur. Metodologiya - elmi idrakın metodlar sistemi haqqında təlimdir.

Metodologiya haqqında müxtəlif fikirlər var: 1) metodologiya empirik elmdir; 2) metodologiya elə ali qaydadır ki, bütün başqa qaydaları müəyyənləşdirmək üçün sanki bir normadır. Metodoloji qaydalar bir-biri ilə sıx əlaqədədirlər. Metodologiya elə üsullar birliyidir ki, onun köməkliyi ilə bilik əldə edilir; 3) metodologiya məntiqdir; 4) metodologiya metodlar haqqında təlimdir, fəlsəfə isə ümumi metodologiyadır; 5) ümumi metodologiya yoxdur.

Adətən elmin metodologiyası ilə ümumiyyətlə metodologiyayı bir-birindən fərqləndirirlər. Elmin metodologiyası an- layışların yaranması və tətbiq edilməsi metodlarını, mühakimələrin formalaşması və onların həqiqi mənasının müəyyən- ləşdirilməsini, nəzəriyyələrin qurulması və əsaslandırılmasını, məsələnin (problemin) qoyuluşunu, fərziyyənin (hipotezanın) irəli sürülməsini və yoxlanılmasını, izah etmə və irəlicədən müəyyənləşdirmək metodlarını öyrənir.

Elmin metodologiyası əsasən elmi-tədqiqat metodunun nəzəriyyəsini göstərir. Bu da empirik və xüsusi elmlər üçün xarakterikdir. Ümumiyyətlə metodologiya isə ümumi, daha mücərrəd (abstrakt) mövqedən ümumiyyətlə idrak metodunu

cəhətdən Amerika filosofu və sosioloqu T.Parsonsun dedikləri diqqətə layiqdir: «Metodologiya elmi müddəa və sistemlərin doğruluğunun ümumi əsaslarını nəzərdən keçirir. Öz-özlüyündə metodologiya nə təmiz elmi, nə də təmiz fəlsəfi fənn deyil. Əlbəttə, o elə sahədir ki, orada elmi sistemlər doğruluq dərəcəsinə əsaslandırmaq üçün fəlsəfi tənqiddə məruz qalırlar. Lakin eyni zamanda bu həm də elə sahədir ki, elmi müddəalann doğruluğunun lehinə və yaxud əleyhinə irəli sürülən fəlsəfi dəlillər elə elmin öz məlumatlan işığında tənqid edilir. Əgər fəlsəfənin elm üçün əhəmiyyəti varsa, ədalət naminə göstərmək lazımdır ki, elmin də fəlsəfə üçün əhəmiyyəti van>.^

Filosoflar arasında belə bir fikir də var ki, metodologiya fəlsəfənin bir momenti, hissəsidir. Digər tərəfdən isə metodologiya fəlsəfədən ayrılıb və müstəqil inkişaf edibdir. Lakin metodologiya fəlsəfədən imtina etməyib. Hər bir görkəmli filosof öz ehtiyacına uyğun olaraq özünün xüsusi metodologiyasını yaradır. Beləliklə, iki tip metodologiya mövcuddur: müstəqil intellektual fənnə çevrilən professional metodologiya və fəlsəfə çərçivəsində yaranmış metodologiya.

Elmi idrakda dialektikanın böyük rolu var. Dialektika ehkam- çılığa (doqmatizmə) və durğunluğa qarşı çıxır, təfəkkürün çevikliyinə tələb edir. Dialektika elə təlimdir ki, hər şeyin daim inkişafda və hərəkətdə[^]lduğunu əsas götürür. Bu mənada onun ciddi metodoloji əhəmiyyəti var.

Fəlsəfi metodologiyaya adətən aşağıdakı funksiyaları daxil edirlər: qnoseoloji-məntiqi funksiya; əlaqələndirici (koordinasiya) və birləşdirici (inteqrasiya) funksiya; evristik funksiya.

Marksizmə görə qnoseoloji-məntiqi funksiyanın əsas məqsədi elmi idrakın universal metodunun hazırlanmasıdır. Lakin müasir dövrün bir çox görkəmli alimləri məsələnin belə qoyuluşu ilə razılaşmır və göstərirlər ki, elmdə ümumiyyətlə universal metod ola bilməz.

Biliyin həqiqi olması üçün məntiq qanunlarına əməl olunmalıdır. Xüsusi elmlər təfəkkürü. onun qanunlarını və

T.Парсонс. О структуре социального действия. М., «Академический Проект», 2000, с.69.

qin kateqoriyalannı ayrıca öyrənmirlər. Lakin bununla yanaşı onlar həmşə məntiqi-qnoseoloji üsulların hazırlanması zərurəti ilə qarşılaşırlar. Bəzi müəlliflərin fikrincə bu üsullar mütləq empirik biliyə əsaslanmalıdır. Məsələn, T.Parsons təsdiq edirdi: «...Mübaligəsiz olaraq deyə bilərik ki, təxminən Lokkdan başlayaraq müasir qnoseologiyanın baş problemi məhz empirik elmin müddəalannın düzgünlüyünün fəlsəfi əsasları haqqmda məsələ olmuşduD).^*

Əlaqələndirmə (koordinasiya) funksiyasının mahiyyəti elmi tədqiqatlar prosesində metodların qarşılıqlı münasibətini tənzimləməkdən ibarətdir. «İnteqrasiya» termini isə ayn-ayn hissələri bütöv halında birləşdirmək mənasında bir çox elmlərdə və praktikada işlədilir və fəlsəfi anlayış kimi özünə yer tapır.

Evristik funksiya isə elmi biliklərin formalaşmasına, o cümlədən elmi kəşflərdə yeni idrak formalannın aşkar edilməsinə yönəldilmişdir. Proqnozlaşdırma funksiyası da belə anlamda evristik funksiyanın tərkib hissəsi olur.

Fəlsəfəni yalnız indi mövcud olan, hal-hazırkı gerçəklik deyil, eyni zamanda həm keçmiş, həm də gələcək, mümkün olan, lazım olan da maraqlandırır. Gələcəkdə geniş imkan dairəsini müəyyənləşdirməyə, inkişafın ən perspektiv tendensiyalarını üzə çıxarmağa yönəldilmiş evristik-proqnostik funksiyanın əhəmiyyəti daha da güclənəcək.

Amerika filosofu Y.Adams «Bu gün fəlsəfənin missiyası» kitabında haqlı olaraq yazır ki, müasir sivilizasiyaya baxışda fəlsəfənin vəzifəsi təfəkkür mədəniyyətinin səhvlərini tənqidi analiz etməkdir. Onun fikrincə təfəkkür mədəniyyətində səhvləri mədəniyyətin dağılmasına, sosial və fərdi patalogiyaya gətirib çıxara bilər. Təəssüf ki, fəlsəfə indi mədəniyyətin tənqidçisi və yenidən qurulması missiyasını yerinə yetirmir. Bu onunla izah edilir ki, elmin müasir sivilizasiyada aparıcı rol oynadığı şəraitdə bir sıra filosoflar (xüsusən ingilisdilli) elmin qaldırdığı problemlərə daha çox meyl göstərirlər.

T.Парсонс. О структуре социального действия. М.. «Академический Проект», 2000, с.68.

4. Əsas fəlsəfi anlayışlar (kateqoriyalar)

4.1. Kateqoriya anlayışı

Məlumdur ki, hər bir elmdə ilkin, əsas anlayışların (kateqoriyaların) birliyi mövcuddur. Bu fəlsəfəyə də aiddir. Fəlsəfi kateqoriyalar ən ümumi, fundamental anlayışlardır.

Əl-Fərabî demişdir: «Ağılla dərk edilən mahiyyətin hər bir mənasının şeyləri xarakterizə edən ifadəsinə biz kateqoriya deyirik».”

Kateqoriya (yun.«kateqoriya» - fikir söyləmək, sübut) ümumiyyətlə anlayış deməkdir.

Fəlsəfə tarixində Aristotel, Hegel və Marks ən böyük kateqorioloq olmuşlar. Bütün dövrlərin filosofları bu və ya digər dərəcədə həmin məsələyə toxunmuşlar.

Göstərmək lazımdır ki, fəlsəfi anlayışlar plastik (istənilən şəkilə salma bilən), dinamik və qeyri-sabitdir; onların məzmunu zaman-zaman müxtəlif fəlsəfi cərəyanlar yarandıqca dəyişir, fəlsəfədə iz qoyan mütəfəkkirlərin düşüncə tərzindən və zövqündən asılı olaraq yeniləşir. Lakin bütün bu dəyişgənliyə baxmayaraq fəlsəfi anlayışlar bəşəriyyətin öz qarşısına qoyduğu əsas problemləri başa düşmək qabiliyyətini saxlayır.

Elmdən fərqli olaraq fəlsəfədə köhnəlmiş anlayışlar yoxdur, onlar kənara atılmır və əsrlərcə öz həyatı qüvvəsini saxlayır. Köhnə, ilk baxışda tarixə qovuşan terminlər yenidən fəlsəfəyə qayıdır.

Marksist filosoflann dediyinə görə fəlsəfi kateqoriyalar hərəkət formalarının hamısına xas olan tərəfləri, xassələri və münasibətləri əks etdirir. Kateqoriyalar vasitəsilə insanların elmi tədqiqat və praktiki fəaliyyət nəticəsində əldə etdikləri material başa düşülür, izah edilir, obyektin ən ümumi xasiyyəti aydınlaşdırılır. Kateqoriyalann əksəriyyətində predmet və proseslərin ayn-ayn tərəfləri və xassələri əks olunur: keyfiyyət, əkslik, məzmun, forma və s. Bəzi kateqoriyalar çox genişdir: materiya, hərəkət, inkişaf, məkan, zaman. Varlıq kateqoriyası isə bu kateqoriyalar ilə müqayisədə daha geniş anlayışdır.

²⁹ Ал-Фараби. Естественно-научные трактаты, с.358.

Dialektik materializmə görə əgər gerçəkliyi təşkil edən Əşyalar zəruri olaraq qarşılıqlı əlaqə və qarşılıqlı asılılıq vəziyyə- tindədirlərsə, onda insan şüurunda ətraf mühitin əks olunmasını ifadə edən anlayışlar da qarşılıqlı asılılıq vəziyyətində olurlar, onlar çevik olur, əlverişli şəraitdə bir-birinə və öz əksliklərinə keçirlər. Çünki məhz bu halda kateqoriyalar şeylərin əsl vəziyyətini əks etdirə bilirlər. Bir kateqoriyadan başqasına keçmək bütün bilik sahələrində baş verir.

Pozitivist (analitik) filosoflar isə tamamilə başqa mövqedə dururlar. Onlar fəlsəfi kateqoriyalara qarşı çıxaraq onların ümumi xarakterini inkar edirlər. Pozitivistlərin fikrincə kateqoriyaların obyektiv məzmunu yoxdur, kateqoriyaları ifadə edən sözlər heç nəyi göstərmir. Subyektiv təcrübədən kənar qalan hər şey yalnız eksperimentlə üzə çıxarıla bilmədiyi üçün qeyri- elmidir.

Elmi idrak müxtəlif dərəcəli ümumiləşdirməyə əsaslanır. Təbiiqədilmə sahəsi bir qayda olaraq xüsusi elmlər olan kateqoriyalar ilə yanaşı demək olar ki, bütün elmlər və yaxud əksər elmlər tərəfindən istifadə edilən ürhumi elmi kateqoriyalar da var. Lakin bütün xüsusi elmlər fəlsəfi kateqoriyalara - ümumiyyətlə fəlsəfəyə müraciət edirlər. Fəlsəfi kateqoriyalarda varlığın ən ümumi xassəsi və tərəfləri dərk edilsə də, onlar xüsusi elmi kateqoriyalara əsaslanaraq öz məzmununu zənginləşdirir. Xüsusi elmlər də fəlsəfi kateqoriyalara əsaslanaraq nəzəri ümumiləşdirmələr aparır, elmi kəşflərdən nəticə çıxarır, tədqiqatın istiqamətini müəyyənləşdirir.

Təfəkkürün kateqorial quruluşu haqqında danışarkən səbəb, nəticə, zərurət, təsadüf, kəmiyyət, keyfiyyət və başqa kateqoriyalar nəzərdə tutulur. Bu kateqoriyalar fəlsəfi olsalar da onlar adi şüurda da fəaliyyət göstərilir. Fəlsəfə bu kateqoriyaları üzə çıxarır, kəşf edir, insan praktikasını ilə qarşılıqlı əlaqəsini tədqiq edir, bir sözlə, onların tam öyrənilməsi ilə məşğul olur. Hegel deyirdi ki, insanlar həyatda kateqoriyalardan istifadə etmir, lakin onlar qeyri-şüuri olaraq təbii edilir

insan tərəfindən təbiət və cəmiyyət hadisələrinin öyrənilməsi prosesində yaranır və dünyanın dərk edilməsi prosesində aparılan ümumiləşdirmənin nəticəsi kimi təsəvvür edilir.

Kateqoriya ilk növbədə qazanılmış bilikdən yeni biliyə keçidi müəyyənləşdirən formadır. Burada onlar ikili rol oynayır. Hər şeydən əvvəl, kateqoriyaların əsasında bir bilikdən başqa biliyin çıxanmasının məntiqi forması qurulur. Bu onların analitik funksiyasıdır. Bununla yanaşı birlikdə (sintezdə) yeni biliyə gətirən yeni anlayış və prinsiplərin yaranmasında kateqoriyaların böyük rolu var. Kateqoriyalann əsasında yeni elmi anlayışlar yaranır, təcrübənin məlumatları öyrənilir, idrakın müxtəlif vaxtlarda, müxtəlif vasitələrlə əldə etdiyi nəticələr birləşdirilir.

4.2. Qanun anlayışı

İdrakın inkişafı qanun şəklində idarə edilən hadisələr arasındakı zəruri əlaqələrin üzə çıxanmasına doğru gedir. Bu zəruri əlaqələr sabit, təkrar olunan xarakter daşıyır və geniş sahəni əhatə edir. «Qanun» anlayışı «qanunauyğun» anlayışına çox yaxındır. Qanunauyğunluq öz məzmununa görə bir-biri ilə əlaqədə olan qanunların cəmidir.

K.Marks qanunu hadisələr arasındakı daxili və zəruri əlaqə kimi xarakterizə edir. Hegel isə qanuna vacib münasibət, əlaqə kimi tərif verir, onun ümumiliyini, saxlanılan sabitliyini göstərir və eyni zamanda deyir: «Qanunların hökmranlığı mövcud olan və təzahür edən dünyanın *sakit* əks olunmasıdır». O, deyirdi ki, qanun «təzahürün o tərəfində deyil, bilavasitə onun özündə mövcuddur». Belə ki, təzahür qanundan zəngindir, lakin qanun təzahürdən dərinidir, təzahürdə olan ən mühüm cəhətdir.

Qanun çox mürəkkəb kateqoriyadır. Qanun haqqında danışarkən empirik və nəzəri qanunlar arasındakı fərqi göstərmək lazımdır. Əgər empirik qanunlar idrakın hissi-empirik (təcrübi) səviyyəsində formalaşsın və hadisələri (təzahürləri) təmsil edərsə, nəzəri qanunlar obyektin mahiyyətinə nüfuz edən nəzəri

® ferejib. HayKa jörnKH.T.2, M., 1971.
c.139. "Yenə orada.

səviyyədə fəaliyyət göstərirlər. Nəzəri qanunlar heç vaxt tək- tək faktların ümumiləşdirilməsi, hətta mövcud empirik qanunların köməkliyi ilə açıla bilməz, çünki onlar əşya və təzahürlərin hiss üzvləri vasitəsilə qavranılan xassələri ilə deyil, proseslərin dərin daxili mexanizmi ilə əlaqədardırlar. Nəzəri və empirik qanunlar arasındakı nisbətə mahiyyət və təzahür arasındakı nisbətin ifadəsi kimi baxmaq olar.

Fəlsəfə tərəfindən öyrənilən qanunlar ümumi, nəzəri xarakter daşıyır. Kateqoriyaların köməkliyi ilə qanunların məzmunu ifadə edilir və formalaşdırılır. Ona görə də kateqoriya və qanunlar fəlsəfədə əlaqəli şəkildə öyrənilir. Bu və ya digər qanunu nəzərdən keçirəndə biz eyni zamanda onu ifadə edən kateqoriyaların da məzmununu öyrənirik. Qanunlar kateqoriyalar arasındakı münasibətləri tənzimləyir.

Qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfə tarixində qanunların mövcudluğunu ümumiyyətlə inkar edən filosoflar da az olmamışdır. Məsələn, Devid Yum hesab edirdi ki, bütün başqa adətlər kimi bizim qanuna inanmaq adətimiz də tez-tez təkrarlanan məhsuludur, yəni bir qəbildən olan əşyalann başqa qəbildən olan əşyalar ilə birləşməsinin təkrarən müşahidə edilməsinin məhsuludur.

Qanun haqqında belə fikir də var ki, «universal (fəlsəfi) qanunlar» əslində heç də universal deyil, hər bir məhdud, dar sahələrə də tətbiq edilə bilər.

4.3. Hərəkətin fəlsəfi anlayışı

Hərəkət haqqında təlim fəlsəfə tarixinin bütün mərhələlərində diqqət mərkəzində olmuşdur. Hərəkətin mahiyyəti, onun qaynağı və səbəbi fəlsəfənin və elmin ən çətin məsələlərindən dərindir.

Hərəkət dedikdə nəyi başa düşmək lazımdır? F.Engels yazırdı: «Materiyaya tətbiqdə hərəkət ümumiyyətlə dəyişmək deməkdir». ¹ Böyük fizik A. Eynşteyn deyirdi ki, cismin hərəkəti dedikdə biz onun başqa cisimlərə nisbətən dəyişməsinə başa düşürük.

Əl-Fərabî hərəkətə birmənalı tərifi verməyin mümkünsüzlüyünü göstərir və dəyişmə anlayışına çox geniş mənə verirdi. O, yazırdı: «Hərəkətin tərifi yoxdur, çünki o ikimənalı sözlərə aiddir. Hərəkət ilə yerdəyişmə ifadə edildiyi kimi, həm də təşəkkül tapma və yoxolma vaxtı baş verən dəyişmə də ifadə edilir; lakin hərəkəti potensialdan aktivə keçid kimi də ifadə etmək olar».^{^^}

Dialektik materializm hərəkəti materiyanın mövcudluq forması hesab edir. Mövcud olmaq - hərəkətdə olmaq deməkdir. Materiyanın ilk səbəbi və hərəkətin ilk mənbəyi eyni məsələlərdir. Hərəkət də materiya kimi yaradılmış və məhv olmur, o kənardan gətirilmir, təbiətin özündə var. Hərəkət öz-özünə hərəkətdir; bu o deməkdir ki, vəziyyətin dəyişməsinə doğru meyl materiyanın özünə məxsusdur, çünki materiya öz-özünə səbəbdir.

Öz-özünə hərəkət prinsipi səbəbiyyət problemi ilə bilavasitə əlaqədardır. Məlumdur ki, mexanistik dünyagörüşündə hərəkətin səbəbi həmin cisimdən aralı kənar fəal qüvvə kimi təsəvvür edilir. Bunun əksinə olaraq materialist dialektika, göstəriləndiyi kimi, hərəkəti öz-özünə hərəkət kimi ifadə edir; bu elə prosesdir ki, sistemin öz daxilindəki dəyişikliklər, ziddiyyətlər ilə şərtlənir.

Əl-Fərabî göstərirdi ki, cisim özbaşına hərəkətə gələ bilməz, onu hərəkətə gətirən kənar qüvvə olmalıdır. O, yazırdı: «Hərəkətin zaman daxilində nə əvvəli, nə də sonu ola bilməz. Beləliklə, bir tərəfdən nə isə hərəkət edən, başqa tərəfdən nə isə hərəkətdirən mövcud olmalıdır»; «heç nə öz-özünə hərəkət etmir».^{^^*} «Özü hərəkət etməyən hərəkətverici tək olmalıdır; onun ölçüsü yoxdur, maddi deyil, bölünmür, cəm halda olmuD).^{’^}

XX əsrdə aydın oldu ki, Nyütonun qanunları cisimlərin səs sürətinə yaxın böyük sürətlə hərəkəti şəraitində işləyə bilmir. Yüksək sürətlə tətbiq edilən yeni qanunlar Eynşteyn

Ал-Фараби. Естественно-научные трактаты, с.407.

^{^^}Yenə orada, s.241.

^{^^*}Yenə orada, s.242.

tərəfindən formülə edildi. Nyuton qanunlarının nəticələri öz növbəsində cismin yavaş hərəkəti üçün xüsusi hal kimi fəaliyyət göstərir. Eynşteynin nisbiyyət nəzəriyyəsi Nyuton qanunlarını da əhatə edir.

Xüsusi nisbiyyət nəzəriyyəsi müəyyənləşdirdi ki, maddi obyektlərin vakumda işığın sürətinə yaxın sürətlə hərəkəti zamanı hərəkətdə olan cismin kütləsi, ölçüsü, vaxt axını onun sükunətdə olduğu vaxtdan hesablanan sayma sisteminə nisbətən başlanan hərəkət sürətindən əhəmiyyətli dərəcədə asılıdır.

İşığın sürəti artırıla bilməz. Bütün fiziki proseslər üçün işığın sürəti sonu olmayan sürətdir. Hərəkətdə olan cismə işıq sürəti vermək üçün sonsuz miqdarda enerji tələb olunardı, bu isə fiziki cəhətdən mümkün deyil, deməli, cisim heç vaxt bu sürətə çata bilməz.

Biz hərəkət haqqında danışarkən baş verən hər bir dəyişikliyi nəzərdə tuturuq. Burada dəyişikliyin daxili, zəruri və əsas münasibətləri, tərəfləri, əlaqələri açılır.

Hegel hərəkət anlayışını daha da dərinləşdirdi, onun ümumi qanunauyğunluqlarını açdı və bununla da hərəkəti inkişaf prosesi kimi əsaslandırdı.

Hərəkət özünün nisbi konkret formalığında təzahür edir. Lakin hərəkət zəruri olaraq öz əksini, yəni sükunəti irəli sürür.

Bir sıra böyük filosoflar sükunəti ümumiyyətlə inkar edirlər. Məsələn, Əl-Fərabî yazırdı: «Göyün heç bir hissəsində mütləq sükunət yoxdur. Onların hamısı hərəkət edir».^^ «Bəzi göy cisimlərinin hərəkəti nə isə meydana gətirir, başqalarının hərəkəti isə buna mane olur; belə halda həm bu, həm də o biri tərəfin qarşılıqlı təsiri toqquşmaya gətirir və nə isə yeni bir şey meydana gəlir».^^ Əl-Fərabî daha sonra deyirdi: «Hərəkətin öz-özünə yox olması fikri cəfəngiyatdır, çünki onun yox edilməsi üçün hansısa (xarici) səbəbin mövcud olması lazımdır. Deməli, əgər bir hərəkət dayanırsa, onun ardınca başqa hərəkət meydana gəlir».

^*Yenə orada, s.297-298.

^^Yenə orada, s.301.

^^Yenə orada, s.304.

Sükunət haqqında başqa fikirlər də var. Bəziləri hesab edir ki, sükunət hərəkətin xüsusi formasıdır; hərəkət və sükunət iki bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqədə olan və qarşılıqlı tamamlanan əksliklərdir. Əgər sükunət hərəkətin əksidirsə, hərəkət isə ümumidirsə - deməli sükunət də ümumidir.

Daha bir fikir: sükunət hərəkətin xüsusi halı, məqamıdır; sükunət və hərəkət əksliklərin vəhdətini yaradırlar; lakin sükunət nisbi, hərəkət isə mütləqdir.

Başqa bir fikir: hərəkət nisbidir, çünki konkret sistemlərin konkret dəyişməsi vasitəsi ilə həyata keçirilir, konkret şəraitdə baş verir, hər hansı konkret bir şeyə nisbətən qeyd edilir. Mütləq və nisbi anlayışlar yalnız bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqədə olarkən mənə kəsb edir.

Q.Qaliley kəşf etdi ki, əgər hərəkət bərabərölcülü və düzxətlidirsə, onda belə hərəkət vəziyyətinin səbəbini axtarmaq zərurəti heç də sükunət vəziyyətinin səbəbini axtarmaqdan artıq deyil. Həm bərabərölcülü düzxətli hərəkət, həm də sükunət öz sabitliyini o vaxta qədər saxlayır ki, bunu poza bilən nəşə baş verir. Beləliklə, əsas problem sükunət vəziyyətindən hərəkət vəziyyətinə keçid və yaxud daha ümumi mənada hər hansı sürətin dəyişməsi problemdir.

«Fəlsəfənin başlanğıcları» əsərində Dekart inersiya prinsipini «təbiətin birinci qanunu» kimi qiymətləndirir. Bu qanunda deyilir ki, «hər bir cisim, heç nə onu dəyişmərsə, olduğu vəziyyətdə qalır».

İnersiya qanunu, Dekartın müəyyən etdiyi, Nyütonun dəqiqləşdirdiyi kimi, sükunət və hərəkət arasındakı ontoloji fərqi aradan götürməyə xidmət edir. Təsadüfi deyil ki, Nyüton «hərəkətin vəziyyəti» ifadəsini işlədir. O, xüsusi qeyd edir ki, hərəkət - cismin təbii vəziyyəti olan sükunətin əksi olan dəyişgənlik prosesi deyil. Nyütona görə, həm də Dekarta görə, hərəkət varlığın elə yaşama üsuludur ki, sükunət kimi o da özünü saxlamağa cəhd edir və bu işdə inad göstərir. Lakin hər bir hərəkət deyil, yalnız bərabər və düzxətli hərəkət belə vəziyyətdə olur.

İstənilən məqamda hərəkət vəziyyətini necə təsvir etmək olar? Bu suala cavab vermək üçün riyaziyyatçılar sonsuz kiçik kəmiyyət anlayışını irəli sürürlər. Bu halda sonlu dəyişiklik sonsuz kiçik dəyişikliklərin sonsuz sıralarına bölünür.

Yuxarıda deyilənlərdən belə nəticə çıxır ki, hərəkət eyni vaxtda həm dəyişikliyi, həm də sabitliyi əhatə edir. Hərəkətdə dəyişikliyin olması aydın məsələdir. Lakin sabitlik də hərəkətdə mövcuddur. Hərəkət və sükunət əkslik hesab edilir. Dəyişgənlik və sabitlik nəinki bir-birini inkar edir, eyni zamanda bir-birini lazımlı edir; onların qarşılıqlı təsir birliyi hərəkətin əsasıdır. Sükunət dialektik təlimə görə hər bir hərəkətin məqamıdır; sükunət keçici, müvəqqəti, nisbidir, hərəkət isə daimi, əbədi, mütləqdir. Mütləq sükunət ola bilməz, çünki sükunətdə olmaq varlığı itirməkdir. Cisim yalnız şərti olaraq hərəkətsiz kimi qəbul edilən hesablama sistemində nisbətən sükunətdə ola bilər.

F.Engels hərəkət formalının təsnifatını verməyə cəhd göstərmişdir. Onun fikrincə beş əsas hərəkət forması var: mexaniki, fiziki, kimyəvi, bioloji və sosial hərəkətlər. Bu təsnifat müasir elmin nailiyyətləri sayəsində daha da zənginləşib. İndiki dövrdə hərəkətin göstərilən formalarının məzmununu XIX əsrdə hesab edildiyindən daha zəngindir. İndi biz daha çox müxtəlif hərəkət formalının olduğunu bilirik və bu səbəbdən hərəkət formalarının yeni təsnifatını yaratmaq zərurəti ilə qarşılaşırıq. Lakin o hələ yaradılmayıb, odur ki, hələlik çoxlan Engelsin təsnifatından istifadə edirlər. İnkişaf prosesində hərəkətin daha mürəkkəb forması özündən əvvəl gələndən yaranır. Dialektik metoda görə hərəkətin bir formasından başqasına keçid sıçrayış formasında baş verir, təcridlik dayanır, yeni keyfiyyət yaranır.

Hərəkətin keyfiyyətə müxtəlif səviyyələri var: cansız təbiətdə, canlı təbiətdə və insan cəmiyyətində olan hərəkət. Bir mərhələnin keyfiyyət fərqlərini başqa mərhələnin keyfiyyət fərqləri ilə izah etmək olmaz. Məsələn, bioloji orqanizmin xüsusiyyəti dünyanın fiziki mənzərəsi çərçivəsində izah edilə bilməz. İnsan cəmiyyəti də yalnız ona məxsus xüsusiyyətlərə malikdir. Bununla yanaşı biz hərəkətin bütün səviyyəsinə aid

olan ümumi qanunauyğunluqlann, həmçinin müxtəlif səviyyələr arasında əlaqənin, qarşılıqlı təsirin olduğunu da nəzərə almalıyıq. Bu əlaqə hər şeydən əvvəl özünü orada göstərir ki, yuxarı səviyyə ilkin genetik şərt kimi aşağıını özünə daxil edir.

Xüsusi qeyd etmək lazımdır ki, bir-birindən təcrid olunmuş ayrı-ayrı fiziki, kimyəvi və yaxud başqa hərəkət formaları yoxdur, müxtəlif hərəkət formalarının sistemli birliyi var. Belə müxtəlif əlaqələr özünü o vaxt göstərir ki, bəzi hərəkət formalarındakı dəyişikliklər başqa formalardakı dəyişikliklər ilə eyni vaxtda baş verir və bu dəyişikliklər bir-birinin səbəbi olurlar.

Konkret elmlər real dünyadakı əşya və hadisələrin məruz qaldığı dəyişiklikləri öyrənir. Məsələn, fizika elmi məkanda mövcud olan makrocisimlərin vəziyyətinin dəyişməsinə, müxtəlif sahələrdə baş verən dəyişiklikləri, kvant dəyişmələrini və s.; kimya bu və ya digər şəraitdə kimyəvi maddələrdə baş verən dəyişiklikləri; biologiya elmi orqanizmlərin həyati fəaliyyəti ilə əlaqədə olan maddələrdə baş verənləri təhlil etməklə orqanizmin fərdi inkişafında gedən əhəmiyyətli dəyişiklikləri; geologiya dağ süxurlarının yaranması və dağılması prosesini; dilçilik isə dilin lüğət və səs tərkibini, sözlərin qrammatik quruluşunun dəyişməsinə öyrənirlər. Cəmiyyətin və onu təşkil edən hissələrin strukturunda baş verən hər cür inkişaf proseslərini isə insan haqqında olan bir sıra humanitar elmlər öyrənirlər.

«Hərəkət» kateqoriyası öz həcminə görə «inkişaf» kateqoriyasından genişdir. Hər bir inkişaf hərəkətdir, lakin hər hərəkət inkişaf deyil.

Gerçəklikdə həm aşağıdan aliyə, həm alidən aşağıya, həm də dairəvi hərəkətlər var. Lakin bu meyillər eyni əhəmiyyətli deyil. Onların arasında aşağıdan aliyə hərəkət meyli aparıcıdır. Məhz belə hərəkət inkişaf adlanır. Lakin alidən aşağıya və dairəvi hərəkət də inkişafa keçə bilər. İnkişaf müvafiq şərait olanda həyata keçir.

Hərəkətin xüsusi növü kimi inkişaf bir sıra mühüm xassələr ilə xarakterizə edilir: 1) inkişaf prosesi bir keyfiyyət vəziyyətindən başqasına, daha mürəkkəb və mükəmməlinə keçməvi

tələb edir; 2) inkişaf sabit dəyişiklikdir; 3) inkişaf prosesinə dönməzlik xasdır, yəni sistemin (obyektin) tamamilə başlanğıc vəziyyətinə qayıtması mümkün deyil; 4) inkişafda varisliyin olması, yəni köhnənin mütləq olaraq inkar edilməsi; 5) inkişaf istiqamətli xarakter daşıyır, yəni inkişaf həmişə yüksələn xətt ilə hərəkət, deməli, mütərəqqi istiqamətli hərəkət olur. Biz inkişaf dedikdə mütləq nə isə yeni bir şeyin yaranmasını nəzərdə tuturuq. Yeni, köhnəyə münasibətə görə müəyyənləşir. Beləliklə, yeni ilə köhnənin münasibəti inkişaf probleminin mərkəzində dayanır.

4.4. Məkan və zaman anlayışı

Məkan və zaman məsələsi fəlsəfə tarixində müxtəlif mənalarda izah edilmişdir. Bir çox filosoflar məkan və zamanı varlığın obyektiv xüsusiyyəti hesab edirlər, başqaları isə onları bizim dünyanı qavramağımızı xarakterizə edən sırf subyektiv anlayışlar kimi göstərirlər. Elə filosoflar da olmuşdur ki, məkanın obyektivliyini qəbul etməklə yanaşı zamana sırf subyektiv status verir və yaxud da bunun əksini sübut etməyə çalışırdılar.

Məkan və zaman anlayışları təbiəti daha mücərrəd formada izah etdiyi üçün antik dövrdən başlayaraq bu anlayışlar əsasən riyaziyyatın tədqiqat obyektinə olmuşdur.

Məkan və zamanın aşağıdakı tərifləri daha çox yayılıb: məkan maddi qurumların ölçüsü, qarşılıqlı əlaqəsi, birlikdə yerləşməsi və yaşaması deməkdir. Zaman bir-birinin arxasınca gələn dəyişikliyin uzunluq müddəti və tempidir.

XX əsrin əvvəllərində Eynşteynin nisbiyyət nəzəriyyəsinin yaranması ilə alimlər məkan və zaman haqqında ənənəvi anlayışlara yenidən baxmağa başladılar. Ümumi nisbiyyət nəzəriyyəsinin mahiyyətini yığcam şəkildə izah edən Eynşteyn yazırdı ki, mahiyyət belədir: əvvəllər hesab edirdilər *ii*, əgər hər hansı möcüzə nəticəsində bütün maddi cisimlər birdən yox olsaydı məkan və zaman qalardı. Nisbiyyət nəzəriyyəsinə görə isə cisimlər ilə birlikdə həm məkan, həm də zaman yox olardı. Bu mühakimə F.Engelsin məkan və zaman haqqında dedikləri ilə

düşür. O, deyirdi ki, məkan və zaman materiyasız bizim beynimizdə mövcud olan boş, mənasız, mücərrəd anlayışdır.

Məkan adətən belə başa düşülür: mütləq (absolyut) ölçü (boy, uzunluq, en); bütün cisimləri özündə yerləşdirən və onlardan asılı olmayan boşluq (Demokrit, Epikur, Nyüton və b.); materiyanın və efirin ölçüsü (Aristotel, İbn Sina, Dekart, Spinoza) və yaxud materiyanın varlıq forması (Holbax, Engels); obyektlərin mövcudluq və qarşılıqlı düzülüş qaydası (Leybnis); duyğulann və təcrübənin verdiyi məlumatların kompleksi (Berkli, Max) və yaxud hissi müşahidənin aprior forması (Kant).

İndiki dövrdə «*kibernetik məkan*» deyilən anlayış meydana gəlib. Belə məkan müasir rabitə (kommunikasiya) vasitələri əsasında yaranır və virtual reallığı özündə birləşdirir, elektron, xüsusən kompüter rabitə vasitələri (məsələn, internet) şəbəkəsinin köklü surətdə genişlənməsi sayəsində hamı üçün mümkün sahəyə çevrilir.

İnformasion-kompüter texnologiyasının təsiri altında ümumiyyətlə sosial məkanın strukturu dəyişir. Coğrafi faktorların sosial münasibətlərə təsiri getdikcə azalır. İnformasiya mübadiləsi üçün zəruri olan vaxt da azalır, transaksiyanın həcmi və tezliyi artır. Coğrafi məkanın əhəmiyyəti azaldıqca milli və beynəlxalq eyniliyin (identikliyin) quraşdırılmasında informasion məkanın rolu artır.

Peyk rabitə vasitəsinin köməyi ilə mobil telefon, telefaks, internet ilə Yerə istənilən nöqtəsində olan abonentlə əlaqə yaratmaq olar. Ən yeni texnologiya milli sərhədlər tanımayan elə körpülər yaratdı ki, onların vasitəsilə informasiya maneəsiz olaraq fiziki maneələri və dövlət sərhədlərini keçir. Yeni qlobal, vahid kibernetik məkan yaranır.

Zaman belə başa düşülür: materiyanın mövcudluq müddəti və dəyişməsi ölçüsü (Aristotel, İbn Rüşd, Dekart, Holbax) və yaxud materiyanın varlıq forması, onun dəyişmə müddətini və ardıcılığını ifadə edən anlayış (Engels, Lenin); keçici vaxt kimi mütləq əbədiyyətin təzahür forması (Platon, əl-Qəzali, Hegel); bütün Kainat üçün evni olan mütləq vaxt (Nyüton): sevlərin

ğu komplekslərini qaydaya salmaq forması (Berkli, Yum, Max) və yaxud hissi müşahidələrin aprior forması (Kant); zamanın geriye dönməzliyi.

Müxtəlif mədəniyyətlərdə zaman haqqında müxtəlif təsəvvürlər olmuşdur. Bir çox mədəniyyətlərdə zaman dövrüdür, yəni tarix hadisələrin zəncirvari sonsuz olaraq təkrarından ibarətdir. Başqa mədəniyyətlərdə zaman keçmiş ilə gələcək arasında salınmış elə yoldur ki, bütün xalqlar və cəmiyyətlər oradan keçəcəklər. Elə mədəniyyətlər də var ki, orada insan həyatı stasionar (sabit, dəyişməz) hesab edilir: biz gələcəyə yaxınlaşmırıq, əksinə, gələcək bizə yaxınlaşır. Bəzi cəmiyyətlər keçmiş ilə yaşayır, bəziləri isə tamamilə gələcək tərəfindən mənimsənilə bilər.

Klassik elmdə əsas diqqət zamandan asılı olmayan qanunlara yönəldilirdi. Belə zənn edilirdi ki, sistemin sərbəst seçilmiş ani vəziyyəti dəqiq ölçülən kimi dönən qanunlar sistemin gələcəyini əvvəlcədən demək və keçmişini tamamilə bərpa etmək imkanı verir.

Antik dövrdə Heraklit ilk dəfə olaraq zamanın ziddiyyətli təbiətini göstərmişdir. Zamanın dialektikası keçmişin indiki dövrdə eyni vaxtda həm mövcud olması və həm də olmaması deməkdir. İndiki hər bir vəziyyət eyni vaxtda keçmişin sonu və indinin başlanğıcıdır, yəni hansısa fasiləsizlik və bununla yanaşı keçmiş ilə indi arasında müəyyən sərhəddir. Lakin bu sərhəddə hiss edilməzdir. Hər bir indi mövcud olan meydana gələn kimi də keçmişdə yox olur və indiki olmur. Gələcək yaxınlaşaraq indi olur. Lakin indinin yaranması eyni zamanda onun keçmişə çevrilməsidir. Keçmiş ölüb keçsə də indidə yaşayır.

Zamanın daxilən ziddiyyətli olması haqqında hələ Bibliyada yazılmışdır: «Hər şeyin öz vaxtı var və hər şeyin vaxtı da göyün altındadır: doğulma vaxtı, ölmək vaxtı; əkmək vaxtı, əkiləni yığmaq vaxtı; dağıtmaq vaxtı, qurmaq vaxtı; ağılamaq vaxtı, gülmək vaxtı; gileylənmək vaxtı, rəqs etmək vaxtı; daş atmaq vaxtı, daşı yığmaq vaxtı; qucaqlamaq vaxtı, qucaqlamaqdan imtina etmək vaxtı; axtarmaq vaxtı, itirmək vaxtı; yığıb saxlamaq vaxtı, atmaq vaxtı; cırmaq vaxtı, tikmək vaxtı;

susmaq vaxtı, danışmaq vaxtı; sevmək vaxtı, nifrət vaxtı; müharibə vaxtı, sülh vaxtı».[^]

Aristotelə görə gələcək həmişə indiki zamana təsir göstərir. Onun fikrincə zaman dəyişgənliyin ölçüsüdür. Aristotel deyirdi ki, zaman öz-özlüyündə hərəkətin daxilində olan kəmiyyət müəyyənliyidir, çünki insan harada heç bir dəyişikliyi qəbul etmirsə, ona elə gəlir ki, orada heç bir zaman olmayıb. Aristotelin fikrinə görə zaman bir ədəd olaraq hərəkətin hər hansı bir vəziyyəti və yaxud xassəsidir.

Fəaliyyətə aristotelçi kimi başlayan müsəlman peripatetikləri yalnız Allahın zaman xaricində olduğunu təsdiq edir, bütün yaradılanların isə əvvəli və axır olduğunu göstərirdilər. Məsələn, İbn Rüşd deyirdi ki, əgər Allah «dünyadan əvvəl olursa, bu zaman daxilində deyil, səbəb kimi baş verin». «...Əgər zaman əbədidirsə, onda hərəkət də əbədi olmalıdır, çünki zamanı hərəkətsiz başa düşmək mümkün deyil. Əgər hərəkət əbədidirsə, onda hərəkət edən də əbədidir, hərəkətə gətirən də mütləq əbədi olmalıdır. Lakin belə sübut qüsurludur, belə ki. Böyük Allah zaman daxilində ola bilməz, dünya isə olur; həmin səbəbə görə Yaradanı dünya ilə müqayisə edərkən demək düzgün olmaz ki. Yaradan ya dünya ilə eyni vaxtda olub, ya da zaman etibarilə dünyadan əvvəl səbəb kimi mövcud olmuş. Çünki əbədi olan zamandan kənarında, dünya isə zaman daxilində möv- cuddur».***

Bəşəriyyət tarixində elə dövr olmuşdur ki, dünyanın müxtəlif regionlarında eyni vaxtda böyük mədəniyyətlər yaranmışdır. Belə dövrü K.Yaspers «ox zamanı» («məhvər zamanı») adlandırır. Həmin dövr e.ə. 800-200-cü illəri əhatə edir. Çində, Hindistanda, Babilistanda, Misirdə və Yunanıstanda eyni vaxtda böyük mədəniyyətlər meydana gəlir.

Bir çox filosoflar ümumiyyətlə indiki zamanın olmadığını israrla sübut etməyə çalışırlar. Məsələn, J.P.Sartre göstərirdi ki, zamanın üç əsas «ünsürü»nü - keçmiş, indi və gələcəyi əldə

Библия. Экклезиаст. 3:1-8.

Аверроэс. Опровержение опровержения. Киев-СПб. 1999, с.58.

edilən məlumatların sadə yığımları kimi nəzərdən keçirmək olmaz. «Əks halda lap əvvəldən biz paradoksla qarşılaşırıq: keçmiş artıq yoxdur, gələcək hələ yoxdur, indiki zaman isə hamıya məlumdur ki, tamamilə yoxdur, o ölçüsü olmayan nöqtə kimi sonsuz bölünmənin sərhəddiD». «Zamanın yeganə mümkün tədqiqat metodu özünü ikinci dərəcəli strukturları üzərində üstünlük təşkil edən və onlara məna verən bütövlük kimi nəzərdən keçirilməsinə başlamaqdır.»” Sartr belə nəticəyə gəlir: «...gələcəyin baş verməsi üçün keçmişin qayıtması lazımdıD». ‘*^ Zaman haqqında elmdə daha çox istifadə olunan fikirlərdən dördünü göstərmək olar. Bunlar Nyutonun, termodinamikanın, darvinizmin və məntiqin irəli sürdüyü fikirlərdir: a) dünyanın Nyuton və onun davamçıları tərəfindən qurulan modelində zaman əlavə bir şey kimi göstərilir. Zamanın keçmişdə, indi və gələcəkdə hər hansı momenti (anı) onun hər hansı başqa momentindən fərqləndirilmir. Nyutonun sistemi əsasında heç bir dəyişiklik etmədən planetlər Günəş ətrafında istənilən tərəfə - zaman daxilində həm irəliyə, həm də geriye hərəkət edə bilirlər. Elə buna görə də elmi dairələrdə Nyuton sistemindəki zaman anlayışı «dönən zaman» adı altında möhkəmlənmişdir; b) XIX əsrdə fiziklərin diqqət mərkəzi dinamikadan termodinamikaya yönəldi. Termodinamikanın ikinci başlanğıcına görə Kainatda enerji ehtiyatı tükənir və dünya dönmədən özünün «istilik ölümünə» yaxınlaşır. Ona görə də zamanın heç bir anı özündən əvvəl gələnin eyni ola bilməz. Kainatda baş verən hadisələri geri döndərmək olmaz. Belə proqnoz adı insan baxımından çox bədbindir; c) ingilis alimi C.Darvin XIX əsrin ortalarında deyirdi ki, təbiətdə baş verən təkamül heç də çeşidli formaların təşkil olunma səviyyəsinin aşağı düşməsinə və zəifləməsinə gətirib çıxarmır. Əksinə, təkamül əks istiqamətdə inkişaf edir: sadədən mürəkkəbə, həyatın aşağı formalarından yuxarıya, qeyri-differensial strukturlardan differensial strukturlara doğru. İnsanlıq baxımından belə proqnoz çox nikbindir. Köhnə Kainat getdikcə daha da təkmilləşir və zaman keçdikcə onun təşkil olunma sə-

Ж.П.Сартр, Бытие и ничто. М., «Республика», 2000, с. 137.
^Yenə orada, s.505.

viyyəsi yüksəlir. Buradan belə nəticə çıxılır: geri dönmək xüsusiyyəti qapalı sistemlərə aiddir (söhbət kifayət qədər böyük zaman kəsiyindən gedirsə), dönməzlik isə Kainatın yerdə qalan hissəsinə aiddir; d) riyaziyyat təbiət elmlərini zaman problemini həll etmək aləti ilə silahlandığı kimi, eynilə məntiq də fəlsəfənin köməyinə gəldi. Məşhur məntiq alimi G.H.fon Vriqt yazır: «Tarixin ən geniş mənada öyrənilməsinin - geoloji dövrlərin, heyvan növlərinin, insan dillərinin və yaxud fərdlərin və insan qruplarının hissə və həyacanlarının təkamülünün öyrənilməsinin hamısı faktların (hadisələrin) *zaman daxilində* öyrənilməsi deməkdir; bu *zamanın* özünün öyrənilməsi deyil. Tarix bizim keçmiş haqqında biliyimizi zənginləşdirir dedikdə keçmişdə baş verənlər haqqında bizim biliklər nəzərdə tutulur. Lakin fizika, fiziologiya və psixologiya elə elmlərdir ki, burada vaxt daxilində nə baş verməsindən fərqli olaraq vaxtın özü tədqiqat obyektidir (OİUD).»¹ Lakin yuxarıda göstərilən elmlərdə zamanın öyrənilməsi empirik və eksperimental xarakter daşıyır, bu isə qaçılmaz şəkildə zamanın fəlsəfi təbiətini öyrənmək məsələsini irəli sürür. Bu cəhətdən Eynşteynin nisbiyyət nəzəriyyəsinin əhəmiyyəti xüsusi qeyd edilir. Bu nəzəriyyədə məkan daxilində müxtəlif vəziyyətlərdə olan hadisələrin eyni vaxta təsadüf etməsinə xüsusi əhəmiyyət verilir. Bununla yanaşı göstərmək lazımdır ki, nisbiyyət nəzəriyyəsi zamana həndəsi xarakter verərək onun biristiqləməli və dönməz olmasını nəzərə almır.

Zamanın klassik nəzəriyyəsinə görə işləyən saat koordinat vaxtını hesablayır, relyativist (nisbi) nəzəriyyəyə görə isə saat intervalı (arada olan fasiləni) ölçür. Zaman haqqında bu iki nəzəriyyə arasındakı fərq yalnız fiziki cəhətdən özünü göstərir. İşləyən saatın hansı - koordinat və yaxud interval vaxtını göstərməsini əvvəlcədən müəyyən etmək olmaz. Qnoseoloji (idrək) cəhətdən hər iki ehtimal mümkündür. Onların hansının reallığa uyğun olmasını yalnız təcrübə göstərə bilər.

Eynşteynin məşhur saat nəzəriyyəsi (saatın gecikməsi) canlı

1. X. (J) OH BpHrx. JIorHKO- (J) H; ioco (J) CKHe nccje; ioBaHHa. M., 1986, c.515.

dirmək üçün çox vaxt əkizlər haqqında olan misala müraciət edirlər. İki yenicə doğulmuş oğlandan biri işığın sürətindən bir qədər az sürətlə kosmik səyahətə çıxır və kiçik uşaq yaşında geri qayıdır; ikinci uşaq isə həmin vaxtda qoca kişi olur. Bu nəticəni çoxlan mənasız bir şey hesab etsə də, bu nisbiyyət nəzəriyyəsi ilə tamamilə uzlaşır.

4.5. Tək, xüsusi və ümumi

Keyfiyyətə və kəmiyyətə hər bir obyekt öz-özlüyündə aındır, başqa ayrılardan fərqli ayrıdır. Lakin bu aynlıq nisbidir. Hər bir ayrının varlığı başqa ayrılar ilə əlaqədədir. Ona görə də birinin dərk edilməsi başqası haqqında biliyin qazanılmasını təmin edir. Hər bir ayn əksliklərin vəhdəti deməkdir, o eyni vaxtda həm təkdir, həm də ümumidir.

Əl-Fərabî ümumi və tək şeylər haqqında demişdir: «Ümumi şeylər, yəni universalilər yalnız tək şeylərin mövcudluğu nəticəsində yaşayırlar, ona görə də onlann mövcudluğu aksidentaldu*. Ancaq mən belə fikir söyləyəndə nəzərdə tuturam ki, universali- nin özü aksidensiyadır; buradan isə belə bir nəticənin çıxanması qaçılmaz olur ki, substansiyanın ümumi anlayışlan da aksidensi- yadu*, ona görə də sadəcə olaraq göstərirəm ki, onlann yalnız həqiqi, əsl varlığı aksidentaldir». “*^

Hər bir əşyanın müəyyənlik kimi tək ona xas olan təkrarolunmaz əlamətləri və xasiyyətləri var, bir də onu çoxlu başqa əşyalarla birləşdirən ümumi əlamətləri var. Deməli, «tək» yalnız bu obyektə xas olan təkrarolunmaz xassələri ifadə edən kateqoriyadır, «ümumi» isə bəzi obyektlər cəmində təkrar olunan xassələri ifadə edən kateqoriyadır. Buradan belə nəticə çıxır ki, tək və ümumi gerçəklikdə xassələri olduqları əşyalardan ayrı müstəqil mövcud deyil. Müstəqil olaraq yalnız tək və ümuminin, təkrar olunan və olunmayanın vəhdəti kimi çıxış edən ayrı (əlahiddə) mövcuddur.

^ Aji-OapaÖM. EcTCCTBCHHO-HayHHbie TpaKxaTbi. c.,396.

Tək və ümumini eyniləşdirən başqa fikir də geniş yayılıb. Belə halda ümumi həmcins əşyaların birliyi kimi izah edilir.

«Ümumi» və «tək» kateqoriyalan ilə yanaşı «xüsusi» kateqoriya da işlədilir. Bu kateqoriya adətən tək ilə ümumini birləşdirən həlqə kimi izah edilir. Xüsusinin özü təkə münasibətdə ümumi kimi, daha çox ümumiyə münasibətdə daha az ümumi kimi çıxış etdiyi üçün nisbidir.

Məntiqi gözetmə «xüsusi» kateqoriyası obyektin əks tərəflərinin sintezlə ümumi haqqında biliyi ifadə edir.

Təki üzə çıxarmaq üçün nəzərdən keçirilən obyekt mütləq başqalan ilə müqayisə etmək lazımdır. Lakin praktiki olaraq bu məsələ həllənməzdir. Çünki ayn-ayn obyektlərin sayı həddən artıq çoxdur. Odur ki, praktikada adətən bu və ya digər obyekt yerdə qalanların hamısı ilə deyil, yalnız bəzi, müəyyən predmet və hadisələr ilə müqayisə edirlər. Bununla əlaqədar ümumini təkə və xüsusiyyə qərşü qoymaq zərurəti meydana gəlir. Bir əşyanın başqalan ilə müqayisə edilməsi gedişində onların arasındakı oxşarlıq və fərqlər aşkar edilir. Üzə çıxanların oxşarlıq ümumi kimi, fərqlər isə xüsusi kimi nəzərdən keçirilir. Deməli, tək həmişə xüsusi rolunda çıxış edir, əşyanı və onun təzahürünü müqayisə olunduğu başqalandan fərqləndirir.

Ümumi təkrar olunan bu və ya digər dərəcədə (həmişə doğru və tam olmasa da) obyektə əsas və əhəmiyyətli olanı əks etdirir, buna görə də tək ümumi ilə nəinki əlaqədədir, həm də ondan asılıdır. Məsələn, insanın fərdi xassələri bütün insanlar üçün ümumi olan xassələr (əmək qabiliyyəti, mücərrəd təfəkkür, aydın nitq) əsasında formalaşır. Odur ki, ümumi müəyyənədi əhəmiyyət kəsb edir.

Mahiyyət həmişə təzahürlərdə ümumi kimi çıxış edir. Lakin hər bir ümumi əsas deyil, o ümumi, lakin əsas olmayan, təsadüfi xassələri ifadə edə bilər. Ona görə də «ümumi» kateqoriyası «mahiyyət» kateqoriyasından daha genişdir, bəzi hallarda isə uyğun deyillər. Mahiyyət ümumidə hərtərəfli əhatə olunmur, çox hallarda isə təhrif olunur (ümumi əsas olmayanda).

4.6. Bütöv və hissə

Əşya sistem kimi, qarşılıqlı əlaqədə olan elementlərin vəhdəti kimi «*bütövdür*»y onu təşkil edən elementlər isə «*hissə*» kimi çıxış edir. Hissə başqa törəməyə daxil və onun məzmunu və formasının momenti kimi çıxış edən törəmədir. Bütöv isə elə törəmədir ki, başqa törəmələri özünün qarşılıqlı əlaqədə olan elementləri kimi birləşdirir və onu təşkil edən hissələrdə olmayan xassələrə malikdir.

Obyektin bütöv kimi dərk edilməsi bu obyektin xassələrini tədqiq etməyə əsaslanır. Bu mərhələdə obyektə əsasən canlı müşahidə ilə qavranıla bilən xarici tərəfdən baxılır. Obyektin dərinliyinə nüfuz edən təfəkkür bütövü hissələrə bölür, onların hər birini ayrılıqda tədqiq edir və hissələri bütövə birləşdirərək obyektin mürəkkəb bütöv kimi yenidən yaradır. Bu da obyektin tərkibini tədqiq etmək imkanı yaradır. Bütövün hissələrə bölünməsi və hissələrin yenidən birləşdirilməsi analiz və sintezin köməkliliyi ilə həyata keçirilir. Bütövün hissələrə bölünməsi və onun hissələrinin ayrı-ayrılıqda tədqiq edilməsi - obyektin ayrı-ayrı, bir-birindən nisbətən təcrid olunmuş tərəfləri haqqında biliyi əhatə edən abstraksiyanın (müəyyənləşdirmə) yaranmasına gətirib çıxarır.

Hissə və bütövü əks tərəflər kimi tədqiq edən Hegel yazırdı ki, hissələr bir-birindən fərqli və müstəqildir. Lakin onlar yalnız bir-biri ilə eyniyyət münasibətində olarkən hissə olurlar, və yaxud, başqa sözlə, onlar bir yerdə götürüldüyünə görə bütövlük təşkil edirlər. Lakin bu *bir yerdə* əkslik və hissənin inkandır.

Dialektik yanaşma o deməkdir ki, bütöv hissələrin sadəcə olaraq kəmiyyət birləşməsi ola bilməz, ona görə cəmlənmiş bütöv (daş yığını, insan kütləsi və s.) adlanan şey, ciddi yanaşılırsa, bütöv deyil. Bu birlik xarici, təsadüfi əlaqələrlə xarakterizə olunur. Belə bütövün xassəsi onu təşkil edən hissələrin xassələrinin adicə cəmlənməsidir.

Dialektik təfəkkür hissə və bütövün münasibətini qarşılıqlı təsir kimi izah edir. Məhz belə təsirin sayəsində bütöv, onu

təşkil edən hissələrin hər birində ayrılıqda olmayan xassəyə malik olur. Elə hissələrin qarşılıqlı təsiri bütövdə yeni, birləşdirici xassələrin meydana gəlməsinə gətirib çıxarır.

Hissələrin qarşılıqlı təsirinin xarakterindən asılı olaraq bütövün müxtəlif tipləri var. Daha sadə tip - hissələrin xarici qarşılıqlı təsiri ilə xarakterizə edilən *mexaniki bütöv* hesab edilir. Daha mürəkkəb tip - *qeyri-üzvi* bütöv sayılır. Belə bütöv bir-birinin xassəsini qarşılıqlı olaraq dəyişdirən hissələrin qarşılıqlı daxili təsiri ilə xarakterizə olunur (məsələn, elementar hissəciklərin qarşılıqlı təsiri). Ən yüksək *üzvi bütöv* (orqanizm, bioloji növ, cəmiyyət) hissələrin daxili qarşılıqlı təsiri və bütövün xarici mühit ilə qarşılıqlı təsiri ilə xarakterizə olunur. Belə bütöv öz-özünə inkişaf etmək qabiliyyətinə malikdir. Üzvi təbiətli bütövdə hissələrin fəaliyyəti bütövdən kənarında mümkün deyil. Hissənin dəyişməsi başqa hissələrin və bütövün dəyişməsinə gətirir.

4.7. Sistem, element, struktur

Element nisbətən sabit, keyfiyyətə müəyyən reallıqdır ki, nisbətən sabit, keyfiyyətə müəyyən başqa reallıqlarla qarşılıqlı əlaqədədir və onlarla birlikdə bütöv *sistem* təşkil edir.

«Element» ilk dəfə kateqoriyalar sistemində yəqin ki, qədim yunan fəlsəfəsində özünə yer tapmışdır. Milet filosofları Fales, Anaksimən və Anaksimandr «element» dedikdə bütöv dünyanı təşkil edən ilk başlanğıc, ilk əsas başa düşürdülər. Belə başlanğıc Fales üçün su idi. Sonralar dünyanın bütün müxtəlifliklərinin keyfiyyətə başlanğıc elementlərinin sayı dördə çatdırılmışdır: su, hava, torpaq, od.

Levkip və Demokritin atomist nəzəriyyəsi yaranandan sonra elementlər nəzəriyyəsi əhəmiyyətli dəyişikliklərə uğradı. Bundan sonra materialistlər atomları ilk başlanğıc hesab etdilər. Yunanların irəli sürdüyü «atom» anlayışı isə kiçik əlavələrlə hələ XIX əsrin axırlarına qədər qaldı.

«Element» kateqoriyasının məzmunu haqqında fəlsəfi anlayış hələ Hegelin dialektik konsepsiyasında keyfiyyətə ciddi

dəyişikliyə məruz qaldı. Bu dəyişikliyin xüsusiyyəti ondan ibarət idi ki, birincisi Hegel faktiki olaraq sadə ilk başlanğıc kimi «element» anlayışından imtina edir; ikincisi, Hegel kifayət qədər ardıcıl olaraq bu kateqoriyanı «bütöv» kateqoriyası ilə qarşılıqlı münasibətdə götürür. Bu isə o deməkdir ki, hər bir ayn hissənin məna və məzmunu mütləq deyil, nisbi xarakter daşıyır.

Sistemin elementləri arasındakı əlaqələrin müəyyən qaydası *struktur* adlanır. Struktur (lat. «struktura» - quruluş, nizam, əlaqə) obyektin bütövlüyünü təmin edən dayanıqlı əlaqələrin məcmudur. Başqa sözlə, struktur - sistemin elementləri arasında qarşılıqlı əlaqə vasitəsidir, yəni sistemin elementləri arasındakı münasibətlərin cəmi, həmin elementlərin təşkil edilməsi, qaydaya salınmasıdır.

«Sistem» anlayışı da «element» kateqoriyası kimi hələ antik dövrdə fəlsəfi təlimlərdə təlim idi. «Sistem» sözünün yunanca olan mənası «bütöv» sözünə uyğun gəlir.

Elmin əvvəlki tarixində «sistem» və «bütöv» həmişə sinonim kimi işlədildiyinə görə bu sözlərin mənşəyini ciddi şəkildə ayırmaq da çətinidir. Bu cəhətdən Leybnisin «Monadologiya» əsəri maraqlı doğurur. Burada monadalann bütöv sistem şəklində qarşılıqlı təsirindən danışılır.

Didronun molekullar haqqındakı təlimində az da olsa «sistemli münasibət»dən bəhs edilir. Didroya görə molekullann xassələri bir-birinə münasibətdə faktiki olaraq müstəqildirlər. Holbaxın «Təbiətin sistemi» əsərində «sistemli münasibət»ə meyl açıq şəkildə özünü göstərir.

Alman klassik fəlsəfəsində «sistemli münasibət» daha geniş şərh edilir. Hegelə görə «sistemli münasibət» fəlsəfədə ən əsas olmasa da əsaslardan biridir.

Qarşılıqlı əlaqədə olan elementlərin məhdud çoxluğu sistemi yaradır. Yuxarıda göstərildiyi kimi, bir çox müəlliflər indi də bütövlüyü sistemin əlamətləri sırasına daxil edirlər. Lakin hər bir sistem bütövdürmü? Belə bir fikir geniş yayılıbdır ki, bütün birləşmələr, o cümlədən qeyri-mütəşəkkil birləşmələr (cəmlənmiş bütövlər) - sistemdirlər.

Əlbəttə, sistem - hissələrin əlaqəsi, təşkil olunması, nizamlanması ilə xarakterizə olunan bütöv ilə müqayisə oluna bilər. Ona görə də hər bir bütöv sistem kimi götürülə bilər. Lakin bütövü hissələrin qarşılıqlı əlaqəsi kimi tədqiq edərkən hissələrin spesifikasiyası (xüsusiyyətləri) diqqət mərkəzində olmalıdır, çünki bu imkan verir ki, hissələrin hər birində ayrılıqda olmayan integrativ xassə ümumidə üzə çıxarılsın. Obyekti sistem kimi öyrənən tədqiqatçı - element və strukturun spesifikasiyasından yayınır.

Sistem öz komponentlərinə fəal təsir göstərir, öz təbiətinə uyğun olaraq onları dəyişdirir. Nəticədə başlanğıc komponentlər böyük dəyişikliklərə məruz qalır, sistemə daxil olana qədər malik olduğu bəzi xüsusiyyətlərini itirir, yeni xassələr qazanır, qalan xassələr də dəyişməyə başlayır. Sistem yaranan vaxt çox hallarda əvvəllər olmayan yeni komponentlər yaranır.

Sistem elementlərin əlaqəsi, onların strukturu olmasa mövcud olmur. Lakin struktur da elementsiz yaşamır. Bununla yanaşı struktur və elementlərin qarşılıqlı asılılığı onların nisbi müstəqilliyini istisna etmir.'

Sistemin qarşılıqlı əlaqədə olan elementləri müəyyən funksiyə- alan həyata keçirir. Bu da bütün sistemin fəaliyyət göstərməsinə gətirib çıxarır. Beləliklə, sistem onun funksiyaları tərəfindən də izah edilə bilər. Struktur sistemin sabitliyini, funksiya isə onun dəyişgənliyini ifadə edir. Deməli, sistem - struktur və funksiyanın ziddiyyətli vəhdətidir. Funksiyada olmaq elementlərin, onların daxili əlaqəsi ilə şərtlənir.

4.8. Mahiyyət və təzahür

«Mahiyyət» kateqoriyası «təzahür» kateqoriyası ilə vəhdətdə meydana gəlir, formalaşır və inkişaf edir. Bu kateqoriyalar varlığın müxtəlif mərhələləridir. Mahiyyət deyəndə bu və ya digər obyektə (şeydə, sistemdə və s.) daxili, zəruri tərəflərin, xassələrin və əlaqələrin vəhdəti başa düşülür. Təzahür mahiyyətin üzə çıxması, aşkar edilməsi formasıdır; şeyin daxilinin üzə görünməsidir. Bu proses bir şeyin başqa şeylər

qarşılıqlı təsiri nəticəsində üzə çıxarılan çoxlu təsadüfi xassələr və əlaqələr vasitəsilə mümkün olur.

Mahiyyət şeylərdə, onların daxili əlaqələrində olan apancı, əsas, müəyyənədicə amildir. İngilis filosofu B. Rassel demişdir: «Görünür, şeyin «mahiiyyəti» anlayışı onun elə xassələrini nəzərdə tutur ki, onların dəyişməsi şeyin öz-özlüyündə sıradan çıxması olardı (şeyin «keyfiyyəti» kimi).

Mahiyyət təzahür ilə üzvi surətdə bağlıdır, özünün məzmununu yalnız onda, onun vasitəsilə üzə çıxandır. Təzahür də öz növbəsində mahiyyət ilə qınımaz surətdə bağlıdır, onsuz mövcud ola bilməz.

Beləliklə, təzahür mahiyyət ilə şərtlənir, təzahür - mahiyyətin üzə görünməsi, aşkar olunmasıdır. Təzahürü öyrənərək insan obyektin mahiyyətinə nüfuz edir.

Xaric və daxili təzahürdən gerçəkliyə keçidin mərhələləri kimi nəzərdən keçirən Hegel, daxil və xarici mahiyyət və varlıq ilə eyniləşdirirdi. O, yazırdı ki, «...daxil mahiyyət kimi, xaric isə varlıq kimi tərif edilir...».^{***}

Hadisələrin məzmunu keçici, dəyişgən olursa, mahiyyət həmin vaxt sabit olur, bütün dəyişmələrdə özünü qoruyub saxlaya bilər. Məsələn, bu və ya digər əmtəənin qiyməti daim dəyişir, dəyəri isə müəyyən vaxt dəyişməz qalır.

Mahiyyət təzahürdən fərqli olaraq üzə olmadığı üçün bir başa duyğular ilə qavranıla bilməz.

Bəzi filosoflar təsdiq edirlər ki, mahiyyət dərk edilməzdir, mütləq mənəvi substansiya şəklində şeylərdən kənarında mövcuddur və yaxud ümumiyyətlə mövcud deyil, elmin vəzifəsi isə təzahürləri qeydə almaqdan ibarətdir.

Dialektik materializm isə hesab edir ki, mahiyyət obyektiv aləmdəki əşyalann özündə mövcuddur. Mahiyyət və təzahür obyektin bir-biri ilə qınımaz əlaqədə olan tərəfləridir. Bu və ya digər şəkildə mahiyyəti ifadə etməyən «təmiz» təzahür olmadığı kimi, təzahürdə üzə çıxmıyan «təmiz» mahiyyət də yoxdur. Bu təlimə görə mahiyyət nə isə mütləq bir şey deyil. Real

Б.Рассел. История западной философии. М., 1959, с.221. ■■■
Гегель. Наука логики. Т.2, М., 1971, с. 166.

obyekt mürəkkəb, çoxpilləli struktura, öz təşkilatına malikdir. Obyekt özündə müxtəlif qəbildən olan mahiyyətləri, üzdə özlərini müxtəlif şəkildə göstərən dayaz və yaxud daha dərin mahiyyətləri birləşdirir. Mahiyyətin nisbilyi nəinki yalnız obyektin mürəkkəb strukturu, onun xassə və əlaqələrinin tükənməzliyi ilə, həm də onun fasiləsiz dəyişməsi ilə şərtlənir. Bu dəyişmə isə obyektin iki əsas tərəfinin - təzahür və mahiyyətin qarşılıqlı münasibətlərinin dəyişməsinə gətirib çıxarır.

Bütün böyük filosoflar bu və ya digər dərəcədə mahiyyət və təzahür kateqoriyaları haqqında yazmışlar. Məsələn, Aristotel ən yüksək hesab etdiyi on kateqoriya sırasında mahiyyət kateqoriyasını xüsusi qeyd edirdi. Onun dediyinə görə qalan doqquz kateqoriya öz dəyərini məhz mahiyyət kateqoriyasından alır. Aristotel duyğularla qavranan mahiyyəti mücərrəd fikri mahiyyətdən fərqləndirirdi. Duyğularla qavranan mahiyyəti o, real mövcud olmaq və yaxud individium (fərd) adlandırır («birinci mahiyyət»), fikri mahiyyəti isə növ və cins adlandırır və məntiq kimi tədqiq edirdi («ikinci mahiyyət»). «İkinci mahiyyət» «birinci mahiyyət»ə münasibətdə keyfiyyəti quraşdırır, yəni mahiyyətin bəzi müəyyənliyini göstərir. «Birinci mahiyyət» Aristotələ görə varlığın ilk əsası və bu varlıq haqqında fikirdir. Beləliklə, Aristotelin fikrincə, mahiyyət əhəmiyyətinə görə daha tutumlu məvhum olaraq keyfiyyəti hissə, tərəf, bütövün təsviri kimi özünə daxil edir.

Hegel özünün «Məntiq» əsərini «varlığın həqiqəti mahiyyətdid» sözləri ilə başlayır. Mahiyyət öz inkişafında bir çox başqa kateqoriyanı yaradır: forma və məzmun, imkan və gerçəklik, təsadüf və zərurət və b.

4.9. Məzmun və forma

Şeyin məzmunu onun bütün elementlərinin cəmi, qarşılıqlı təsiri və dəyişməsidir. Şeyin məzmununa yalnız onun elementlərinin bir-biri ilə qarşılıqlı təsiri, yəni daxili qarşılıqlı təsiri deyil, həm də şeyin xarici qarşılıqlı təsiri, yəni onun başqa obyektlərlə qarşılıqlı əlaqəsi də daxildir. Məsələn, atomun məzmununa onun nüvəsi, elektronlar, onların arasındakı

atomun real mövcud olan xarici qarşılıqlı əlaqəsi daxildir. İncəsənət əsərinin məzmunu onun ideyası və mövzusunun vəhdətdə götürülmüş cəmidir.

Şeyin forması onun elementləri arasında mövcud olan sabit əlaqələrin təşkil olunmasıdır. Məsələn, incəsənət əsərinin forması hər şeydən əvvəl onun kompozisiyası, süjeti və dilidir.

Hər bir sistemin həm məzmunu, həm də forması var. Dialektik təlimə görə heç vaxt, heç bir şəraitdə və heç bir yerdə formasız məzmun və məzmunşuz forma olmur. Üzvi əlaqədə olan məzmun və forma şeyin əks tərəflərini təşkil edir. Məzmunun müəyyənədicisi tendensiyası (meyli) dəyişənlik, formanınki isə sabitlikdir. Forma çərçivəsində sanki məzmunun fəallığı, çevikliyi özünü göstərir. Bununla yanaşı formanın da fəallığını xüsusi qeyd etmək lazımdır, çünki forma öz tərəfindən məzmunun inkişafına böyük təsir göstərir.

Strukturu, elementlərin daxili əlaqəsini məzmundan xaric etsək məzmun parçalana bilər. Məsələn, su yalnız o zaman məzmun (eyni zamanda forma) qazanır ki, hidrogen və oksigen müəyyən şəkildə qarşılıqlı əlaqədə olur, struktur cəhətdən təşkil edilir. Bu isə o deməkdir ki, daxili qarşılıqlı əlaqə, struktur məzmunun zəruri momentidir, bunsuz məzmun mövcud ola bilməz.

Platonun sistemində forma ümumi anlayış, ideyadır (yun. «eydos» - görünüş obraz). Sərbəst, əşyalar dünyasından asılı olmayaraq mövcud olan ideyalar əbədi və dəyişməz mahiyyətlərin xüsusi dünyasını təşkil edirlər. Aristotelə görə forma hər şeyin varlığının əsasıdır, yəni materiyasız mahiyyətdir. Forma həm də materiyanın səbəbidir, yalnız formanın sayəsində materiya müəyyənlik qazanır. Aristotel nəticə çıxarır ki, Allah bütün formaların formasıdır. Materiyanın dəyişməsi fəallığın ideal daşıyıcısı olan forma ilə müəyyənləşir. Hegel isə forma və məzmunu eyniləşdirir.

Bir çox hallarda forma dedikdə eyni məzmunun hissəsi, növü başa düşülür (məsələn, hərəkətin formaları, şüurun formaları və s.). Başqa halda isə forma məzmunun mövcudluq vasitəsi, onun ifadəsi hesab edilir.

Platon, Aristotel, Hegel göründüyü kimi formanı maddi olmayan başlanğıc kimi başa düşür, onun müəyyən edici fəal rolunu qeyd edir və mahiyyət, qanun ilə eyniləşdirirdilər.

Kant isə «forma» dedikdə ilk növbədə təfəkkürün formalarını, daha dəqiq desək, onun strukturunu başa düşür, çünki söhbət təfəkkürün daxili qanunauyğunluqlarından gedir. Kateqoriyanın özü isə fikrin təmiz subyektiv, aprior mənşəyi olan forması (strukturu) kimi çıxış edir.

4.10. Səbəb və nəticə. Determinizm

Səbəb-nəticə əlaqələri universal əlaqənin bir növüdür. Səbəb (lat. causa) deyəndə elə hadisə başa düşülür ki, onun fəaliyyəti başqa bir hadisəni meydana gətirir, dəyişdirir və öz arxasınca aparır; yaranan yeni hadisə isə nəticədir. Səbəb və nəticə arasındakı əlaqəni səbəbiyyət və yaxud səbəb-nəticə əlaqəsi adlandırırlar. Əgər müə)ən qarşılıqlı təsir varsa, belə halda uyğun dəyişikliyin olması labüddür. Məsələn, hidrogen oksigen ilə qarşılıqlı təsirdə olarkən uyğun şərait varsa su yaranır.

Əgər gerçəklikdəki şeylər arasında əlaqə nəzərdən keçirilirsə, başqasını izah edən bir hadisə onun səbəbi və yaxud, əgər idrak prosesində ideyaların əlaqəsi nəzərdə tutulursa onun əsası adlana bilər. Bu tamamilə mücərrəd tərif olduğu üçün burada heç bir problem yaranmır. Səbəb və nəticə, əsas ilə əsaslandırılan arasındakı əlaqəni hansı qaydalar ilə müəyyənləşdirmək məsələsi meydana çıxanda ciddi problemlər yaranır. Bu əlaqənin müxtəlif mümkün formalarından müxtəlif səbəbiyyət kon- sepsiyalan ortaya çıxır.

Çox az hallarda nəticə bir səbəbdən asılı olur, çox hallarda natamam determinizm heç vaxt olduğu kimi yenidən təkrar olunmayan xüsusi situasiyada müntəzəm olaraq baş verir. Eyni nəticə müxtəlif səbəblərin təsiri sayəsində yarana bilər. Nəticə üçün zəruri olan səbəblər əsas səbəblərdir, çünki onlarsız nəticə ola bilməz.

Fəlsəfə tarixində səbəbiyyət haqqında müxtəlif fikirlər olmuşdur. Onlardan bir neçəsini göstərək.

İngilis filosofu *Devid Yum* (1711-1776) yazırdı ki, təsir səbəbdən köklü surətdə fərqlənir və ondan sonra gəlir; buna görə də heç vaxt səbəbdə tapıla bilməz. Hegel isə tamamilə əks

mövqedə dururdu. O, deyəndə ki, «səbəb və nəticə eynidİD», ona əsaslanırdı ki, təsirdə səbəbdə olmayan şeydən başqa heç nə yoxdur və əksinə, səbəbdə təsirdə olmayan şeydən başqa heç nə yoxdur.

Alman filosofu **F.Nitsşe** (1844-1900) səbəbin mövcudluğunu ümumiyyətlə inkar edirdi. Onun fikrincə mifoloji başlanğıc əvvəldən irrasionaldır (ağlasıgmazdır) və düşüncə vasitəsilə əldə edilən ahəngdarlığa ziddir.

Avstriya fiziki və filosofu **M.Şlik** (1882-1936) hesab edirdi ki, səbəbiyyət ontoloji (varlıq) kateqoriyası deyil, məntiqi kateqoriyadır. İngilis filosoflu **B.Rassel** (1872-1970) deyirdi ki, əşyalara aid edilən səbəbiyyət asılılığı kerçəklikdə şeylərin özündə mövcud deyil, bu keçmişin qalığıdır.

Filosoflar arasında artıq xeyli vaxtdır belə bir fikir yaranıb ki, bir tərəfdən səbəb ilə nəticə, başqa tərəfdən təməl (əsas) ilə nəticə arasında fərq var. Səbəb və nəticə anlayışı faktual və empirik, təməl və nəticə isə konseptual və məntiqi hesab edilir.

Marksist fəlsəfəyə görə maddi birləşmələrin meydana gəlməsi və inkişafının səbəbi onlann öz daxilindədir və onlann təşkil edən elementlərin qarşılıqlı təsiri nəticəsində yaranır. Səbəb bir cismin başqa cismə birtərəfli təsiridir. Yalnız o hadisə (proses) başqa hadisənin səbəbi adlanır ki, birinci ikincini doğursun.

Bir çox filosoflar, xüsusən materialistlər hesab edirlər ki, hər bir obyekt (əşya, xassə, münasibət) başqa obyektlərlə determinə olunurlar, yəni şərtlənirlər. Ona görə də ayn obyektin səbəbi üçün onun çoxsaylı əlaqələrindən zəruri olaraq təcrid olunmaq və elə əlaqəni seçmək lazımdır ki, onun bir tərəfi (səbəb) zəruri olaraq başqa tərəfini doğurur (nəticə və yaxud təsir).

Səbəb potensial olaraq nəticədən əvvəl gəlir, lakin az və ya çox sürən elə mərhələ olur ki, səbəb və nəticə bir yerdə mövcud olur və qarşılıqlı təsir göstərir. Fəqət, qarşılıqlı təsir göstərən iki tərəfin hansının səbəb, hansının nəticə olduğunu müəyyənləşdirmək həmişə mümkün olmur.

Nəticənin meydana gəlməsi müəyyən hadisəni onun səbəbi edir. Nəticə başlanğıc nöqtəsi olur və idrak buradan başlayaraq səbəbi müəyyənləşdirməyə doğru hərəkət edir. Məsələn,

onların yaranma səbəbləri müəyyən edilir. Təzahür mahiyyət ilə şərtləndiyi kimi, nəticə də öz səbəbi ilə şərtlənir.

Səbəb-nəticə əlaqəsinin tədqiqi səbəbin daim təsir göstərdiyini aşkarlayır. Əgər səbəb varsa, deməli müəyyən nəticə də var. Belə dinamiklik, istisnalann olmaması idraki zərurət kateqoriyasına gətirib çıxarır; zərurət isə əvvəlcə səbəb-nəticə əlaqəsinin ayrılmaz xassəsi kimi başa düşülür.

Səbəb və nəticənin təhlili göstərir ki, onlar arasındakı əlaqə zəruri və yaxud təsadüfi xarakter daşıya bilər. Səbəb-nəticə münasibətlərinin zəruriliyini qəbul edən təlimə **determinizm** deyilir.

Bir çox determinizm növləri var. Təcrübi-empirik və yaxud mexaniki determinizm fizika, kimya, biologiya və başqa təbiət elmləri tərəfindən öyrənilir. Empirik determinizmə görə bütün əşya və hadisələrin yaranma səbəbi var; səbəb hissi təcrübədən kənarında mövcud ola bilməz və təbiətin özündə olur; fəvqəltəbii qüvvə yoxdur; imkan, təsadüf, möcüzə, müstəqil iradə (volya) inkar edilir; ilk səbəb və mütləq başlanğıc qəbul edilmir; səbəb-nəticə əlaqəsinin obyektiv zərurəti etiraf edilir. **Texnoloji determinizm** insanlann sərbəst fəaliyyətini inkar edir və təsdiq edir ki, insanın bütün fəaliyyəti məlum daxili səbəblərlə nizamlanır. Heç bir müstəqil və azad başlanğıc yoxdur.

Bununla yanaşı elmdə sosial, tarixi, coğrafi, bioloji determinizmin də olduğu göstərilir.

Təbiət və cəmiyyətdə səbəbiyyətin olmadığını göstərən təlimə **indeterminizm** deyilir. Bu təlimə görə səbəb müəyyən edici şərt deyil, hadisələrin özündən əvvəl gələn hadisələr ilə heç bir əlaqəsi yoxdur.

İslam fəlsəfəsində əl-Qəzalinin səbəb və nəticə arasında heç bir zəruri əlaqə olmadığı. Yaradanın tək olduğu haqqında fikri müasir indeterminizmə uyğun gəlir.

Volyuntarizm adlanan təlimə görə insan iradəsi (volya) həyatın apancı qüvvəsidir və başqa səbəb axtarmaq mənasızdır.

İnsanın hər bir hərəkətinin zəruri olduğunu, öncədən müəyyən edildiyini qəbul edən təlimə **fatalizm** deyilir. Fatalizm daha çox əqidə, determinizm isə elm və təcrübə ilə bağlıdır.

4.11. Zərurət, təsadüf və qaçılmazlıq

Səbəb və nəticə arasındakı münasibət iki formada çıxış edə bilər: zəruri və təsadüfi. *Zərurət* mövcud şəraitdə mütləq baş verəcək şeyə deyilir. *Təsadüfi* belə xarakterizə etmək olar: təsadüf o şeydir ki, gerçəklikdə baş verə də bilər, verməyə də bilər. Zərurətin ali təzahür formasına *qaçılmazlıq (labüdlük)* deyilir.

D.Yum göstərirdi ki, oxşar hadisələrin daim birləşməsini müşahidə edən adamlar, onların gələcəkdə də birləşməsini gözləməyə məcburdurlar. Zərurət ideyası elə həmin gözləmə məcburiyyəti deməkdir. Oxşar hadisələrin oxşar səbəblərdən sonra gələcəklərini gözləyərək biz fikirləşməyə başlayınq ki, səbəb müəyyən hadisəni baş verməyə məcbur edir. Lakin Yum soruşur ki, burada zərurət haqqında danışa bilərikmi? Yox, danışa bilmərik, çünki biz yalnız bir şeyin başqa şeydən sonra gəldiyini görürük. Biz gözləyə bilmərik, zərurəti nə görə, nə də ümumiyyətlə hiss edə bilərik.

Ənənəvi olaraq belə hesab edilirdi ki, bütün zəruri olan şeylər varlığın, əşyanın, onların daxili səbəbləri ilə bağlıdır. Zərurət predmet və hadisələrin daxili tərəfinin bir aspektini ifadə edir; təsadüf isə, əksinə, müxtəlif varlıq növlərinin xarici xassə və əlamətlərini ifadə edir.

Lakin müasir tədqiqatçıların çoxu müəyyən ediblər ki, zərurət yalnız daxili deyil, həm də xarici əlaqələr üçün də xarakterikdir, təsadüf yalnız xarici deyil, həm də daxili səbəblərlə şərtlənir. Ona görə ki, xarici - yalnız kənardan gətirilən şey deyil. Xarici - tədqiq edilən daxilin üzə olan tərəfidir.

Əgər hər şey səbəblə şərtlənsə və səbəb-nəticə əlaqəsi zəruri xarakter daşıyarsa, buradan belə nəticə çıxarmaq olar ki, təsadüf üçün ümumiyyətlə yer qalmır. Mexaniki determinizm məhz belə hesab edir və zərurəti səbəbiyyət ilə eyniləşdirir. Mexaniki determinizmin tərəfdarları təsadüfi səbəbi məlum olmayan hadisə hesab edirlər. Əgər səbəb dərk edilsə, o zərurətə çevrilir. Beləliklə, təsadüf təmiz subyektiv kateqoriya olur; zərurət mütləq mənada başa düşülür və bütün baş verənlərin öncədən müəvvən edilməsi ideyası - fatalizm ilə

Dialektik materializmə görə həm zərurət, həm də təsadüf obyektiv xarakter daşıyır və səbəblə şərtlənirlər. Obyektiv əlaqələrin bu iki növü səbəbin xarakterinə görə fərqlənirlər. Zərurət və təsadüf bir-biri ilə qırılmaz bağlarla əlaqədər və müəyyən şəraitdə bir-birinə keçirlər - zərurət təsadüfə, təsadüf zərurətə çevrilir. F.Engels təsadüfi zərurətin təzahür forması adlandırır. Zərurət bilavasitə hissi qavrayışla qəbul edilmir, çoxlu təsadüfi xassə və əlaqələrdən keçərək özünə yol açır. Elm yalnız zərurəti açaraq qanunauyğun əlaqə və münasibətləri dərk etməyə başlayır, uyğun qanunları formalaşdırır. Zərurəti açmadan təbiət və cəmiyyətdəki qanunauyğunluqları dərk etmək mümkün deyil.

Marksist fəlsəfəyə görə zərurət kateqoriyası qaçılmaz (labüd) olaraq başqa cür yox, məhz bu şəkildə baş verməli olan bu və ya başqa hadisənin mütləq meydana gəlməsini və inkişafını şərtləndirən əlaqəni əks etdirir. Lakin təsadüf kimi o da təmiz şəkildə mövcud olmur: təsadüf zərurətin əsasında baş verir. Ona görə də təmiz şəkildə zərurəti qəbul etmək onu ideallaşdırmaqdır, bir sıra təsadüfi faktlardan təcrid olunmaqdır. Belə ideallaşdırma, dinamik qanunauyğunluqlarda (sərt determinasiya qanunauyğunluqlarında) baş verən zərurəti əks etdirən mexanikada və klassik fizikada asanlıqla həyata keçirilsə də, yalnız çoxlu təsadüfi hadisələrin ümumiləşdirilməsi əsasında üzə çıxarıldığı mürəkkəb, xüsusən sosial hadisələrin dərk edilməsində həyata keçirilə bilməz. Məsələn, demoqrafiya və miqrasiya proseslərində, hər bir ayrı hadisə bütövə münasibətdə təsadüf hesab edilir. Lakin bir yerdə götürüldə bu proseslər sabit, təkrar olunan zəruri meyillər (tendensiyalar) kimi çıxış edirlər.

Bəzi filosoflar çox hallarda zərurəti qanun və yaxud qanunauyğunluq ilə eyniləşdirirlər. Bu halda xarici asılılıq zərurət sahəsindən kənar edilir, zərurətə yalnız daxili faktor kimi baxılır; təsadüf isə qanun çərçivəsinə girməyən xarici hadisələr hesab edilir.

Klassik fizika fundamental prosesləri determinasiya olunan və dönmək qabiliyyəti olan proseslər kimi tədqiq edirdi. Tə-

saduf və yaxud zərurət ilə əlaqədə olan proseslər ümumi qaydadan təəssüf doğuran istisna hesab edilirdi. Lakin son onilliklərdə təbiətsünaslıqda əhəmiyyətli dəyişikliklər baş verdi. Nəticə etibarı ilə biz indi daha dərindən anlayınq ki, elementar hissəciklərdən başlamış kosmologiyaya qədər bütün səviyyələrdə təsaduf və zərurət mühüm rol oynayır və bunun əhəmiyyəti biliklərimiz genişləndikcə daha da artır. Bu kateqoriyalara indi istisna kimi yox, ümumi qayda kimi baxılır.

4.12. İmkan və gerçəklik

Keçmişin, indinin və müəyyən şərait olarsa gələcəkdə baş verəcəklərin dialektikası «gerçəklik» və «imkan» kateqoriyalarında əks olunur.

İmkan kateqoriyası hadisənin təşəkkül tapmasının elə mərhələsini əks etdirir ki, hadisə hələ müəyyən gerçəkliyə aid olan ilkin şərt və yaxud tendensiya (meyl) şəklində mövcud olur. Ola biləcək, lakin hələ olmayan imkandan fərqli olaraq, gerçəklik artıq baş vermiş şeydir, yəni imkanın həyata keçməsi və yeni imkanların yaranması üçün əsasdır.

Gerçəkliyə çox vaxt bizdən kənarında mövcud olan təbiət, maddi dünya, yəni obyektiv mövcud olan iş kimi tərif verilir. Lakin bu o qədər də dəqiq tərif deyil, çünki gerçəklik maddilik ilə məhdudlaşmır. İmkan adətən gerçəkliyin inkişafında yeninin ilkin şərti (potensiyası və yaxud tendensiyası) kimi başa düşülür. Başqa sözlə, gerçəklik elə bil ki, özünün daxili potensialını imkandan keçərək üzə çıxarır. İmkanın olması sonrakı inkişaf yolunun olmasıdır. Bu mənada imkan gələcəyin indiki zamanda olmasıdır, yəni bu gün mümkün olmayan şey müəyyən şərait yaranarsa sabah gerçəkləşə bilər.

İmkan və gerçəklik bir-birinin əksi olsa da, dialektik vəhdət təşkil edirlər. Gerçəklik zəminində yaranaraq və gələcəyi indiki zamanda təmsil edərək, imkan bu yolla özünün gerçəkliyə əks olmasının nisbiliyini aşkar edir. Çünki hər bir hadisənin inkişafının meydana gəlməsi üçün lazım olan ilkin şərtin yetişməsin-

dən, yəni müəyyən şərait olarsa həyata keçə bilən imkanın mövcudluğundan başlayır.

Yalnız gerçəkliyin dərindən öyrənilməsi insana kömək edir ki, imkanları aşkar etsin, perspektivi düzgün qiymətləndirsin və özünün əməli fəaliyyətində bu biliyə istinad etsin.

İmkanın aşağıdakı növləri var: real və formal, konkret və mücərrəd, keyfiyyət və kəmiyyətə görə və s. imkanlar.

4.13. Əlaqə və münasibətlər anlayışı

Dünyada əşya və proseslər arasında sonsuz dərəcədə müxtəlif əlaqələr mövcuddur. Konkret əlaqələrin öyrənilməsi ilə xüsusi elmlər məşğuldur. Fəlsəfə isə bu əlaqələri ümumiləşdirib şərh etmək üçün konkret elmlərin məlumatına əsaslanır.

Əşya və hadisələr sadəcə olaraq yan-yana yaşamır, həm də bir-birinə qarşılıqlı olaraq təsir göstərir. Əgər əşyalar bir-birinə birbaşa təsir göstərilərsə, onlar arasındakı əlaqə bilavasitə ola bilər. Əgər bu qarşılıqlı təsir əlavə tərəflər vasitəsilə yaradılsa əlaqə birbaşa olmaya da bilər.

Ən geniş mənada «əlaqə» və «münasibət» anlayışları eynilik təşkil edirlər. Münasibətlər maddi və ideal, genetik və aktual, məkan və zaman içərisində və s. ola bilər. Onlar insanın subyektiv fəaliyyətinin məhsulu da ola bilər və insan şüurunun yaratdığı obyektlər arasında əlaqə kimi də çıxış edə bilər.

Obyektlərin bir-birinə təsiri nəticəsində yaranan və onları qarşılıqlı dəyişməsinə təmin edən əlaqəyə adətən qarşılıqlı təsir deyilir. «Qarşılıqlı əlaqə» və «qarşılıqlı təsir» kateqoriyanı üzvi surətdə əlaqədə olsalar da onların hər birinin spesifik məzmunu var. Birinci haqqında danışanda - sabitlik, ikinci haqqında söhbət gedəndə - dəyişgənlik momenti əsas götürülür.

Əgər «əlaqə» kateqoriyasında əşyalar arasındakı asılılıq təsdiq edilirsə, «qarşılıqlı təsir» kateqoriyası isə nəinki tək-cə əşyalar arasındakı əlaqəni, həm də onların bir-birinə qarşılıqlı təsiri və bu təsirin nəticəsində dəyişmələrini ifadə edir. Məsələn, cəmiyyət və təbiət, subyekt və obyekt, nəzəriyyə və praktika sadəcə olaraq qarşılıqlı əlaqədə deyil, onlar həm də qarşılıqlı təsirdədirlər, bu da həmin tərəflərin dəyişməsinə gətirir.

4.14. Keyfiyyət, xassə, kəmiyyət, ölçü anlayışları

Əşyaların, sistemlərin, hadisələrin, proseslərin, münasibətlərin bütövlük baxımından xarakteristikası, onların özünəməxsusluğu, bir-birindən fərqi - fəlsəfi kateqoriya olan **keyfiyyət** ilə ifadə olunur. Keyfiyyət bu və ya digər obyektin varlığı ilə eyniyyət təşkil edən elə müəyyənlikdir ki, onun itirilməsi obyektin əvvəlkindən köklü surətdə fərqli olan nə isə yeni bir şeyə çevrilməsinə gətirib çıxarır.

«Keyfiyyət» öz fəlsəfi məzmununa görə ən mücərrəd kateqoriyalardan biridir. Keyfiyyətin itməsi keyfiyyət müəyyənliyi kimi əşyanın özünün yox olmasıdır. Hegel demişdir: «**Xeyfiyyət** ümumiyyətlə varlıq ilə eyni olan bilavasitə müəyyənlikdir. Bir şey öz keyfiyyəti sayəsində məhz həmin şeydir, öz keyfiyyətini itirəndən sonra artıq həmin şey olmur».* Bu kateqoriya hələ antik fəlsəfədə formalaşsa da Hegel tərəfindən kateqoriyalar sistemində müstəqil yer tutması üçün nəzəri cəhətdən əsaslandırıldı.

«Keyfiyyət» termini bir çox hallarda özünün əsas kateqorial mənasında deyil, «əlamət», «xassə», «cəhət», «tərəf» kimi göstərilir. Belə münasibətə vaxtı ilə Aristotel də diqqət yetirmişdir.

Xassələrin cəmi kimi başa düşülən keyfiyyət əşyanın vəhdəti, bütövlüyü kimi təqdim edilir, onun nisbi sabitliyi, özü ilə eyniyyət təşkil etdiyi göstərilir. Deməli, «keyfiyyət» anlayışı «**xassə**» anlayışı ilə qırılmaz surətdə bağlıdır. Tək keyfiyyət münasibətinə «xassə» deyilir. Xassə predmetin elə tərəfidir ki, onun başqa predmetlər ilə fərqi və yaxud oxşarlığını şərtləndirir və bu tərəf həmin predmetin başqaları ilə qarşılıqlı təsirində təzahür edir. Məsələn, elastiklik, rəng, elektrik keçirmə qabiliyyəti və s. Predmetlərin ayrı-ayrı xassələrinin öyrənilməsi onların əsas keyfiyyətini dərk etmək yolunda irəliyə bir addımdır. Əşyaların nə olduqlarını, necə təzahür etdiklərini göstərən xassələrin cəmi «keyfiyyət» deyil. Deməli pred-

⁴⁷ Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.I, М., 1974, с.228.

ola bilər. Məsələn, maye halında suyun ölçüsü normal atmosfer təzyiqli şəraitində 0°C-dən 100°C qədər olur. 0°C-dən aşağı temperaturda su buza çevrilir, 100°C temperaturda su buxarlanır. Hər bir metal yalnız müəyyən temperatura qədər bərk vəziyyətdə qalır. Məlumdur ki, müxtəlif elementlərin atomları bir-birindən yalnız onlarla fərqlənirlər ki, onların atomlarında müxtəlif miqdarda proton var. Nüvədə protonların sayını dəyişmək kifayətdir ki, bir element başqa elementə çevrilsin.

Ölçünü müəyyənləşdirmək üçün gerçəkliyin riyazi üsullarla təsvirinə müraciət etmək tələb olunur. Hegel deyirdi: “Təbiətin riyaziyyatı... öz mahiyyətinə görə ölçü haqqında elm olmalıdır. Onun fikrincə bu kateqoriya ölçmə prosesi, real əşyalar arasındakı münasibətləri qurmaq ilə əlaqədardır. Əşya isə yalnız o vaxt ölçülə bilər ki, o müəyyən qaydalara, qanunauyğunluğa tabe edilir. Əgər bu münasibətin iki tərəfi müxtəlif keyfiyyətlidirsə, onda ölçünün sonrakı inkişaf mərhələsində yeni və daha konkret ölçü növləri yaranır. Məsələn, məkan və zaman kimi keyfiyyətlərin qarşılıqlı münasibətindən yeni ölçü - sürət meydana gəlir; kütlə və həcmdən sıxlıq yaranır. Axırını Hegel əşyanın özünə münasibətdə xarici olan ölçüdən - sürətdən fərqli olaraq real ölçü adlandırmışdı.

4.15. Əkslik, ziddiyyət, vəhdət, mübarizə, eynilik, fərq anlayışları, harmoniya

Əkslik predmetin bir-birinə qarşı duran, mübarizə aparən tərəflərinə, elementlərinə, tendensiyalarına deyilir. Əksliklər eyni zamanda müəyyən mərhələdə vəhdətdə olurlar.

Əl-Fərabî hələ X əsrdə əksliklər haqqında demişdi: “Ağın olması qaranın yoxluğu deyil. Özü-özlüyündə hər bir əkslik onun əks tərəfinin yoxluğu demək deyildir. Lakin hər bir əkslikdə başqa tərəfin yoxluğunun əsası qoyulub, çünki cisim bir əkslikdən başqa yoxdur”.

Гегель. Наука логики. Т.1, М., 1970, с.436.

Ал-Фараби. Естественно-научные трактаты, с.402-403.

Ziddiyyət bir-birini inkar edən əksliklərin (tərəflərin, xassələrin) münasibətidir. Deməli, münasibət əksliklərin qarşılıqlı təsiri kimi çıxış edir.

Əksliklərin müəyyən mərhələdə birləşməsi, bölünməzliyi onların **vəhdətidir**, inkar, biraraya sığmazlıq, qarşıdurma münasibəti isə onların **mübarizəsidir**.

Eynilik elə kateqoriyadır ki, predmetlərin, hadisələrin özləri ilə bərabərliyini, eyni olmasını ifadə edir. Lakin dəyişən real gerçəklikdə mütləq eynilik yoxdur. Hər bir eynilik fərq ilə əlaqədərdir və nisbidir, əşyaların inkişafı isə mütləqdir. Əksliklərin eyniliyi özünün daha tam ifadəsini əksliklərin bir-birinə keçid anında tapır.

Hegel hesab edirdi ki, fərqdən məhrum olan hər hansı eynilik mücərrəd xarakter daşıyır. Eynilik (ziddiyyətsizlik) qanununu yaradan Aristoteldən fərqli olaraq o, təsdiq edirdi ki, ziddiyyət dünyanı hərəkətə gətirir, «ziddiyyətlə düşünməyin mümkünsüzlüyünü demək gülməlidir».

Fərq ziddiyyətin hissələrindən birini ifadə edən kateqoriyadır, bütövün fəaliyyət göstərməsidir. Fərq - bir obyektə mövcud olan əlamətlərin başqasında olması əsasında obyektlərin müqayisəli xarakteristikasıdır. Fərq - eynilik olmasa mövcud ola bilməz.

Hər bir maddi varlıqda və insanların intellektual fəaliyyətində dəyişənlik və sabitliyin, hərəkət və sükunətin, varlığın fasiləsizliyi və fasiləliyi, sonlu və sonsuzluğun arasındakı qarşılıqlı əlaqə ziddiyyətin mövcudluğunun ümumi formasıdır.

Göstərmək lazımdır ki, formal məntiq idrakda ziddiyyətin olmasını qəbul etmir. Məntiqi ziddiyyətlərin qəbuledilməzliyinin səbəbi öz əsasına görə qnoseolojidir, yəni idraka aiddir. Odur ki, təbii olaraq bu səbəbi yalnız qnoseologiya (idrak nəzəriyyəsi) açar.

Hegel özünün «Məntiqin elmi» əsərinin ikinci hissəsində «eynilik», «fərq», «əkslik», «ziddiyyət» kateqoriyalarnı araşdırıb və bütün şeylərin ziddiyyətli olması ideyasını əsaslandırılmışdır. Fəqət Hegelə görə ziddiyyətlərin geniş acılması maddi dünyada deyil mütləq təfəkkürdə mütləq ruhda

elə qüvvəyə malikdir ki, yalnız o bu ziddiyyətlərə dözə bilir və sonra onları həll edir.

Ziddiyyətlərin müxtəlif növlərini göstərir: daxili və xarici ziddiyyətlər; əsas və əsas olmayan ziddiyyətlər; antaqonist (barışmaz) və antaqonist olmayan ziddiyyətlər.

Ziddiyyətin əksi *harmoniya* adlanır. Harmoniya (yun. «harmonia» - əlaqə, uyğunluq, düzgünlük) obyektin müxtəlif tərəflərinin mütənasibliyi, bu tərəflərin bütöv şəkildə qovuşmasıdır. Harmonik münasibətdə olan tərəflər əksliklərdə olduğu kimi bir-birini inkar etmir, əksinə, bir-birini tamamlayaraq mövcud münasibətin varlığını təmin edirlər.

4.16. İnkara anlayışı

Hegelin dediyinə görə inkar - yeni yaranan anlayışdır, lakin özündən əvvəl gələn anlayışdan daha geniş və zəngin olanda sonrakı inkişafı təmin edir. Yeninin təşəkkül tapması çox hallarda köhnənin inkar edilməsi ilə bağlı olur.

İnkara haqqında müxtəlif fikirlər var. Məsələn, antik cəmiyyətdə müəyyən dövrlərdə belə fikir olmuşdur ki, hər bir yeni - köhnədən pisdir, cəmiyyət, əxlaq, hətta dil pozulur, xarab olur. İnkara dedikdə burada keçmişə dönüş başa düşülürdü. Başqa növ inkara köhnəni tamamilə aradan götürməyə, məhv etməyə çalışır. Belə fikir «inkara» və «məhv etmə» anlayışlarını eyniləşdirir. Nəhayət, inkarı nə isə yeni bir şeyə prinsipial keçid kimi başa düşənlərin fikri. Belə halda əksliyə keçid baş verir, lakin keçmiş ilə əlaqə kəsilmir, köhnənin bütün yaxşı tərəfləri yenidən saxlanılır. Köhnənin tamamilə ləğv edilməsi deyil, onun öz dövrünü keçirmiş, sonrakı inkişafa mane olan tərəflərinin ləğvi elmi inkara üçün xarakter cəhətdir.

Real gerçəklikdə zidd tərəflər mövcuddur: doğum və ölüm, çiçəklənmə və tənəzzül, tərəqqi və geriləmə. Elmi inkara görə köhnə sadəcə olaraq atılır, Hegelin dediyi kimi, yeni tərəfindən qaldırılır. Köhnə ilə yeni arasında əlaqənin saxlanması varislik əlaqəsi deyildir. Belə əlaqə olmadan hesabın inkişafı ola bilməz.

II BÖLMƏ

Fəlsəfə tarixi (qısa icmal)

B.e.ə. VII-V əsrlərdən başlayaraq Qədim Hindistan, Çin, Misir, Mesopotamiya və Yunanıstanda Kosmosun quruluşu, insan biliyinin həqiqiliyi, xeyir, gözəllik və s. haqqında məsələləri artıq fəlsəfəyə aid edirdilər. Belə məsələlərlə məşğul olan adamlar əsl bilik daşıyıcıları olduqları üçün müdriklər adlanırdılar, konkret predmet haqqında biliklərlə məşğul olanlar isə mövqelərinə görə filosoflardan aşağıda dururdular. Sözün geniş mənasında fəlsəfə - inkişaf etmiş mifologiya ilə elmin rüşeymiərinin məcmusu kimi meydana gəlmişdir.

L Qədim Şərq ölkələrində fəlsəfi fikir

1. Qədim Hindistanda fəlsəfi fikir

Qədim Hindistanda fəlsəfənin meydana gəlməsi b.e.ə. təxminən I minilliyin ortalarına təsadüf edir (b.e.ə. VI-V əsrlər).

Hind yazılı ədəbiyyatının ən qədim abidəsi Vedlər adlanır. Bu topluda dünya, insan, onun əxlaqı, dünyagörüşü haqqında ilk məlumatlar verilir. Vedlər dörd hissədən ibarətdir: 1) «*Riqveda*» (himnlər toplusu); 2) «*Samaveda*» (mahnılar toplusu); 3) «*Yacurveda*» (qurban vermə qaydalan); 4) «*Atxarvaveda*» (sehrləmə toplusu).

Bu toplulardan da hər biri bir neçə qatdan ibarətdir. Bu qatların ikisi daha mühüm hesab edilir - *mantrlar və brahmanlar*. Mantrlar («ruhun alətləri») həm himn, həm qayda, həm də sehrləmə deməkdir. Brahmanlar isə dini mərasim haqqında təlimat və mifoloji süjetləri özündə birləşdirən mətnlərdir.

Brahmanlar elə mərasim toplusudur ki, kahinlər mürəkkəb dini qurban ayinlərini icra edərkən ona əsaslanırdı. Brahmanlarda deyilirdi ki, insanların allahlar, başqa insanlar və heyvanlar qarşısında da xüsusi borcu və vəzifələri var. Bu vəzifələr aşağıdakılara münasibətlərə görə qruplaşdırılır: 1) allahlara; 2) peyğəmbərlərə; 3) sələflərə (ulu babalara); 4) insanlara; 5) başqa aşağı canlı məxluqlara. Brahmanlara görə öz borcunu

yerinə yetirən - yaxşı adamdır. Həyat - vəzifə və məsuliyyət deməkdir.

Brahman mütləq həqiqət və təmiz şüur olduğu üçün şüurdan törəyir. Brahmançılıq isə Brahmana qovuşmaq təcrübəsidir. Bu təlimə görə insan özünümü şahidə prosesində özünü dərk edir, o həm də bütöv Kainatı başa düşür. İdrak və varlıq eynidir, eyni mütləqin ayrılmaz aspektidir. Həqiqəti dərk etmək - həqiqətə çevrilmək deməkdir; belə ki, şəxsiyyətin mahiyyəti ilahiliyin özünü dərk etməsidir. Beləliklə, özünü dərk, xüsusən intuitiv özünü dərk insanı getdikcə daha çox Mütləqə birləşdirir.

Brahman yalnız mütləq qüvvə və intellekt deyil, həm də mükəmməl səadət və hər bir rifahın mahiyyətidir. İnsanın qurtuluşu və yaxud xilas ilahi olmayan nə varsa hamısını aradan qaldırmaq yolu ilə mütləq səadətə qovuşmaqdır.

Sonralar Brahmanlar əsasında yaranan mətnlərdən ən çox yayılan **upanişaddır**. Bu söz sanskritcə İnadən ibarətdir: «upa» önsözü - yanında, yaxınlığında, «ni» - aşağıda, «şad» kökü - oturan, yəni öz müəlliminin ayaqlarının yanında oturan şagird deməkdir.

Upanişad təliminə görə vəzifə (borc) ən yüksək təkmilləşməyə çatmaq üçün vasitədir. Özünü ali mərhəmət dərəcəsinə çatdırmaq - bütün sahələrdə əsl insan kimi yaşamaq deməkdir. Bu ideala o vaxt nail olmaq olar ki, insan fərdi məhdudluğunu aradan götürsün və özünü ümumi ilə tam halında eyniləşdirsin. Xilas olmaq - ruhun boy atması yoludur. Ölməzliyin ən ali təzahürü - Allahla birləşməkdir. Tərəqqi Allahla birləşmək üçün tükənməz cəhddir.

Upanişadlar Vedlərin mərasimçiliyi əleyhinə çıxış edirdilər. Onların fikrincə, mərasim tamamilə əks nəticələrə gətirib çıxanır, insanı mövcudat axanna salır və bu yolla onu maddi dünyanın toruna salır. Upanişadlar başqa xilas yolu göstərirlər: xarici dünya istiqamətinə səyahət. Ved ənənəsi Kainatın həyatı qüvvəsindən ilham alır, upanişad ənənəsi isə insana yönəlib, insan şüuruna və özünümü şahidə vaxtı baş verənlərin hamısına münasibətdə gərgin diqqətə üstünlük verir.

Qədim hind fəlsəfəsinin xarakter xüsusiyyətlərindən biri də odur ki, bu fəlsəfə müəyyən sistemlər və yaxud məktəblər çərçivəsində inkişaf edirdi. Qədim hind məktəblərinə cay- nizm, buddizm, çarvak-lokayatlar, hinduizm aiddir.

Əsası Vardxamana (b.e.ə. VI əsr) tərəfindən qoyulmuş *cay-nizm* əsasən etik təlimdir, bu təlim insan ruhunu ehtirasların tabeçiliyindən azad etmək yollarını göstərir. Belə etika bir çox hind sistemləri üçün ənənəvi hal olmuşdur. Ruhun asılılığını doğuran əsas səbəb, onun çox böyük ehtirasla bir şeyə həvəs göstərməsidir. Ehtirasın səbəbi isə həyatı başa düşməkdir. Ruhun materiyadan tamamilə aynıması - asketizm - maddi nemətlərdən imtina etmək yolu ilə mümkündür.

Caynizmə görə əxlaq insanı yaxşılığa doğru dəyişmək, yeni *karma* (sansk. - hərəkət, vəzifə, borc) yaranmasına mane olmaq üçün zəruridir. Karma - törədilən əməllərə, fikirlərə, cəhdlərə görə ümumi cəza qanunudur. Bu, ruhun bir canlının bədənindən başqasının bədəninə keçməsi və canlının gələcək taleyi üçün lazımdır. Karma - gələcəyə ümid, keçmişə tabe olmaq deməkdir.

Caynizm öyrədir ki, xeyirxahlıq beş keyfiyyətdən ibarətdir: 1) ziyankar olmamaq və yaxud *aximsa* (sansk. - bütün canlılara hörmət etmək); 2) şəfqətli olmaq, yalan danışmamaq; 3) təmiz, doğru olmaq, məsələn, oğurluq etməmək; 4) şöhrətə can atmamaq; 5) bütün dünyəvi maraqlardan imtina etmək.

Ruh cayn fəlsəfəsində bütün canlıları ifadə edən əsas anlayışdır. Hətta daş və torpaqda da yaşayan sonsuz dərəcədə çoxlu ruh mövcuddur. Ruh - hiss üzvləri və yaşayış yerinin mövcudluğundan asılı olaraq təsnif edilir. Ruhu xarakterizə edən əsas əlamət - şüurdur. Bundan başqa ruh fəal, iradəli başlanğıc kimi təsvir edilir; öz fəaliyyəti sayəsində karma ilə əlaqəyə girir, karma isə ruhun təbii qabiliyyətinin meydana çıxmasına və onun reallaşmasına mane olur.

Substansiya cayn metafizikasının əsas anlayışıdır. Caynizm altı substansiyanın olduğunu göstərir: ruh, materiya, hərəkət və sükunət şəraiti, məkan və zaman.

Məşhur cayn mütəfəkkiri Kundakundanın bəzi fikirlərini misal göstərək: «Bilən, hiss üzvlərindən kənara çıxan gözün formanı gördüyü kimi, bilik obyektinə daxil olmadan və ona nüfuz etmədən bütün dünyanı bilir və görür»; «qiymətli yaqut daşı südün içərisində olarkən onu öz işığı ilə dəyişdirdiyi kimi bilik də obyektlərdə olur»; «əgər bu obyektlər bilikdə mövcud olmasa, onda bilik hər yerdə olmur. Ancaq obyektlər bilikdə olduğu kimi bilik də hər yerdə var»; «elə bilik hissələrlə qavranma bilməyən adlanır ki, ölçüsü dəyişən ölçüsü olmayanı, maddi qeyri-maddini, meydana gəlməyən yox olanı başa düşür»; «hisslərdən yüksək bilik - obyektlərdə maddi olmayanlara, hissi bilik isə - maddi olana nisbətdə mövcuddur. Onların ən yaxşısını xoşbəxtlik kimi tanımaq lazımdır»; «toxunmaqla hiss etmək, dad, qoxu, rəng və səs duyğulan - maddidir. Hiss üzvləri onları eyni vaxtda qavramır».'

B.e.ə. VI-V əsrlərdə üç dünyəvi dindən biri olan dini təlim - **buddizm** meydana gəlir. Buddizm aşağıdakı əsas müddəalan irəli sürür: 1) həyat işgəncələrlə doludur; 2) izzatların səbəbləri mövcuddur; 3) bu işgəncələrdən azad olmaq və onun qarşısını almaq imkanı var. Elə insanın anadan olması öz arxasınca zəncirvari olaraq işgəncələr gətirir. Buddist aqillər öyrədirlər ki, idrakın məqsədi insanı əzab-əziyyətdən azad etməkdir. Buddist əxlaqın əsasında belə bir inam dayanır ki, işgəncələrdən ölümdən sonrakı dünyada deyil, indiki həyatda azad olmaq olar. İşgəncələrdən bu yolla azad olmaq buddistlərdə «**nirvana**» adlanır. Bu sözün hərfi mənası sanskritcə «sönmək», «dayanma» deməkdir. Nirvana dedikdə buddistlər soyuqqanlı, sakit olmaq vəziyyətini, ağrı və əziyyət gətirən hər şeydən azad olmağı, xarici aləmdən, hətta fikir dünyasından da tamamilə təcrid olunmağı nəzərdə tuturlar. Nirvana vəziyyəti ruhu əritmək yox, onun sonu olmayan daimi səadətə qovuşmasıdır; bu ruhun yaşamaqdan deyil, bədəndən xilas olmasıdır. Belə vəziyyət ölümdən sonra yenidən doğulmağı mümkünsüz edir. Brahmanların təliminə görə nirvana fərdi ruhun Mütləqə

^ Вах: Журн. «Вопросы философии», № 9, 2000, с. 135-137.

(Brahmana) qovuşması deməkdir. Buddist fəlsəfədə isə nirvana deyəndə ilahinin elə dərkedilməz vəziyyəti başa düşülür ki, burada fərdin mövcudluğunu şərtləndirən bütün varlıq faktorları tamamilə aradan götürülür.

Buddizmin banisi *Siddharta Qautama* (b.e.ə. təxm. 623-544) olmuşdur. Buddha adı ona sonradan verilib. «Budda» sanskritcə açıq, aydın, ali həqiqətə çatan deməkdir. •

Buddanın ölümündən sonra onun təlimində iki istiqamət yaranmışdı: 1. Xinayana (kiçik nəqliyyat, kiçik gəmi) qədim buddist təlimini ifadə edir. Burada əsasən fərdin taleyi və onun nəfəsdən azad olmaq yollarından bəhs edilir. 2. Maxayanada isə (böyük nəqliyyat, böyük gəmi) fərdin taleyindən deyil, bütün bəşəriyyətin rifahı haqqında danışılır.

Yeni buddizm empirik dünyanın reallığını qeyd-şərtsiz inkar etmir, o yalnız göstərir ki, empirik reallıq — son reallıq deyil. Deməli, yeni buddizmə görə iki reallıq mövcuddur: biri üzdə görünən, biri də dərinlikdəki görünməyən reallıq. Birinci — reallığın xəyali aspekti, ikinci isə — son, mütləq mənada reallıqdır. Belə iki reallıq və yaxud «iki həqiqət» yeni buddizmin aparıcı ideyasıdır.

Buddanın öz dediklərindən bir neçə misal gətirək. Onun fikrincə asketizm (tərkdünyalılıq) - xoşbəxtliyə aparan yoldur. «İnsan o vaxt əsl mənada azad olur ki, onun ruhunu xarici aləmə, təbiətə bağlayan bütün zəncirləri, buxovlan atır; əgər o, bu bağlardan xilas olursa, onda özünü azad hiss edir».^

Budda öyrədirdi ki, əgər insan pis əməllərinə görə təəssüflənirsə, yaxşı adam ola bilər. O, deyirdi: «Əgər insan öz əməllərinə görə peşman olursa, o, başa düşür ki, pis iş görüb; əgər insan başa düşür ki, xeyirxah iş görüb və buna görə peşman olmağa ehtiyac yoxdur, onda o, sevinc və məmnunluqla anlayır ki, onun işi başqalarına xeyir gətirəcək».^

Hindistanda ən qədim materialist fəlsəfi cərəyan *lokayata* (çarvak) təlimi olmuşdur. Belə hesab edilir ki, bu cərəyanın

" Будда. Минск, «Современное слово», 1998, с. 19. ^
Yenə orada, s.73.

əsası b.e.ə. I minilliyin ortalarında müdrik aqıl Brixaspati tərəfindən qoyulmuşdur. Lokayata maddi dünyadan başqa hər hansı başqa aləmin mövcudluğunu inkar edir.

Yeni eranın əvvəllərindən başlayaraq Hindistanda yaşayan müxtəlif etnik qrupların mədəniyyətlərinin uzun tarixi təkamüldən sonra tədricən birləşməsi *hinduizmin* yaranmasına gətirib çıxartdı. Bu dini təlim daha çox vedizm, xüsusən brahma- nizm ideyalarının bilavasitə təsiri nəticəsində yaranmışdı.

Hinduizmin fəlsəfi cəhətdən əsaslandırılması aşağıda adları çəkilən altı sistemdə baş verir, bu sistemlərin də hər birində xeyli məktəblər var.

Sankhya. Əsası Kapila tərəfindən hələ b.e.ə. qoyulmuş bu sistem b.e. təxminən III əsrdə artıq müstəqil bir təlim kimi fəaliyyət göstərməyə başlayır. Bu təlimə görə «dünyanın əsası»nı nə isə şüurlu olmayan bir şey təşkil edir. Sankhya öyrədirdi ki, dünyanın ilk səbəbi olan maddi başlanğıc - praktik (materiya, təbiət) mövcuddur.

Yoqa(L B.e. II əsrdə Patancali tərəfindən yaradılan Yoqa fəlsəfəsi əsas diqqəti psixoloji və fizioloji kateqoriyaların tədqiqinə və praktiki psixoloji təhsilə yönəldir. Sözü geniş mənasında «yoqa» termini meditasion praktikanı göstərmək üçün istifadə edilir.*

Bütövlükdə yoqa sisteminin əsas elementi psixoloji cəhətdən istiqamətləndirilmiş məşqlərdir.

Vayşeşika. Bu məktəbin banisi «Vayşeşika sutra» əsərinin müəllifi Kanada (b.e. I əsri) olmuşdur. Bu təlimin əsas

müddəaları odur ki, dünyada daimi dəyişiklik baş verir, əbədi və dövrü olaraq yaranma və yoxolma prosesi davam edir. Lakin bu daimi prosesdə bir sabit element də var - anu (atom). Vayşeşiklərin fikrincə atomlar heç kim tərəfindən yaradılmır, onlar əbədi və məhvedilməzdir.

Nyaya. Qotama tərəfindən əsası qoyulmuş bu sistemdə fəlsəfi məsələlərin məntiqin yardımı ilə tədqiq edilməsi diqqət

Meditasiya (lat. «meditation» sözünün kökü «medito» fikirləşirəm, düşünürəm deməkdir) - insan psixikasını əsəli şəkildə bir yerə cəmləməyə yönəlmiş aqli fəaliyyət deyilir.

mərkəzində dayanır. Bu təlimə görə idrakın qaynağı hiss etmək və analogiya vasitəsilə nəticə çıxarmaqdır.

Mimansa. Caymini tərəfindən yaradılan bu təlimə görə işgəncədən xilas olmağın yeganə yolu ardıcıl olaraq Vedlərin tələblərini yerinə yetirməkdir. Mimansa təsdiq edir ki, idrakın gücü ilə şeylərin mahiyyətini düzgün anlamaq olar.

Vedanta dünyanın maddi qüvvələrin qarşılıqlı təsiri nəticəsində yaranması fikrini inkar edir, Brahmanı qəbul edir, onu dünyanın mütləq mahiyyəti kimi başa düşür; hiss üzvləri vasitəsilə qavranılan maddi dünya hadisələrini illüziyanın (quna) məhsulu hesab edir.

2. Qədim Çində fəlsəfi fikir

Qədim Çində fəlsəfi fikirlərin formalaşması b.e.ə. VI-V əsrlərə təsadüf edir.

Konfusiçilik əxlaqi-siyasi təlim olaraq qədim Çinin fikir tarixində əhəmiyyətli yer tutur. Bu təlimin yaradıcısı böyük mütəfəkkir Äb«/«s/ (b.e.ə. təxm. 551-479) olmuşdur. O, ümumiyyətlə Çin mədəniyyətinin inkişafına çox böyük təkan vermişdir. Konfusi ənənəvi görüşlərə söykənərək belə hesab edirdi ki, göy (səma) ali ilahi varlıq kimi öz iradəsini insana qəbul etdirir. Onun fəlsəfəsinin mərkəzində tərbiyə problemləri dururdu. O, deyirdi ki, «Bütün insanlar öz təbiətlərinə görə bir-birinə yaxındırlar, lakin onlar tərbiyə gedişində ayrılırlar».

Konfusiçiliyə görə cəmiyyət «etika qanunları» ilə idarə olunmalıdır, yəni davranış normaları və qaydalanna, əxlaqi əqidələrə, əxlaqi nümunə qüvvəsinə əsaslanmalıdır.

Bununla belə, bu təlimin çıxış nöqtəsini «göyün (səmanın) buyuruğu» (əmr, yəni tale) konsepsiyasını hesab etmək olar. Göy təbiətin bir hissəsi olsa da - ali mənəvi qüvvədir, təbiət və insanı müəyyənləşdirir.

Konfusiçilik ilə din arasında funksional əlaqənin mövcudluğu onun buddizm və daosizm ilə dinc yanaşı yaşamasını mümkün etmişdi.

Konfusunin fikrincə xeyirxahlığı ancaq səmimi qəlbdən edən adam uğur qazana bilər. «Nə vaxt ki, həqiqət, xeyirxahlıq, ədalət prinsiplərini öyrənən insan bütün bunları başdansıvdu deyil, səmimi öyrənməyə meyl göstərir, onda həmin adam böyüklüyə, müdrikiyə çata bilər. Belə adam imperiyanı başqalarından yaxşı idarə etməyə qadirdir). ® Çünki «xeyirxahlıq təbliğ edən hökmdar dan ulduzuna bənzəyir, bürcdə başqa ulduzlar arasında özünə layiq yer tutun».^ Konfusunin aşağıdakı sözləri bizim zaman üçün də çox aktualdır: «Qulluqda olmayan vaxt dövlət işlərinə qarışmaq mənasızdır».'

Daosiznt b.e.ə. I minilliyin ikinci yarısında meydana gəlmişdir. Qədim Çinin dini-fəlsəfi məktəblərindən biri olan Daosizmin başlanğıc ideyası dao (yol) haqqında təlimdir. Dao - bütün Kainatın yaranması, inkişafı və məhv olması haqqında əzəli, daimi və ümumi qanundur. Buradan belə bir nəticə çıxarılır ki, insanın bütün davranışı mikrokosmosda insan daosu (təbiəti) ilə, makrokosmosda isə bütün Kainatın daosu ilə uzlaşmalıdır. Daoya zidd olan bütün hərəkətlər boş yerə qüvvə itirmək deməkdir.

Daosizm əfsanəvi mütəfəkkir Lao-Tszının ideyalan əsasında yaranmışdır. Onun fəlsəfəsinə görə dao ümumi vəhdət deməkdir, onun nə adı, nə də forması var; eşidilmir, görünmür, dərk edilmir, müəyyənləşdirilmir, lakin mükəmməldir. Dao həm sükunətdədir, həm də daim hərəkət edir. O özü dəyişməz də, bütün dəyişikliklərin səbəbidir. Dao - daim vahid, dəyişməz, keçici olmayan, həmişə mövcud olandır; o hər şeyin kökü, bütün şeylərin anasıdır. «İnsan yerdən, yer göydən (kosmosdan), göy daodan, dao isə özündən asılıdırD).

Adlar məktəbi. Bu təlimin təmsilçiləri göstərdilər ki, tarixi dəyişikliklər ilə əlaqədar məlum olmuşdur ki, şeylərin özü ilə adları arasında uyğunsuzluq var. Odur ki, gerçəkliyin dil vasitəsilə ifadə edilməsi problemini həll etməyə yönəlmiş yeni fəlsəfi cəhətlər meydana gəlir. Adlar məktəbi, şeylərin rəfiqə * *

Конфуций. Минск. «Современное слово», 1998, с.376.

* Yenə orada, s.24.

^ Yenə orada, s.67.

sibətlərini və bu münasibətlərin özlərinin ifadə olunmasını, sonra isə şeylər haqqında mühakimə ilə onların adları arasında uyğunluğu tədqiq edirdi.

Moiztn məktəbi öz yaradıcısı olan filosof Mo Dinin (b.e.ə. 479-400) adını daşıyır. Bu təlimdə əsas diqqət hər şeydən əvvəl sosial etika problemlərinə yönəldilirdi. Moistlərin təlimi Konfusiçilik təliminin tam əksi olaraq, həyatın bütün mənasını ümumi məhəbbət (tszyan ay) və müvəffəqiyyətdə, uğur qazanmaqda, qarşılıqlı faydaya nail olmaqda görürdü.

Tszou Yan və beş ünsür. Beş ünsür - su, od, ağac, metal, torpaq - Tszou Yanın fəlsəfi görüşlərinin əsas mövzudur. Ünsürlər qüvvə ilə müəyyənləşən xarakterlərinə görə bir-birini əvəz edirlər, qüvvənin yardımı ilə bir-birini əvəz edirlər, qüvvənin köməkliyi ilə bir-birinin müqavimətini aradan qaldırırlar.

Legizm təliminin nümayəndələri sosial-siyasi problemlər ilə məşğul idilər. Legizmin banisi Şen Buxay (b.e.ə. 400-337) yazırdı: «Ağıllı adam qanun yaradır, axmaq - qanunla məhdudlaşır. Qabiliyyətli adam qaydaları dəyişir, qabiliyyəti olmayan isə qaydalara bağlanır».*

Eklektiklərin təliminin xarakterik xüsusiyyəti müxtəlif məktəblərə məxsus görüşləri bir sistemdə birləşdirməyə səy göstərmək olmuşdur. Quan-Tszi və Lyuy Buvey (b.e.ə. III əsr) bu təlimin əsas nümayəndələri idi.

3. Qədim Yaponiyada fəlsəfi fikir. Sintoizm.

Qədim Yaponiyada fəlsəfi fikrin meydana gəlməsi əsas dini təlim olan sintoizm ilə (yaponca «sintoizm» - allahların yolu, təlimi) sıx bağlıdır.

Sintoizm tamamilə yapon xalqına xas olan bir dindir, konfusiçilik və buddizm ilə yanaşı mövcuddur. Bu üç din birləşərək yapon mədəniyyətini, əxlaqını, həyat və ölümə münasibətini müəyyənləşdirir. Sintoizmdə «*kami*» adlanan coxlu allahlara**

** Вах: История философии в кратком изложении. М., 1991, с.58.

inanmaq mərkəzi yer tutur. Kami ilahi və yaxud mənəvi varlığı ifadə edir. Buraya - milləti və bəzi ailələri, xüsusən imperator ailəsini qoruyan ruhlar, həmçinin sivilisasiyanın yaranmasında xüsusi xidməti olan milli qəhrəmanların və alimlərin ruhu; təbiət hadisələri və obyektlərində ifadə olunan ruhlar - yağış, şimşək, günəş, dağlar, çaylar, ağaclar daxildir. Kamilər arasında başçı Yaponiyanın ilahi himayəçisi olan Günəş Allahı - Amaterasu hesab edilir. Kamilər çoxsifətli olsalar da dünyanın rifahı üçün birgə fəaliyyət göstərirlər. Ona görə də bəzi müəlliflər onları bir Allah kimi təsvir edirlər. İudaizm, xristianlıq və islamdan fərqli olaraq sintoizmdə insan, təbiət və Allah arasında ciddi fərq yoxdur; insan kamilərdən və öz sələflərindən gələn ruh sayəsində həyat qazanır və axırda özü də kami olur. Kamilərə müxtəlif formalarda sitayiş etmək olar, lakin ayinlər adətən mənşərəli yerdə tikilən məbədlərdə icra edilir. Dua edilən vaxt kamilər ilə birləşmək olar, bu anda insan aydın və işıqlı şüur qazanır.

Sintoizm etikası harmoniya ifadə edən «va» (yuvarlaq) və səmimiyyəti göstərən «makota» ideyalarına əsaslanır. Rifah (xeyir) isə təmiz ürəklə, xoş niyyət və əməkdaşlıq üzərində qurulur. Kinli, hirsli olmaq insanı qara qəlblı, eqoist və nifrətli edir. Sintoizmə görə belə insanlar həmişə cəmiyyətin pozulmasına, əhali arasında nifaq başlamasına səbəb olurlar. Beləliklə, bu etika göstərişlər toplusu ilə məhdudlaşmır, cəmiyyətdə daxili, mənəvi səmimiyyətin, harmonik münasibətlərin yaranmasına xidmət etməyə çalışır.

4. Qədim Misirdə və Mesopotamiyada fəlsəfədən öncəki fikir

Qədim Misirdə və Mesopotamiyada fəlsəfi fikrin yaranması bir tərəfdən ilk addımını atan dünya haqqında elmlər - astronomiya, kosmologiya, riyaziyyat, o biri tərəfdən mifologiya ilə sıx əlaqədə olmuşdur. Fəlsəfə hələ şüurun xüsusi forması kimi müəyyənləşməmişdi. Ümumiyyətlə, babilistanlıların dünyagörüşü Qədim Şərqin başqa xalqlarının çoxunda olduğu kimi, təbiəti anlamağın ilk cəhdi olan mifologiyadan ayrılmaz idi.

Qədim Misir mədəniyyətinin meydana gəlməsi dünyanın ən qədim mədəniyyətlərindən biri kimi orada quldarlıq cəmiyyətinin yarandığı dövrə - b.e.ə. IV minilliyin axırlarına təsadüf edir.

Qədim Misir düşüncəsinin inkişafında dindən başlayıb miflərin fəlsəfi izahına doğru gedən yolu açıq müşahidə etmək olar. Zaman keçdikcə miflərə dini deyil, əvvəllər onların malik olmadığı fəlsəfi mənə gətirilir.

Qədim Misir mifologiyasında hökmdarın üzərinə düşən vəzifələr o qədər mürəkkəb və çətin idi ki, bir adam onları öhdəsindən gələ bilməzdi. Aləmi dərk etmək qabiliyyəti, ali hakimiyyət, kütlələri xalq halında birləşdirmək, onları müdafiə etmək, lazım olanda cəzalandırmaq hökmdarın əsas atributları idi. Misir allahları insana çox bənzəyirdilər, insanlara xas olan bəzi zəif cəhətlər onlarda da vardı. Hökmdar vəzifələrinin bir qismini öz nümayəndələrinə tapşırırdı. Misirlilər inanırdılar ki, yerdəki hökmdar Ali Allah hesab edilən Renin oğludur. Deməli hökmdar fəvqəltəbii bir varlıq hesab edilirdi.

B.e.ə. III əsrdən başlayaraq Qədim Misirdə (İsgəndəriyyə məktəbində) elm yüksək dərəcədə inkişaf etməyə başladı (Evklid, Arximed, Erasistrat və b.).

Mesopotamiyanın ərazisində ilk şəhər-dövlətlər, əlifba və elm yaranmışdı. Burada da miflər idrakın o dövrdəki səviyyəsinin universal izahı idi. Kosmosun, dünya qaydalannın və dünyanı idarə edən ilahi qanunların yaranması haqqındakı məsələlər ilə yanaşı mesopotamialıların təfəkküründə, sonralar Yunan fəlsəfəsində olduğu kimi, insan həyatının mənası, həmçinin etik normaların dərk edilməsi məsələləri də meydana çıxır.

Misirlilərin və babilistanlıların mədəniyyəti qədim dünyada, o cümlədən Yunanıstan və Romada elmi və ictimai fikrin inkişafına çox böyük təsir göstərmişdi.

5. Qədim Azərbaycanda və İranda fəlsəfi fikir. Zərdüştlük.

Dualist din (dini fəlsəfə) olan Zərdüştlük b.e.ə. VII-VI əsrlərdə Qədim Azərbaycan və İran ərazisində meydana

muşdur. O, bu dinin müqəddəs kitabı olan «Avesta»nın ən qədim hissəsinin müəllifidir. «Avesta» («Qanun») üç kitabdan ibarətdir: Vendidad, Yasna və Vispered. Əvvəlki iki kitabda toplanmış dini mərasimləri əks etdirən mətnlər - yaşlar «Aves- ta»nın ən qədim hissələri hesab olunur. Onlar irili-xırdalı müxtəlif vaxtlarda yaranmış iyirmi bir himndən ibarətdir. Yas- nanın əsas məzmununu Zərdüştin lirikası - qatlar təşkil edir. Vispered Yasnanın ayn-ayrı hissələrinə əlavədir.

Zərdüştlüyün əsas ideyası - dünya qaydalannm xeyir və şər, işıq və zülmət, həyat və ölüm arasında gedən mübarizədən asılı olması fikridir. Kainatın müsbət başlanğıcının təcəssümü - Hörmüz (Ahura-Məzdə), mənfi başlanğıcının isə - Əh- rimandır (Ahura-Manyu). Onlann hər ikisi «Sonsuz vaxt»ın - allah Ervanın oğullarıdır. Onlann başşması mümkünsüzdür. Zərdüş deyirdi: «Mən varlığın başlanğıcında olan iki Ruh haqqında demək istəyirəm ki, onlardan biri - İşıqlı (Ahura- Məzdə) kinli yamana (Ahura-Manyu) dedi: «Bizim nə fikrimiz, nə təlimimiz, nə iradəmiz, nə əqidəmiz, nə sözüümüz, nə işimiz, nə bizim inamımız, nə bizim qəlbimiz uyğun gəlmin».®

«Avesta»da deyilir ki, şər daimi deyil, həm mənəvi, həm də dini pərəstiş baxımından ondan təmizlənmək yolu ilə şəri aradan götürmək mümkündür. Bu təmizlənmədə əsas rolu oda sitayiş etmək tutur. Od insanı saflaşdırır. Zərdüş Hörmüz tərəfdarlarına öləndən sonra o dünyada gözəl güzaran, Əhrima- nın davamçılarına isə məşəqqətli ağır vəziyyət vəd edir. Zər- düştlükdəki cismani ölümdən sonra həyat, dünyanın axın, öləndən sonra mükafat, son məhkəmə, ölümlərin dirilməsi, bakirə qızın gələcəyin xilaskannı doğması ideyalar sonralar meydana gələn dinlərə də keçmişdir.

«Avesta»da Hörmüz yeganə Yaradıcı hesab edilir, Ahura - Qədim Assuriya allahlarından birinin adı idi. Zərdüş bu ada «məzdə» sözünü əlavə etmişdi. Bu söz «bilən böyük Yaradıcı» deməkdir. «Avesta»da Hörmüzün (Ahura-Məzdənin) 20 adı göstərilir: 1. Soruşulan, sual edilən (tam, bol); 2. Arzu edilən;

3. Qüdrətli; 4. Həqiqət; 5. Bütün yaxşı, xoş olanlar; 6. Ağıl;
7. Ağıllı; 8. Təlim; 9. Alim; 10. Müqəddəs; 11. Müqəddəslik;
12. Ahura; 13. Ən güclü; 14. Kinsiz; 15. Qalib; 16. Hər şeyi
hesablayan; 17. Hər şeyi görən; 18. Sağaldan, şəfa verən; 19.
Yaradan; 20. Məzdə.

Zərdüşt öyrədirdi ki, şər - əbədi deyil. Yuxarıda deyildiyi
kimi, şərdən təmizlənmə işində od əsas rol oynayır. «Aves-
ta»dakı Günəş himnində deyilir:

Biz Günəşə
Ölməz işığa dua edirik..

Xeyirli fikir, xeyirli söz, xeyirli iş Zərdüşt əxlaqının üç əsas
dayağıdır. Zərdüştlük dualarının birində deyilir: «Həqiqət ən
xeyirli işdir...». Hörmüz himnində deyilir:

Xeyirli fikri, ey Zərdüşt
Mən yaratmışam Ən yaxşı
Həqiqəti Mən yaratmışam.
Bu arzu olunan Hakimiyyəti Mən
yaratmışam.
Müqəddəs Möminliyi ^
Mən yaratmışam.
Həm Bütövlüyü, Həm Ölümsüzlüyü
O dünyada dindarlar üçün Mükafat
kimi Mən yaratmışam."

¹⁰ Авеста. Избранные гимны. Душанбе, 1990, с.50.

" Yenə orada, s.18.

II. Antik fəlsəfə

1. Antik fəlsəfənin meydana gəlməsi

Antik fəlsəfə və yaxud qədim yunan və romalılardan fəlsəfəsi b.e.ə. VI əsrdə Yunanıstanda meydana gəlmiş və b.e. VI əsrinə qədər davam etmişdir. Ənənəvi olaraq yunan fəlsəfəsinin inkişafı bütöv bir dövr kimi yaranma (b.e.ə. VI əsr), çiçəklənmə və yetkinlik, başqa sözlə klassik mərhələdən (b.e.ə. V-IV əsrlər) keçərək tənəzzülə doğru uzun bir yol keçmişdir. Sönmə vaxtı və yaxud ellinizm fəlsəfəsi Roma imperiyasında b.e.ə. III-I əsrləri, tənəzzül isə b.e. I-VI əsrlərini əhatə edir.

Cəmiyyət, əxlaq, qanun haqqında fikirlər «yeddi müdrik-lər»in (b.e.ə. VII-VI əsrlər) dünyagörüşündə əsas yer tuturdu. Onların ayrı-ayrı müdrik kəlamları xalq arasında geniş yayılmışdır. Bir neçə misal göstərək.

1. **Kleobul:** «Ölçü hər şeydən yaxşıdır»; «güc ilə heç nə etmə» «həm cismani, həm də ruhən sağlam ol» və s.

2. **Solon:** «Artıq heç nə»; «təbə olmağı öyrənsən idarə etməyi də öyrənə bilərsən»; «öz vətəndaşlarına ən xoş şeyləri deyil, ən faydalı şeyləri məsləhət gör» və s.

3. **Xilon:** «Özünü tanı»; «yol gedərkən tələsmə»; «qanuna təbə ol» və s.

4. **Fales:** «Qibtə yazıqlıqdan yaxşıdır»; «hakimiyyətdə olarkən özünü də idarə et» və s.

5. **Pittak:** «Yaxınlarda səni hiddətləndirənləri özündə etmə» və s.

6. **Biant:** «İnsanların əksəriyyəti naqisdir»; «iş tələsmədən başla, başlayanda isə sona çatdın», «daha çox dinlə»; «sözü yerində de» və s.

7. **Periandr:** «Demokratiya tiraniyadan yaxşıdır»; «vədi yerinə yetir, onu pozmaq alçaqlıqdır»; «uğursuzluğunu gizlə, düşməni sevindirmə» və s.

Antik fəlsəfənin əsas problemlərinin məzmununu mütləq (absolyut) sayılan hissi-maddi Kosmos və onu məqsədəuyğun idarə edən kosmik ruh və ağıl təşkil edir.

ilk yunan filosofları əvvəlcə Misirdə və qismən Babilistanda müəyyən təlim keçib Yaxın Şərqi elmi fikrinin nailiyyətlərini öyrənirdilər. Lakin qabiliyyətli şagirdlər tezliklə öz müəllimlərini ötürüb keçdilər.

Yunan fəlsəfəsi xüsusi fəlsəfi tədqiqatlar sahəsi kimi deyil, təbii-elmi biliklərlə, siyasi anlayışların ünsürləri ilə, ilkin şərti mifologiya olan incəsənət ilə sıx əlaqədə olan bilik sahəsi kimi meydana gəldi. Yalnız b.e.ə. III əsrdən başlayaraq bir çox elmlər ayrılaraq xüsusi bilik sahəsinə çevrildilər.

Antik fəlsəfənin tənəzzül dövrü onunla xarakterizə olunur ki, hissi-maddi Kosmos obyekt kimi deyil, iradəsi və hissiyyatı olan, özü-özünü dərk edən və tarixin yaradıcısı ola biləcək subyekt kimi öyrənilir.

Qədim Yunan fəlsəfəsini ümumiyyətlə Qərb mədəniyyətinin başlanğıcı və əsası hesab edənlər çoxdur. XX əsrin məşhur ingilis filosofu B.Rassel yazmışdır: «Qərb sivilizasiyasının intellektual əsasında yaxşı nə varsa hamısı düşünüən Yunanıstan ənənələrinə gedib çıxır». O, bir qədər ifrata vararaq deyir: «Bütün Qərb fəlsəfəsi yunan fəlsəfəsidir».⁴

2. Milet məktəbinin filosofları

İlk materialist təlimlər b.e.ə. VII-VI əsrlərin qovşağında Kiçik Asiyadakı yunan şəhəri Miletə meydana gəlmişdir. B.e.ə. VII əsrin axırlarından VI əsrin sonuna qədər burada üç böyük mütəfəkkir yaşayıb yaratmışdır: Fales, Anaksimandr, Anaksi- men. Onlar Qədim Yunanıstanda ilk dəfə olaraq astronomiya, riyaziyyat, fizika və biologiya anlayışlarını inkişaf etdirmiş, ilk elmi cihazları quraşdırmışlar.

İlk Milet filosofu, Milet məktəbinin yaradıcısı *Fales* (b.e.ə. təxm. 625-547) əməli fəaliyyəti təbiətin dərinədən öyrənilməsi ilə əlaqələndirirdi. O, ilk başlanğıc (substansiya) anlayışına qədər yüksəldi, əks halda o, filosof ola bilməzdi. Fales hesab edirdi ki, bütün mövcudat hansısa rütubətli ilk maddədən və yaxud sudan əmələ gəlmişdir.

Б.Рассел. Мудрость Запада. М., «Республика», 1998, с. 187.

Yenə orada, s.26.

Fales kimi *Anaksimandr* (b.e.ə. təxm. 610-547) da yerin quruluşu, coğrafiya, fizika, həyatın və insanın yaranması problemləri ilə maraqlanırdı. İlk maddə (yaxud apeyron) Anaksi- mandra görə qeyri-müəyyən, hüdudsuz bir varlıq kimi maddələrin bütün növlərini özündə birləşdirir. «Apeyron» sözü yunanca ölçüsüz, hüdudsuz, sonsuz mənasını daşıyır. Əbədi apeyron - əbədi hərəkətdir.

Anaksimən Miletli (b.e.ə. 585[^]25) dünya haqqında yeni təsəvvürləri inkişaf etdirmişdir. O, hesab edirdi ki, ilk maddə nə Falesin «su»yu, nə də Anaksimandrm «hüdudsuz»u ola bilməz. İlk maddə kimi Anaksimən havanı göstərir. Hava mütəfəkkir üçün yalnız ilkin ünsür deyil, həm də həyatın və psixi hadisələrin qaynağıdır. Ruhun özü də «havanın nəfəsidir», yəni ruh çəkisiz havadır.

3. Pifaqor və pifaqorçuluq

Hissi obrazlar vasitəsilə əldə edilən bilikdən, anlayışlardan istifadə e'dən intellektual biliyə keçidin əsas mərhələlərindən biri yunanlar üçün pifaqorçuluq təlimi olmuşdur. Bu təlimin yaradıcısı b.e.ə. VI əsrin ikinci yarısında yaşamış qədim yunan filosofu Pifaqor idi. O, hesab edirdi ki, ədəd (say) bütün mövcudatın başlanğıcıdır. O, hesab sırasında ilk dörd rəqəmi (bir, iki, üç, dörd) əsas hesab etmişdir, on rəqəmi isə idealdır. Pifaqor ədədlərin qarşılıqlı münasibətini də tədqiq etmişdir.

Pifaqor ilk dəfə əsaslandırmışdır ki, düzbucaqlı üçbucaqda hipotenuzun kvadratı katetlərin kvadratlarının cəminə bərabərdir (Pifaqor teoremi).

Pifaqora görə din və əxlaq - cəmiyyəti nizamlamağın əsas atributlarıdır.

Pifaqor göstərirdi, ki, bədən öləndən sonra ruh onu tərk edir, başqa bədənə keçir və yenidən Yerə qayıdır. O, deyirdi ki, ruh ilk olaraq hədsiz dərəcədə xoşbəxt ölkədə - Ali ruhda yaşayır, sonra zindana, yəni insanın bədəninə keçir və Yerə enir. Ruhun bu dünyadakı davranışı onun bədən öləndən sonrakı taleyini müəyyənləşdirir.

4. Eleylilərin təlimi

Yunan fəlsəfəsinin Sokrataqədərki dövrdə inkişafının əsas mərkəzlərindən biri Böyük Yunanıstan adlanan bölgənin qərb hissəsi - Cənubi İtaliyadakı Eley şəhəri idi. Eley məktəbinin əsas nümayəndələri - eley məktəbinin yaradıcısı Parmenid (b.e.ə. təxm. 540-470), Ksenofan (b.e.ə. təxm. 570-478) və Zenon (b.e.ə. təxm. 490-430) olmuşlar.

Miletlilər kimi Ksenofan da dünyanın maddiliyi ideyasını qəbul edir, lakin onlardan fərqli olaraq dünyanın həmişə eyni, dəyişməz olduğunu göstərir. O, vahid substansiyanın olduğunu göstərir, bütövlükdə dünyanı Allah hesab edirdi.

Parmenidə görə varlığı hiss üzvləri vasitəsilə deyil, yalnız ağıl ilə dərk etmək olar. Onun dediyinə görə, yalnız dəyişgən, müvəqqəti, keçici olanlar hissi qavrayışla qəbul edilir, dəyişməyən, əbədi olanlar isə yalnız təfəkkür vasitəsilə dərk edilə bilər.

Zenon «aporiya» adlanan üç paradoksal müddəə irəli sürmüşdür (yun. «aporia» - «çətinlik», «çıxılmaz vəziyyət» deməkdir). Onların köməkliyi ilə filosof sübut etməyə çalışırdı ki, hərəkətin mövcudluğu qəbul edilərsə, bir sıra həlledilməz ziddiyyətlər meydana çıxar.

Hegel deyirdi ki, fəlsəfə eleylilərdən başlayır, çünki məhz onlar ideya səviyyəsində ilk başlanğıcı müəyyənləşdiriblər.

5. Empedokl və Anaksaqorun fəlsəfəsi

/

Empedokl (b.e.ə. təxm. 490-430) bir ilk materiya əvəzinə, bütün varlığın kökü olan dörd başlanğıc prinsip irəli sürürdü. Onun dörd ünsür (torpaq, su, hava, od) nəzəriyyəsi sonralar yunan fəlsəfəsində daha da inkişaf etdirilmişdi.

Empedokl göstərirdi ki, iki hərəkətverici qüvvə var ki, onlar göstərilən dörd ünsürün yerlərini dəyişdirmək yolu ilə xarici aləmdə bütün müxtəlifliyin meydana gəlməsinə səbəb olur. Bu qüvvə - məhəbbət və düşmənçilikdir. Empedoklun fikrincə Kosmosda inkişaf prosesi bu dörd mərhələdən keçir, bəzən məhəbbət, bəzən də düşmənçilik üstün gəlir.

Eleylilərdən fərqli olaraq Empedokl hissi idrakın müəyyən-edici rol oynadığını göstərirdi.

Yunan fəlsəfəsində plüralizm (lat. «pluralis» — bir çox mahiyyətin olduğunu göstərən) ideyasını ilk dəfə **Anaksaqor** (b.e.ə. təxm. 500-428) irəli sürmüşdür. O, hesab edirdi ki, dünyanın maddi əsasını təşkil edən şeylərin toxumu ətalətli və başlanğıcda hərəkətsizdir. Onları hərəkətə gətirən səbəbi və eyni zamanda bütün şeylərin səbəbini Anaksaqor «nus» (ağıl) adlandırdı.

Anaksaqorun maddi dünya haqqında görüşləri sonralar Levkipp və Demokritin atomizm nəzəriyyəsinin yaranması üçün zəmin hazırladı.

6. Heraklitin fəlsəfəsi

Heraklitin (b.e.ə. 530-470) dünya haqqında təliminin başlanğıc nöqtəsini bütün mövcudatın keçici, dəyişgən xarakter daşması haqqında təsəvvürlər təşkil edir.

Heraklit öz təlimində ona istinad edirdi ki, hər şey mütləq olaraq dəyişgəndir. O, göstərirdi ki, «hər şey axın» («panta rei»). Heraklit dünyanı axar çaya oxşadır və deyirdi ki, «eyni çaya həm daxil oluruq, həm də daxil olmuruq».

Heraklitin təlimində elmlərin əsası hesab edilən loqos anlayışı böyük yer tutur. Hərfi mənada «loqos» «söz» deməkdir. Lakin hər söz yox, ağıllı söz Loqosdur. Bu qayda və ölçü prinsipidir. Loqos ilə yüklənən od həm ağıllıdır, həm də ilahi mahiyyət daşıyır.

7. Demokritin fəlsəfəsi

Qədim yunan atomizminin banisi **Levkipdir** (b.e.ə. 500-440). Onun ən məşhur davamçısı böyük filosof **Demokrit** (b.e.ə. təxm. 460-370) olmuşdur.

Atomistlərin əsas müddəası atomların (varlıq) və boşluğun (qeyri varlıq) mövcud olması fikrinə əsaslanır. Varlıq boşluğun antipodudur.

Atomlar (hərfi olaraq «bölünməyən») cismin tamamilə sıx, heç nə keçirməyən, içərisində heç bir boşluğu olmayan, ölçüsünə görə hissiyyat ilə qavranmayan, müstəqil, bölünməyən hissəciyidir. Atom - xarici forma, nizam, tutduğu yerdən başqa həm də boşluqda çəvik olmaq xüsusiyyətinə malikdir. Demokritin atomları tamamilə sonsuzdur, hər hansı hissetmə qabiliyyətindən, rəngdən, qoxudan, səsdən və s. məhrumdur.

8. Sofistlər

Sofistlər b.e.ə. V əsrin ikinci yarısında Yunanıstanda yaşamışlar. Ritorika - gözəl danışmaq ustalığı bütün sənətlərin şahı hesab edilirdi. Ona görə də «fikirləşmək, iş görmək» sənətini öyrədən müəllimlər - sofistlər yaranmışdır.

«Sofistes» (yun. «sophistes») sözü çox bilən, usta, müdrik mənasını verir. Sofistlər mübahisə vaxtı rəqibə qalib gəlmək sənətini öyrədirdilər. Söz həmişə onların diqqət mərkəzində olurdu. Deməli sofistlər söz haqqında elm yaratmışlar. Onlar hesab edirdilər ki, dünya dərkedilməzdir.

Sofistlərə görə xeyir və şərin obyektiv meyarı yoxdur, kimə nə əlverişlidirsə elə o da yaxşıdır. Ona görə də sonralar «sofist» sözü yalnız bir mənada işlədilirdi - qondarma əqli nəticələr quraşdıran və belə yalan dəlillərlə fayda axtaran adam.

9. Sokratın fəlsəfəsi

Fəlsəfənin inkişafına böyük təsir göstərən filosoflardan biri də **Sokratdır** (b.e.ə. təxm. 470-399).

Afina quldarlıq demokratiyasına qarşı çıxış etdiyinə görə Sokratı həbs edirlər. O, öz şagirdlərinə deyirdi ki, ölümdən qorxmur, çünki özünün fəlsəfi görüşləri və bütün həyat tərzi ilə buna hazırdır. Sokrat şagirdlərinin yanında qüvvətli bitki zəhəri içərək ölür. Onlardan biri olan Platonun dediyinə görə Sokrat üçün bədənin ölməsi ruhun sağalması deməkdir.

Sokrat öz təlimini, meydana çıxan məsələləri mübahisə və yaxud söhbət formasında şərh edirdi.

Sokrat hesab edirdi ki, insan yalnız ona tabe olan şeylər haqqında biliyə malikdir. Nə təbiət, nə Kainat ona tabe deyil, onun tabeçiliyində yalnız bir şey var - ruh. Ona görə də insan yalnız öz ruhu haqqında həqiqi biliyə malik ola bilər. İdrakın əsas məqsədi özünü dərk etməkdir: «Özünü dərk et!».

Aristotelin sözlərinə görə Sokrat ilk dəfə olaraq induktiv sübutlardan istifadə etmiş və anlayışların ümumi tərifini vermişdir. Bu da məntiq elminin formalaşması üçün böyük xidmətdir. Mübahisələr vaxtı Sokrat həm dünyanın, həm də insanın məqsədə və ağıla uyğun yarandığını sübut etməyə çalışırdı. O, insanı, onun mahiyyətini, ruhundakı daxili ziddiyyətləri öz fəlsəfəsinin mərkəzinə gətirməklə bu fəlsəfənin inkişafında yeni dönüş yaratmışdır. Bunun sayəsində idrak, «mən bilirəm ki, heç nə bilmirəm» kimi fəlsəfi şübhədən özünüdərk vasitəsilə həqiqətin yaranmasına keçir.

Sokrat özünün əxlaq fəlsəfəsində xeyirxahlığı bilik ilə eyniləşdirirdi. Onun etikasında insanın saf və azad iradəsi həmişə müsbət əxlaqi davranışların mənbəyi kimi çıxış etmişdir.

10. Platonun fəlsəfəsi

B.e.ə. təxminən 387-ci ildə Sokratın şagirdi **Platon** (b.e.ə. 427-347) Afinada Akademiya adlanan məktəb yaradır.

Platonun fəlsəfi təlimi çox geniş bilik sahəsini əhatə edirdi: varlıq, dünya və onun yaranması, ruh və idrak, cəmiyyət və dövlət, tərbiyə və incəsənət və s.

Platonun təliminə görə hiss üzvləri vasitəsilə qəbul edilən şeylər dünyası həqiqi mövcud olan dünya deyil. Çünki hissi əşyalar fasiləsiz olaraq yaranır və məhv olur, dəyişir və hərəkət edir, onların içərisində daimi möhkəm və həqiqi olan heç nə yoxdur. Hissi əşyaların əsl mahiyyəti, onların yaranma səbəbi ağıl ilə başa düşülən və hiss üzvlərinin qavraya bilməyəcəyi qeyri-cismani formalardır. Bu səbəblər və yaxud formaları Platon görünüş, bəzi hallarda ideya adlandırırdı. Qeyri-varlıq - materiyadır, varlıq isə - qeyri-cismani görünüşdür. Cismin ömrü - müvəqqəti, onun haqqında ideya isə - əbədidir. İnsan-

lar kölgələr dünyasında, xəyali və qeyri real dünyada yaşayır; başqa həqiqi dünya var ki, insanlar çalışmalıdırlar ki, onu ağılın gözləri ilə görə bilsinlər.

Platon bir filosof kimi qarşısına adi insan üçün mümkün olmayan bir vəzifə qoyurdu: doğulan, yaşayan və ölən nə varsa hamısını müşahidə etmədən daimi mövcud olanı ağılla tədqiq etmək səviyyəsinə yüksəltmək. İdrak prosesində ağıla həlledici yer verdiyinə görə Amerika filosoflu U.Ceyms Platonu ar-xirasionalist adlandırır.

Platona görə bilik nəyi isə yada salmaqdır. Ruh bir bədənə daxil olana qədər göylərdə olmuş və indi də özünün dərin yaddaşında nə vaxt isə seyr etdiklərini saxlayır. O, demişdi: «Beləliklə, ruh göydə, yerdə, dənizdə nə varsa hamısını öz xüsusi hərəkətlərinin köməyi ilə idarə edir: istəyi, rəyi, qayğısı, məsləhəti, doğru və yalan mülahizələri, sevinc və iztirabı, cəsarət və qorxusu, məhəbbət və nifrəti ilə. Ruh həm də bu göstərilənlərə doğma olan ilkin hərəkətlərin köməyi ilə idarə edir; bu hərəkətlər öz növbəsində cisimlərin ikinci hərəkətini meydana gətirir və hər şeyi artmağa ya da məhv olmağa, birləşməyə ya da parçalanmağa və bütün bunları müşayiət edən istilik və soyuqluğa, ağırlıq və yüngüllüyə, zalımlıq və mülayimliyə, ağ və qara rəngə, turş və şirinə doğru aparır. Bütün bunlardan istifadə edən ruh həm də əbədi ilahi ağılı qəbul edir, hər şeyi himayə edir, həqiqətə və səadətə aparır. Ağılsızlıq ilə qarşılaşıb onunla birləşəndən sonra ruh hər şeyi əks istiqamətə aparır».¹ Beləliklə, Platona görə ruhun ağılla əlaqəsi pozulanda hər şey əvvəlki müsbət vəziyyətini itirir.

Platonun fəlsəfəsində dövlətlə eyniləşdirilən cəmiyyət və insan iki simmetrik və bir-birini qarşılıqlı tamamlayan sistemlər kimi nəzərdən keçirilir. İnsanda onun üç əsas hissəsi (bədən, ruh, ağıl) fərqləndiyi kimi, cəmiyyət də işçilərə, döyüşçülərə (gözetçilərə) və idarəçilərə (filosoflara) ayrılır. Platon deyirdi: «Biz yaxşı təşkil edilmiş dövləti iztirab və sağlamlığı

¹* Платон. Государство. Законы. Политик. М.. «Мысль», 1998. с.644.

onun hissələrinin durumundan asılı olan bədənə bənzədirik».'® Dövlət, onun fikrincə, müxtəlif insan qruplarının həyata keçirdiyi funksiyaların təbii bölgüsü nəticəsində meydana gəlir. Bəziləri əmtəə istehsalı və bölgüsü ilə, başqaları dövləti qorumaqla, üçüncüləri isə yalnız idarəçilik ilə məşğul olurlar.

Platon özünün sosial utopiya sistemini yaratmışdı. Dövlət quruluşunun yeni modelini o, «Dövlət» əsərində qurmuşdu. Dövlət ona görə yaranır ki, cəmiyyəti - insanlar arasındakı münasibəti tənzimləsin. İdarəçilik ehtiyacı isə hökmranlıq sənətini bilən, yəni ədalət və xeyirxahlıq idealını dərk edən və onları həyata keçirməyi bacaranların, yəni filosofların vacibliyini irəli sürür. Onun ideal dövlətində xüsusi mülkiyyət və ailə yalnız aşağı zümrələrdə olur. Filosof sonralar yazdığı «Qanunlar» əsərində nisbətən real layihə hazırlayır. O, hesab edirdi ki, siyasi quruluş aristokratik respublika olmalıdır.

Dövləti filosofun idarə etməsini zəruri hesab edən Platonun fikrincə filosof ilə kütlə arasında barışmaz ziddiyyət var. «...Kütləyə filosof olmaq nəsib olmur» və «...kim fəlsəfə ilə məşğuldursa onun məzəmmətini qazanın».

Xüsusi qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfə tarixinin bütün dövrlərində Platon daha çox təsir göstərən filosofların önündə gedir. Amerika filosofu A.N. Uaythed göstərir ki, bütün Avropa fəlsəfəsi Platona bəzi qeydlər əlavə etməklə məhdudlaşır. Alman filosofu M.Haydegger bu fikri daha qəti şəkildə ifadə edərək göstərir ki, «Bütün Qərb fəlsəfəsi neoplatonizmdir». Platon fəlsəfəsi haqqında belə fikirlər çoxdur.

11. Aristotelin fəlsəfəsi

Fəlsəfənin inkişafında Platonun şagirdi Aristotelin də böyük rolu olmuşdur. Dahi filosof Aristotelin (b.e.ə. 384-322) maraqlı dairəsi çox geniş olmuşdur: məntiq, psixologiya, idrak nəzəriyyəsi, varlıq haqqında təlim, kosmologiya, fizika, zoologiya, siyasət, etika, pedaqogika, estetika, ritorika və s.

Платон. Сочинения. В 3-х тт., Т.3, Ч.1, М., 1971, с.263.

Платон. Государство. Законы. Политик, с.247.

Aristotelə görə hər bir ayrı, tək şey - materiya ilə formanın vəhdətidir. Forma qeyri-maddidir, lakin o kənarından, o dünyadan materiyyaya daxil olmuş bir mahiyyətdir.

Aristotel qədim yunan filosofları içərisində birinci olaraq məntiqi görüşləri sistemləşdirib yeni bilik sahəsi yaratmışdı. O, məntiqi - sübutlar, həmçinin təfəkkürün formalan haqqında elm hesab edirdi. O, tək məntiq elminin deyil, həm də psixi fəaliyyət haqqında elmin də yaradıcısıdır.

Aristotel etikanı fəlsəfənin xüsusi, həm də ən vacib problemi kimi ayrıca tədqiq edirdi. Onun fikrinə görə etikanın əsas anlayışı - ortalıq fikridir. Burada o, ən uyğun, düzgün hərəkət qaydasını seçmək üçün düzgün istiqamət götürmək qabiliyyətini nəzərdə tuturdu. Xeyirxahlıq israfçılıq ilə çatışmazlıq arasında orta mövqeni seçir.

«Politika» («Siyasət») əsərində Aristotel mahiyyətə cəmiyyət və dövlət anlayışlarını bir-birindən fərqləndirmirdi. O, insanı «siyasi heyvan» hesab edirdi. Aristotelin əsərlərində dövlət insanların təbii və zəruri yaşayış üsulu kimi çıxış edir.

«İnsan-cəmiyyət-dövlət» sisteminin təhlilini Aristotel hər bir canlı varlığın, o cümlədən insanın əsas hissələrini aydınlaşdırmaqdan başlayır. O, deyirdi: «Canlı varlıq hər şeydən əvvəl ruh və bədəndən ibarətdir». Elə buradaca bu hissələrin funksional xüsusiyyətlərini göstərir: «Onlardan biri öz təbiətinə görə hakimiyyətdə olan başlanğıc, o birisi tabe olan başlanğıcdır». * Onun fikrincə, tabe olmaq iki formada həyata keçirilir: hökmranlıq və siyasi idarəçilik. Aristotel yazırdı: «Bizim fikri- mizcə, hər bir canlı varlıqda hər şeydən əvvəl hökmdarlıq və siyasi hakimiyyət olduğunu görmək olar. Ruh bədən üzərində ağa kimi bizim hərəkətlərimiz üzərində hökmranlıq edir»."

Platon və Aristotel fəlsəfədə unikal mövqeyə malikdirlər. «...Onların fəlsəfəni zənginləşdirməsi əvvəl və sonra gələn mütəfəkkirlərdən ola bilsin ki, daha əhəmiyyətlidir. Elə bir fəlsəfi problem tapılmaz ki, onlar bu barədə nəsə qiymətli fikir

" Аристотель. Сочинения. В 4-х тт.. Т.4, М., 1983. с.382. * Yenə orada, s.383.

" Yenə orada.

üçün Afina fəlsəfəsinə etinasızlıq göstərsə o, özünü təhlükə qarşısında qoyan risqə gedir>.^®

12. Epikurun fəlsəfəsi

Epikurn (b.e.ə. 341-270) fəlsəfəsi qədim Yunan atomizminin ən yüksək mərhələsidir. O, Demokritin atomlar nəzəriyyəsini yenidən işləmişdir. Əgər Demokritə görə atomların boşluqda hərəkəti mexaniki xarici zərurətdən yaranırsa, Epikurun fikrincə isə atomların hərəkəti onların daxili xassələri ilə şərtləndirilir. Bu fikir atomistikada yeni nailiyyət kimi qəbul edilir.

Epikura görə fəlsəfənin əsas vəzifəsi xoşbəxtliyə aparan davranış haqqında təlim - etika yaratmaqdır. O, göstərirdi ki, xoşbəxtlik heç nə ilə pozulmayan zövqdür. Xoşbəxtlik ruhun soyuqqanlı və təmkinli olmasıdır (yun. «ataraxia» - təmkinli olmaq). Belə vəziyyətə uzun sürən təlim və məşq (yun. «askesis» - məşq) yolu ilə çatmaq olar. Lakin Epikurun «askesəsi» ağıllı, əxlaqlı və xoş həyat keçirən insanın tərbiyəsidir. Ataraksiyaya nail olmaq isə ölüm qarşısında qorxu hissindən azad olmağı tələb edir. Epikur inanırdı ki, ruh ölür, çünki o atomlardan ibarətdir. Ona görə xoşbəxtliyə burada, bu dünyada çatmaq olar. Epikura görə fəlsəfə xoşbəxtlik yolunu axtarıb tapmaqdır.

Epikurun atomist təliminin ən böyük təhlilçisi Qədim Roma filosofu Lukresi Kar (b.e.ə. təxm. 99-55) olmuşdur.

13. Neoplatonizm

Neoplatonizm (yeni platonçuluq) Roma imperiyasının süqut etdiyi dövrdə (b.e. III-VI əsrlər) geniş yayılmış fəlsəfi cərəyandır. Bu fəlsəfə Şərqi və Qərbi dinlərinin mövcud olduğu İsgəndəriyyədə meydana gəlmişdir. Yeni platonçuluğun yaratıcısı sayılan *Plotin* (təxm. 204-270) Misirdə anadan olmuş, İsgəndəriyyədə təhsil almış və 243-cü ilə qədər orada vəsamsıdır. İmperator III Qordlanı İrana qarşı yürütdə müsavat

etmişdir. Gənc imperator öldürüldükdən sonra Plotin 244-cü ildə Mesopotamiyaya tərki edir və Romaya gəlir və ömrünün axınına qədər orada fəlsəfəni tədris edir. Platonun ideyaları haqqındakı fəlsəfi təlimi neoplatonizmdə maddi dünyanın ilk mənəvi başlanğıcından mistik emanasiyası (lat. «emanatio» - şüalanma, axma) haqqında təlim formasını alır.

Plotin göstərirdi ki, dünya prosesi ağıllığı olmayan, dərk edilməyən, sözlə deyilə bilməyən tək və ilkin ilahi başlanğıcından qaynaqlanır - əvvəlcə dünya şüuru kimi, sonra dünya ruhu kimi, daha sonra ayrı-ayrı tək ruhlar kimi qeyri-varlığa, yəni materiyaya qədər davam edir. Həyatın məqsədi insan ruhunun əzəli və vahid Allaha qədər yüksəlməsindən ibarətdir, yəni ruh Allaha qovuşmalıdır. Yalnız ən yüksək mərhələdə, ekstaz vəziyyətində (vəcdə gəlmə, cüşa gəlmə) ruh Allahla birləşir.

Plotinin fikrincə ruh hissələrə parçalanmır və bölünməz tam kimi yaşayır, o xüsusi mənə daşıyan substansiyadır. Ruh psixi vəziyyətin çoxluğu kimi təsəvvür etmək olmaz. Heç bir fərdi ruh bütün başqa ruhlardan ayrı müstəqil mövcud ola bilməz. Bütün fərdi ruhlar «Dünya ruhu»nda birləşirlər. Aristoteli tənqid edən Plotin deyirdi ki, ruh nəyinsə forması olduğu üçün deyil, bilavasitə varlıqdır və öz varlığını hansısa bədəndə olduğu üçün qazanmır. Ruh hələ bədənə daxil olmadan mövcuddur.

Neoplatonizmi panteizm ilə eyniləşdirənləri haqlı olaraq tənqid edən B. Рассел demişdir: «Allahı ətraf dünya ilə eyniləşdirən stoiklərdən fərqli olaraq Plotinin təlimi panteizmi inkar edirdi».

III II-XIV əsrlərdə Qərbi Avropada fəlsəfə

1. Xristian fəlsəfəsinin formalaşması. Avqustin

Xristianlığın büdpərəst politeizm (yun. «theos» - çox allahlılıq) ilə mübarizə apardığı dövrdə apologet (yun. «apologemai» - müdafiə edən) ədəbiyyat meydana gəlir. Apologet ədəbiyyatından sonra patristika (lat. «patres» - atalar, yəni dini-ruhani atalar) yaranır. Patristika dedikdə kilsə atası adlananların, yazıçılardan əsərləri nəzərdə tutulur. Bu əsərlər xristian fəlsəfəsinin əsasını qoymuşlar.

Qərbi Avropada «kilsə ataları» sırasında xristian fəlsəfəsinin inkişafına ən çox təsir göstərən **Avqustin** (354-430) olmuşdur. Skeptisizmin, Platonun, neoplatonizmin, həmçinin mani dininin (zərdüştülük ilə xristianlığın sintezi) Avqustinin dünyagörüşünə təsiri olmuşdur. O, yetkinlik yaşlarında xristianlığı qəbul etmişdir. Avqustin ilahiyyətə aid bir çox əsərlərin müəllifidir. Bu əsərlərdə o, Allahın ali varlıq olduğunu sübut edirdi. Onun fikrincə insan subyektiv olaraq sərbəst hərəkət edir, lakin nə edirsə, bunları onun vasitəsilə Allah edir. Özünün əzəli qəran ilə Allah bəzi adamlara gələcək əbədi həyatda xoşbəxt yaşamaq səadəti bəxş edib, başqalarnı isə daimi işgəncəyə məhkum edib. Xristianlıq tarixində məşhur olan Allah tərəfindən hər kəsin taleyinin əvvəlcədən müəyyən edilməsi təliminin mahiyyəti elə bu idi. Avqustin yerdəki dünyanı ikinci kitab adlandırır və göstərirdi ki, onu Müqəddəs Kitabdan sonra oxumaq lazımdır.

Başqa xristian alimləri kimi Avqustin də dünyada şər qüvvələrin rolunu şişirdirdi. O, göstərirdi ki, dünyada şər və xeyir dualizmi yoxdur. Zərdüştün öyrətdiyi kimi iki müstəqil başlanğıc (şər və xeyir) ola bilməz. İnsan şəri seçdi və Allahın iradəsi əleyhinə çıxdı.

Avqustin göstərirdi ki, bəşəriyyət tarixi iki barışmaz səltənətin mübarizə tarixidir. İşıq səltənəti ilə zülmət səltənəti, AI-

lah ilə şeytan arasında daim mübarizə gedir. Şeytan səltənətini Avqustin dövlət ilə, Allah səltənətini isə kilsə ilə bağlayırdı.

Avqustin hesab edirdi ki, yalnız Allaha məhəbbət insanı əsl insan edir, onu bütün dünyadan yüksəyə qaldır. Hər cür zorakılıq — istər rəsmi (dövlət tərəfindən), istər qeyri-rəsmi (hiddətlənən kütlə tərəfindən) - Yer üzündəki çatışmazlığın təzahürüdür. Avqustinin fikrincə, kilsə simasında özünü göstərən mənəvi hakimiyyət Yerdə olan hakimiyyət növüdür, hamı, həm sadə insanlar, həm də hökmdarlar ona tabe olmalıdır. Siyasət və sosial tərəqqi Avqustində sırf teoloji mahiyyət kəsb edir.

Avqustinə görə zaman indi mövcuddur və onun üç aspekti var. İndiki zaman öz-özlüyündə həqiqi mövcud olan yeganə vaxtdır. Keçmiş yaddaşda yaşayan indiki vaxtdır, gələcək isə indi gözlənilən zamandır. Bu nəzəriyyədə əsas məsələ Allah tərəfindən yaradılan varlıq kimi insanın əqli təcrübəsinin bir hissəsi olan vaxtın subyektiv xarakter daşdığını xüsusi qeyd etməkdir.

2. Sxolastika fəlsəfəsinin meydana gəlməsi və inkişafı

Orta əsr Avropasında fəlsəfənin inkişafında əsas cərəyan sxolastika (lat. «schola» - məktəb) olmuşdur. Sonralar «sxolastika» sözü həyatdan ayrılan, praktiki cəhətdən məhsuldar olmayan elmin sinonimi kimi işlədilmişdir.

Sxolastikanın məşğul olduğu əsas məsələ biliyin inama olan münasibətidir. Bu cərəyanın tərəfdarları belə bir tezisdən çıxış edirdilər ki, inam ağıldan üstündür. Sxolastikada başqa mühüm məsələ ümuminin təkə olan münasibətidir. Sxolastlar bu məsələnin bir sıra həlli yollarını göstərmişdilər. Lakin onların içərisində ikisi daha əsas yer tutur. Birincidə deyilirdi ki, «universalis» (lat. «universalis» - ümumi) - ümumi anlayışlar insan şüurundan və dilindən asılı olmayaraq müstəqil yaşayırlar. Bu görüş *realizm* adlanırdı. İkinci yol tərəfdarları isə təsdiq edirdilər ki, «universalis» real olaraq, insandan asılı olmayaraq mövcud deyil. Onlar yalnız ümumi adlardır. Bu təlimə görə ümumi qəbilə birliyi ki mi «ümumiyyətlə insan» yoxdur.

real olaraq yalnız ayrı-ayn adamlar mövcuddur. «İnsan» yalnız ümumi addır və hər bir ayrı adam bu adla adlanır. Belə görüşə **nominalizm** deyirdilər (lat. «nomina» - ad deməkdir).

XII əsr Avropa fəlsəfəsində **mistika** müəyyən yer tutur. Mistika insanın Allah ilə bilavasitə ünsiyyətə girmək, öz şəxsiyyətini Allahın şəxsiyyətində «əritmək» qabiliyyətinə deyilir.

3. Sxolastika fəlsəfəsinin çiçəklənməsi və süqutu

XIII əsr Qərb sxolastika fəlsəfəsinin inkişafında zirvə və yetkinlik dövrü hesab edilir. Fəlsəfi və elmi ədəbiyyatın genişlənməsi sxolastikanın inkişafına təkan verdi. Aristotelin elmi əsərlərinin mənimsənilməsinin də bu dövr üçün olduqca böyük əhəmiyyəti oldu.

XIII əsrin əvvəllərində Aristotelin və onun ərəbdilli davamçıların əsərləri kilsə tərəfindən düşmənçəsinə qarşılandı. Lakin çox keçmədi ki, Aristotel təlimi katolik dininin dayağı hesab edilməyə başladı. Aristotel təliminin kilsə ehkamlarına (doqmalarda) uyğunlaşdırılması prosesində sxolastların böyük rolu olmuşdur.

XIII əsrdə sxolastikanın ən görkəmli nümayəndələri alman filosofu Albert Bolştedt, Tomas Akvinat, Duns Skot olmuşlar.

Albert Bolştedt (təxm. 1193-1280) təbiət elmlərində eksperimental tədqiqatlar aparırdı. Öz fəlsəfi təlimində o, hələ köhnə sxolastika ənənələrini davam etdirir, Aristoteli öyrənir, əsərlərindən istifadə edərək onları izah edir və sxolastikaya uyğunlaşdırırdı. O, İbn Sınadan da çox şey mənimsəmişdir.

A.Bolştedtin şagirdi **Tomas Akvinat** (Foma Akvinski) (1225-1274) averroizmi^{^^} ardıcıl katolisizm mövqeyindən tənqid edir və göstərirdi ki, inam və ağıl nəinki bir-birindən fərqlənir, onlar həm də birlik təşkil edirlər. Həqiqətə doğru hərəkət edən ağıl dini ehkamlarda ziddiyyətə girə bilər. Averroistlərin ikili həqiqət təliminə rəğmən T.Akvinat təsdiq edirdi ki, iki fikir arasındakı ziddiyyət bütün hallarda onlardan birinin yanlış olduğunu

^{^^} Averroizm - İspaniyada yaşamış böyük ərəb filosofu İbn Rüşdün təliminə deyilir. Averroes - İbn Rüşdün latınlaşdırılmış adıdır.

göstərir. Bir halda ki, ilahi sözdə heç bir yanlışlıq ola bilməz, ziddiyyətlərin aşkarlanmasından nəticə çıxır ki, din yox - ağıl, ilahiyyat yox - fəlsəfə yanılır.

Akvinatın dediyinə görə varlıq beş yolla dərk edilə bilər. **Birinci yol** hərəkət anlayışıdır. Burada özü heç nə ilə hərəkətə gətirilməyən ilk təkəna (Allaha) müraciət etmək zəruridir. **İkinci yol** yaradıcı səbəb anlayışıdır (Allah). **Üçüncü yol** imkan və zərurət anlayışlarıdır. Bu da Allahdır. **Dördüncü yol** şeylərdə özünü göstərən müxtəlif mərhələlərdən başlayır. Şeylərin arasında bu və ya digər dərəcədə mükəmməl olanını və həqiqilərini tapmaq olar. Lakin elə mahiyyət (əsas) var ki, bütün başqa əsaslar üçün xoşbəxtliyin və hər cür kamilliyin səbəbidir. Bu da Allahdır. **Beşinci yol** təbiətdə baş verənlərin hamısını müəyyənləşdirən şüurlu varlıqdır. Bu da Allahdır. Deməli, T.Akvinata görə, varlığın mövcudluğunu sübut edən beş yolun hamısı Allah tərəfindən müəyyənləşdirilir.^^

T.Akvinat «Teologiyanın cəmi» əsərində yazırdı: «...Bir halda ki, Allahda öz varlığından əlavə heç nə yoxdur..., özgə mahiyyət yoxdur, deməli. Onun mahiyyəti (lat. «essentia») Onun varlığıdır (lat. «esse»)».^*^{*}

T.Akvinat hesab edirdi ki, ictimai nizam İlahi nizamın təzahürüdür. O, hüququn ilk növü kimi **daimi hüquq** anlayışını irəli sürür. Daimi hüquq dedikdə o, dünyanın Allah tərəfindən idarə edilməsi üsullarının tam cəmini nəzərdə tuturdu. Daimi hüququn xüsusi təzahürü kimi **təbii hüquq** mövcuddur. Təbii hüququn konkretləşmiş formasına **insan hüququ** deyilir.

Sxolastikanın nümayəndələrindən biri də **Duns Skot** (təxm. 1265-1308) olmuşdur. Öz sələfləri kimi o da daha çox ilahiyyətin fəlsəfəyə münasibəti məsələsi ilə məşğul olmuşdur. O, deyirdi ki, ilahiyyətin predmeti - Allah, fəlsəfənin (metafizikanın) - varlıqdır. Allahı dərk etmək üçün fəlsəfənin imkanları məhduddur.

XIII əsrdə Avropada sxolastikanın görkəmli sistemçilərindən başqa həm də böyük alimlər yetişmişdir. Onlardan ən görkəmlisi **Rocer Bekondur** (xiQxm. 1214-1292).

Elmdə, elmin məntiqində R.Bekon yenilikçi olsa da, fəlsəfədə başqalarından irəli getməmişdir.

Özünün siyasi proqramını hazırlayarkən R.Bekon həmin dövrdəki kilsənin vəziyyətini, onun ilkin xristianlığın kasıblıq və sadəlik ideallarından uzaqlaşmasını kəskin tənqid edirdi. O, deyirdi ki, Roma papası öz simasında ruhani və dünyəvi hakimiyyəti birləşdirir (teokratiya). Xristian monarxiyasına (irsən keçən təkhakimiyyətlilik) başçılıq edən papa eyni zamanda bütün bəşəriyyətə rəhbərlik etməlidir.

XIV əsrdə Avropada fəlsəfə və elm sahəsində nominalizmin yüksəlişi müşahidə edilir. Bu cərəyanın ən görkəmli nümayəndəsi ingilis sxolast-filosofu **Uilyam Okkam** (təxm. 1300-1350) idi. U.Okcam təkcə siyasətə deyil ilahiyyətə və fəlsəfəyə aid keyli tədqiqat işləri aparmış, Aristotelin məntiqinə və fizikasına xüsusi əsərlər həsr etmişdir. O, öz sələflərinin işini davam etdirərək Allahın varlığını fəlsəfi yolla sübut etmək cəhdinin tənqidini vermişdir. U.Okcam göstərirdi ki, Allahın varlığı dini inamın predmetidir, fəlsəfə isə məntiqi mühakimələrə əsaslanır.

U.Okcam hesab edirdi ki, şüurdan və ruhdan kənarında olan hər bir şey təkdir. «Universalis» əşyalann özünə aid deyil, o həmişə əşyadan sonra və yalnız şüurda mövcuddur.

IV. Orta əsrlərdə Yaxın və Orta Şərq ölkələrində fəlsəfə

X-XIV əsrlərdə Şərq və qədim yunan fəlsəfəsini öyrənmək əsasında ərəbdilli fəlsəfə özünün yüksək mərhələsinə çatır. Bu dövrdə İlahiyyətə bağlı islam din fəlsəfəsi, vəhdəti-vücut təlimi, xüsusən sufizm (təsəvvüf), yunan filosoflarının, birinci növbədə Platon və Aristotelin fəlsəfəsi zəminində yaranan, sonralar orijinal təlimə çevrilən Şərq peripatetizmi daha geniş yayılmışdı.

Panteizm (yun. «pan» - hər şey, «theos» - Allah, yəni hər şey Allahdır) Allahı təbiətdə yerləşdirir, dünya ilə eyniləşdirir. Vəhdəti-vücut və təsəvvüf fəlsəfəsinə görə isə, Allah təbiətə yerləşə bilməz, o məkana və zamana sığışa bilməz, bütün maddi dünya Allah atributlarının (aynımaz özəlliklərinin) təzahürüdür və Allahın hər bir əlaməti özünü ayn-ayn əşyalarda göstərir. Allah, vahid və mütləq Varlıq kimi bütün mövcudatın əsasıdır. İslam təliminə görə dünyanın mahiyyəti qətiyyənlə Allahın mahiyyətinə daxil edilə bilməz, əksinə onun mövcudluğu Allah sayəsində mümkündür.

1. Müsəlman din fəlsəfəsi

Qədirilər insanın iradə azadlığının tərəfdarları olmuşlar. «Qədir» Allahın böyüklüyü, hər şeyi öncədən müəyyənləşdirməsi deməkdir. İslamın ilk illərində insan taleyini öncədən müəyyənləşdirmək (alın yazısı) fikrinin tərəfdarlarına qədirilər deyirdilər. Bir tərəfdən Allahın hər şeyə qadir olduğu təsdiq edilir, o biri tərəfdən elan edilir ki, insan İlahi göstərişlərə əməl edib etməməkdə tamamilə sərbəstdir və hər kəs əməllərinə görə şəxsən məsuliyyət daşıyır.

Alın yazısı fikrini müdafiə edən və iradə azadlığını rədd edənləri *cəbrilər* adlandırırdılar. Onların dediyinə görə Allah insanları öz imkanları və gələcək əməlləri ilə birgə yaradıb, ona görə də onlar öz əməllərinin sahibi deyil, insanı bu hərəkətləri etməyə Allah məcbur (cəbr) edir. Ona görə də bu fikir cərəyanı cəbrilik adlanır.

Cəbr mahiyyətə görülən işləri insandan uzaqlaşdırmaq və onları hər şeydən uca Yaradana aid etməkdir. Cəbrilər qruplara bölünür: «həqiqi cəbrilər» insanın sərbəst fəaliyyət göstərmək qabiliyyətini tamamilə inkar edənlərə deyilir. «Mötədil cəbrilər» insanın qabiliyyəti olduğunu qəbul edir, lakin bu qabiliyyət heç nə yarada bilmir».^

Mötdzildr (ərəbcə - «itazala» - uzaqlaşma, kənarlaşma deməkdir) islam tarixində birinci olaraq ilahiyyatda rasionalist (ağıla əsaslanan) cərəyanın yaradıcısından hesab edilir. Bu məktəbin baniləri Vasil ibn Əta (öl. 749) və Əmir ibn Übeyd (öl. 762) sayılırlar.

Mötəzilər göstərirdilər ki, din məntiqi mühakimələrin cəminə əsaslanır. İlahiyyatçılar isə, əksinə, təsdiq edirdilər ki, belə fikir din üçün deyil, fəlsəfə üçün məqbuldur. Din vicdan işidir, o elmi nəzəriyyəyə oxşamır, buna heç ehtiyac da yoxdur. İlahiyyatçılar hesab edirlər ki, mötəzilərin fəlsəfəsi təfəkkürü yüksəldir, ruhu isə zəiflədir.

Mötəzilərin sufildəndən fərqi odur ki, onlar ağılın qüdrətinə, sufilər isə hissiyyətə və inama istinad edirlər.

Əş-Şəhristaninin (1075/86-1153) yazdığına görə, mötəzilər arasında bəzi fikir ayrılıqları olubdur. Lakin «onlar bir məsələdə həmrəy idilər; insan müstəqil hərəkət etməyə qabildir, öz əməllərinin - həm yaxşı, həm də pisinin yaradıcısıdır, gördüyü işlərə uyğun olaraq axirət dünyasında mükafat və ya cəzaya layiqdir».*

Batinilik (ərəbcə «batin» - sirli, bağlı, gizli) tərəfdarlarının fikrincə Quranın özünəməxsus gizli mənalara var. Bu cərəyan **zahirlik** (ərəbcə - aşkar, görünən), yəni hərfi dəqiqlik cərəyanına qarşı qoyulurdu.

Batinilik təliminə görə həqiqi dindarlar günahdan azaddırlar; şeylərin görünən tərəfi əsas deyil, ona görə ki, həqiqət görünməz və gizlidir, hiss üzvləri vasitəsilə qavranıla bilməz; ağıl biliyin qaynağı ola bilməz, çünki məntiqi mühakimələr bir-birinə ziddir; ağıllı adamların fikirləri çox hallarda bir-birinə uyğun gəlmir.

2. Əl-Qəzalinin fəlsəfəsi

Əl-Qəzali ibn Həmid (1058-1111) məşhur müsəlman ilahiyyat alimi, sufi-filosof olmuşdur. O, Şərqi peripatetizminin (aristotelçiliyin) görkəmli nümayəndələri olan əl-Fərabî, İbn Sina və başqaları ilə dünyanın əbədiyyəti, səbəbiyyət nəzəriyyəsi və b. problemlər ətrafında mükalimə (polemika) aparır və onları tənqid edirdi. Əl-Qəzali ənənəvi islam ehkamlarını sufizm idealları ilə birləşdirməyə çalışırdı.

Əl-Qəzaliyə görə filosoflar dünyanın əbədiyyətini üç fundamental aksioma ilə əsaslandırmağa cəhd göstərirdilər: 1) heç nədən heç nə yaranmır və yaranana da bilməz; 2) müəyyən səbəb yarananda zəruri olaraq dərhal nəticə də meydana gəlir; 3) səbəbin təbiəti tamamilə başqadır və nəticəyə münasibətdə xarici qüvvədir.

Əl-Qəzali kəskin şəkildə inamı elmə və fəlsəfəyə qarşı qoyurdu. «Filosofların təkzibi» əsərində o, göstərirdi ki, aristotelçiliyin elmə və fəlsəfəyə təsiri çox ziyanlı və gərəksiz işdir. Fəlsəfə dinə kömək etməlidir. Əl-Qəzali skeptik olmuş, bütün elmi nəticələrə şübhə ilə yanaşmışdı. Onun fikrincə, yalnız intuitiv bilik həqiqət hesab edilə bilər.

Əl-Qəzalinin dediyinə görə «həqiqət axtaranlar» dörd kateqoriyaya bölünür: mütəkəllamlar, batınilər, filosoflar, sufilər. O, bu kateqoriyaların təhlilini kəlam elmindən başlayaraq yazır: «Mütəkəllamların təlimini başa çatdırdıqdan sonra mən fəlsəfə elmini öyrənməyə başladım».^^ O, göstərirdi: «Fəlsəfə elmləri də altı hissəyə bölünür: riyaziyyat, məntiq, fizika, mexanika, siyasət və etika».* «Fəlsəfə elmini tamamlandıqdan sonra onu yekunlaşdırdım, izah etdim, uydurmanın üstünü açdım, ifşa etdim və mənə aydın oldu ki, məqsədə tamamilə çatmaq üçün bu kifayət deyil, yalnız ağılın köməkliyi ilə həlli tələb olunan məsələləri əhatə etmək mümkün

' Ал-Газали. Избавляющий от заблуждения. Приложение к кн. Опровержение опровержения. Киев-СПб, 1999. с. 38.

Аверроэс.

* Yenə orada, s. 541.

problemlərin üstündən pərdəni götürməyə qadir deyil».[^] Sonra əl-Qəzali təlimçilərin fikirlərini öyrənir. «Təlimçiləri də öyrənəndən sonra onları da kənara atdım».^{^®} «Bu elmləri tamamlayandan sonra mən öz diqqətimi sufilərin yoluna yönəltdim» və «sufilərin nəzəriyyəsi mənim üçün onun praktikasından daha asan oldu».[^] «Mənə aydın oldu ki, axirət həyatında xoşbəxtliyə yalnız o adam ümid edə bilər ki, o mömin həyat tərzi keçirir və maddi dünyanın şimikdirici cazibəsindən kənara çəkilir...».^{^^}

İlahiyyatı, batiniliyi, fəlsəfəni, məntiqi əvvəlcə mükəmməl öyrənib sonra onları hamısını atan əl-Qəzali, özünün dediyi kimi, axırıncı ümidini sufizmə bağlayır. O, belə bir fikri əsaslandırdı ki, Allahı insan təfəkkürü vasitəsilə dərk etmək olmaz, çünki Allah insan zəkasından kənarda mövcud olan ali Həqiqətdir. Allaha yalnız inam və sufi məhəbbəti ilə qovuşmaq olar. O, yazırdı: «...İnsanın digər yaradılanlardan üstün olmasını saxlayan şərəf, fəzilət və Allahü Tealanı mərifətlə anlamaq istedadıdır. Dünyadakı zinət, kamal və şərəfi bu mərifət sayəsində olduğu kimi. Axirət üçün azuqəsi də həmin mərifətə bağlıdır. Ən yüksək mərtəbə olan bu mərifətə digər bədən üzvləri ilə deyil, ancaq qəlb ilə sahib ola bilər. Allahı tanıyan, Allaha yaxınlaşan, Allah üçün çalışan, Allaha doğru can atan və nəhayət Allah tərəfdə olanları kəşf edən yəni həmin qəlbdir. Başqa üzvlər qəlbə tabe və onun xidmətindədir. Onlar qəlbə işlətdiyi alət və vasitələrdir».^{^^}

Əl-Qəzalinin dünyagörüşü təkcə orta əsr müsəlman fikrinin deyil, həm də orta əsr Avropa fəlsəfəsinin inkişafına böyük təsir göstərmişdi.

Yenə orada, s.552.

Yenə orada, s.561.

Yenə orada, s.562.

” Yenə orada, s.563.

” İmam Qəzali. İhyau Ulumid-Din. Cilt 3, İstanbul, 1974, s.7.

3. Şərq peripatetizmi. Aristotelçilik

Şərq peripatetizminə (aristotelçiliyə) yol açan ilk ərəb filosofu *əl-Kindi* (təxm. 800-870) olmuşdur. O, Ptolemeyin və Evklidin əsərlərini yaxşı bilir, onların və Aristotelin fəlsəfi işlərini təhlil edərək, qeydlər yazırdı. O, Aristotelin belə bir fikri ilə razı idi ki, fəlsəfə «hər şey haqqında bilikdin». Əl-Kindinin fikrinə görə, bu bilik insanın öz qabiliyyətinə görə şeylərin həqiqi təbiəti haqqındadır. Bundan başqa, insan ruhu hiss və ağıldan ibarət olduğu üçün fəlsəfə də iki hissəyə bölünür: ağıl əsasında əldə edilən bilik və hisslərsiz mümkün olmayan bilik. Bununla yanaşı əl-Kindi Allah kəlamını fəlsəfənin zirvəsi hesab edirdi. O, inandırır ki, heç bir filosof Həzrət Məhəmmədin sözlərində olduğu kimi yığcam, aydın, sadə və tam cavablar verə bilməz. İlahi sözlər (Quran) hər hansı insan məntiqindən yüksəkdir.

Göstərmək lazımdır ki, Şərq peripatetizmi yeni platonçuluq, xüsusən müsəlman ilahiyyətçiliyi ilə sıx bağlıdır. B.Rasselin obrazlı şəkildə dediyi kimi «...ərəblərin Aristoteli yeni platonçuluq paltarını daşımın).[^]“*»

Əl-Kindidən başqa Şərq peripatetizminin ən görkəmli nü-
m[^]əndələri əl-Fərabî, əl-Biruni, İbn Sina, İbn Rüşd olmuşlar.

/"Böyük filosof, ensiklopedik alim, riyaziyyatçı və həkimf[^]/-
Fərabî (870-950) Aristotel fəlsəfəsinin dərin bilicisi olmuş, onun fəlsəfi və elmi-təbii əsərlərinə geniş təfsir və izahlar yazmışdır. Onun fikrinə görə, dünya dərk ediləndir və idrakın üç qaynağı var: hiss üzvləri, intellekt (zəka) və mühakin[^] Hiss üzvləri və intellekt bilavasitə bilik verir, mühakimənin köməyi ilə şeylərin mahiyyəti dərk edilir. «İnsanı bütün heyvanlardan fərqləndirən xüsusiyyət onda olan ruhdur ki, bədən üzvləri vasitəsilə fəaliyyət göstərən güc ondan meydana gəlir; bundan başqa onda elə qüvvə var ki, bədən üzvlərindən asılı olmayaraq fəaliyyət göstərir; bu qüvvə ağıldır».[^]®

Б.Рассел. История западной философии. Новосибирск. 1997, с.396. Ал-Фараби.
Естественно-научные трактаты. Алма-Ата, 1987, с.247.

Əl-Fərabinin varlıq haqqında fikirləri əsasən Aristotelin görüşlərinə uyğun gəlir: «Biz deyirik ki, varlıq iki növ olur. Bir növ varlığa elə şeylər aiddir ki, onlann mövcudluğu öz mahiyyətindən doğmur. Belə növ şeylər «mümkün varlıq» adlanır. Başqa növə isə elə şeylər aiddir ki, onların mövcudluğu öz mahiyyətindən doğur. Belə növ şeylər «zəruri varlıq» adlanır»³⁶

İctimai-siyasi həyat haqqında təlim əl-Fərabinin elmi irsində mühüm yer tutur. Bütün bəşəriyyəti filosof üç yerə bölür: böyük, orta və kiçik cəmiyyətlər. Böyük cəmiyyət Yer üzərində yaşayan bütün insanların, xalqlann birliyidir; orta cəmiyyət hər hansı ayrı xalqın birliyidir; kiçik cəmiyyət bir şəhər ilə təmsil olunan cəmiyyətdir. Əl-Fərabî özünün nümunəvi cəmiyyət təlimini yaradarkən Şərqi sosial-siyasi ideyalardan bəhrələnməklə yanaşı yunan filosofların, ilk növbədə Platon və Aristotelin siyasi və etik görüşlərinə əsaslanmışdır.

Əl-Biruni (973 - təxm. 1050) Orta Asiyanın ensiklopedik alimi olmuşdur. Dini görüşlərlə yanaşı apardığı elmi-təbii araşdırmalar Biruni üçün təbiəti dərk etməyin əsas vasitələri idi. Onun fikrincə, elm birinci növbədə təcrübə və müşahidəyə əsaslanmalıdır. Təbiət daim dəyişir və inkişaf edir. Bütün Kainat Allahın iradəsi ilə idarə olunur.

Orta əsr müsəlman Şərqiinin ən böyük alim və filosoflarından biri dahi **İbn Sinadır** (lat. Avitsena) (təxm. 980-1037). O dövrdə elə bir elm sahəsi olmamışdır ki, alim onunla məşğul olmasın. Lakin onun dühası daha çox təbabət və fəlsəfə sahəsində parlamışdır. İbn Sinanın təbabətə aid əsəri - «Tibb elminin qanunu» - təbabətin əsl ensiklopediyası idi. Beş əsrdən çox bir dövrdə bu əsər həm Şərqdə, həm də orta əsr Avropasında həkimlərin stolüstü kitabı olmuşdur.

İbn Sinanın fəlsəfə elmindəki xidmətləri heç də təbabət sahəsindəkindən az olmamışdır. Fəlsəfə, onun sözlərinə görə, varlıq haqqında elmdir, onun predmeti varlığın bu və ya digər təzahürləri yox, bütövlükdə varlığın özüdür. İbn Sina fəlsəfəni

üç hissəyə bölürdü: fizika (təbiət haqqında təlim), məntiq (təbiəti və insanı dərk etmək yolları haqqında təlim) və metafizika (bütövlükdə varlığı dərk etmək haqqında təlim).

İbn Sina məntiqi idrakın zəruri mərhələsi hesab edirdi. O, yazırdı: «Elə yol var ki, onunla mütləq dərk olunmayandan dərk olunana doğru getmək lazımdır ki, onu dərk edə biləsən. Məntiq məhz elə elmdir ki, burada məlum olur: idrak vasitəsilə dərk olunmayan necə dərk edilir, həqiqət nədir, həqiqətə yaxın olan nədir, nə yalandır və bunların hər birinin neçə növü var.

Məntiq ölçü elmidir, başqa elmlər isə fayda və ziyan haqqındadır).^”

İbn Sina dünyanı İlahi ağılın əsəri hesab edirdi: Aristoteldə olduğu kimi, onun da fikrincə, Allah özü hərəkət etməyən təkanverici qüvvədir, bütün formaların formasıdır, əbədi yaradıcı şərtir.

İbn Sina özünün materiyanın və formanın vəhdəti konsepsiyasında Aristotelə nisbətən daha ardıcıldır. O, Platonun ideyalar dünyasını, materiya və formanın ayrılığı fikrini daha ciddiyyətlə tənqid edirdi.

İbn Sina ontologiyasının əsası - zəruri və mümkün varlıq təlimidir. O, hesab edirdi ki, ali səbəb və yaxud səbəblər səbəbi - zəruri varlıq olan Allahdır. Yerdə qalanlar isə mümkün varlıqlardır. «Varlıq tərifsiz və təsvir edilmədən ağıl ilə dərk edilir, çünki varlığın tərfi yoxdur, onun nə cinsi, nə görkəmi var; belə ki, ondan daha ümumi heç nə yoxdur; onu təsvir etmək mümkün deyil, belə ki, ondan daha məşhur heç nə yoxdur).^* İbn Sinaya görə vahid, qeyri-cismani, əbədi, müstəqil, mütləq, zəruri varlıq - Allah - kənar müdaxilə olmadan ümumi ağıl yaradır, bu ağıl da həm özünü, həm də öz yaradıcısını dərk edir. Bu ümumi ağıldan da ardıcıl olaraq göy cisimləri və onların ruhları yaranıblar. Təmizlənmə yolu ilə insan - fəal ağıl dərəcəsinə, peyğəmbər, hətta mələk dərəcəsinə qədər yüksələ bilər.

İbn Sinanın fikrincə, insanlar öz həyatlarının təminatı üçün cəmiyyət halında birləşməlidirlər: insanın vasəməsi üçün onun

Ибн Сина. Избранные философские произведения. М., 1980, с.62. Yəni orada, s. 106.

başqalan ilə əməkdaşlığı zəruridir, əməkdaşlıq üçün isə qanun və ədalətin olması lazımdır; qanun və ədalət üçün onları yaradan və təmin edən adam lazımdır. Belə adam isə yalnız peyğəmbər ola bilər.

İbn Sinanın siyasi görüşləri insanların təbii bərabərsizliyi ideyası üzərində qurulub. Bu bərabərsizliyi o, belə əsaslandırdı ki, bütüm mövcudat öz təbii varlığını necə var, elə də saxlamağa can atır.

İspaniyalı böyük ərəb filosofu, hüquqşünası və həkimi **İbn Rüşd** (lat. Averroes) (1126-1198) Şərqi peripatetizminin son təmsilçisi hesab edilir. O, Avropada və Şərqdə çox geniş yayılmış həqiqətin ikiliyi təliminin banisidir. Bu təlimə görə, fəlsəfi həqiqət ilə dini həqiqət bir-birinə zidd deyil, çünki onlar müxtəlif məzmunla malikdirlər: din insana necə hərəkət etməyi, yaşamağı öyrədir, fəlsəfə isə mütləq həqiqəti dərk edir.

İbn Rüşd ağılı aktiv və passiv kimi iki qismə bölürdü. Passiv ağılı insanın fərdi hissi təsəvvürləri ilə bağlıdır, aktiv ağılı isə əbədi olan ümumi intellekt xarakteri daşıyır. Yalnız bəşəriyyətin ümumi ağılı əbədidir.

Platonun «Dövlət» əsərinə yazdığı təfsirdə İbn Rüşd göstərirdi ki, ən yaxşı quruluş elə dövlət hesab edilməlidir ki, onun əsasında etik dəyərlər ilə praktiki fəaliyyətin təbii əlaqəsi dayanır. Praktiki fəaliyyət və əxlaqi dəyərlər ali xeyirxahlığın (fədail) əsasıdır. İbn Rüşd hər şeydən əvvəl ictimai sferanın şəxsi həyat qarşısında üstünlüyünü xüsusi qeyd edir.

İbn Rüşd özünün «Təkbizin təkbizi» əsərində dini «zəruri siyasi sənət» kimi dəyərləndirirdi. Ruhanilərin tiraniyasını o, pozulmaqda olan dövlətlərin zəruri variantı hesab edirdi. Onun sosial-siyasi görüşləri Platonun «Dövlət» kitabına yazdığı təfsirdə və başqa əsərlərində ifadə olunur.

İbn Rüşd yaxşı işləyən qanunçuluğa əsaslanan hökmdar haqqında düşünürdü. Qanunlar müdrik adamlar tərəfindən yaradılsa, onlar həqiqətə uyğun olurlar. O, yazırdı: «Nəyinsə həqiqi olması şərti onun hamı tərəfindən qəbul edilməsi deyil. Ümumi tərəfindən qəbul edilmək hamıya məlum olmaq deməkdir. Məlumdur ki, nəyinsə ümumi tərəfindən qəbul edil-

məsi heç də onun öz-özlüyündə həqiqi olması demək deyil».[^] Son nəticədə həqiqilik elə həmin müdriklər tərəfindən müəyyənləşdirilir.

İbn Rüşd belə nəticəyə gəlir ki, bir adamın və yaxud bir neçə adamın hakimiyyəti çoxluğun hakimiyyətindən daha yaxşıdır. Başqa sözlə, monarxiya və yaxud aristokratiya demokratiyadan yaxşıdır.

4. «Saflıq qardaşları»nın təlimi

IX əsrin ikinci yarısında Bəsrə şəhərində «Saflıq qardaşları» adlı dini-fəlsəfi cəmiyyət yaranmışdı. Bu cəmiyyət 890-cı ildə din və müxtəlif bilik sahələrinə həsr edilmiş 52 traktat çap olunandan sonra çox məşhurlaşmışdı.

Bu təlim sinkretik[^] xarakter daşıyırdı. Məntiq və fizikada «Saflıq qardaşları» əsasən Aristotelə, təbabət və psixologiyada Qalenə, ümumi fəlsəfi məsələlərdə isə sufizmə əsaslanaraq bu mövqedən çıxış edirdilər.

«Saflıq qardaşları» göstərirdilər ki, idrakın üç mərhələsi var: hissi, rasionel və intuitiv idrak.

Bu təlimin tərəfdarları hesab edirdilər ki, din və şəriət öz ilkin təmizliyini itirib. Odur ki, dini çirkəbdən təmizləmək lazımdır. Cəmiyyət pis işlərlə dolub, əxlaq pozulub. Yalnız fəlsəfə cəmiyyəti dağılmaqdan xilas edə bilər.

5. Sufizm (təsəvvüf)

VIII-IX əsrlərdə meydana gələn sufizm müsəlman Şərqində ən çox yayılmış dini-fəlsəfi, mistik dünyagörüşüdür. Təsəvvüfün həm Şərq, həm də Qərb tədqiqatçılarının çoxu bu fikirdədir ki, bu təlim islam dini zəminində meydana gəlib və onun iki əsas mənbəyi var: Quran və sünnət. Başqa kənar təsirlərin o qədər də əhəmiyyəti yoxdur.

Аверроэс. Опровержение опровержения, с. 13.

Синкретизм (yun. «synkretismos» - qovuşma) ■
fikirlərin, təlimlərin birləşdirilməsi deməkdir.

müxtəlif elementlərin,

Sufizm təmsilçiləri hesab edirdilər ki, şəxsi ruhi-psixoloji təcrübə vasitəsilə insanın Allah ilə bilavasitə mənəvi ünsiyyəti, heç olmasa hələlik kənardan seyr etməsi, sonra isə tamamilə qovuşması mümkündür. Bu ünsiyyət ürəyində dərin ilahi məhəbbət olan insanın ehtiraslı vəcd (ekstaz) və mənəvi işıqlanma vasitəsilə yaranır. Orta əsrlərdə belə cərəyanlar nadir hadisə deyildi. Mistika bəşəriyyətdə mövcud olan bütün böyük dini sistemlərdə (buddizmdə, hinduizmdə, iudaizmdə, xristianlıqda) müəyyən yer tutur. Lakin təsəwüf özəllikləri ilə onlardan kəskin surətdə fərqlənir. Amerika tədqiqatçısı Annemari Şimmel yazır: «Mistisizmə Mütləq məhəbbət kimi tərif vermək olar, belə ki, əsl mistisizmi asketizmdən fərqləndirən qüvvə məhəbbətdir. İlahi məhəbbət sınaq və qəlbin təmizlənməsi üçün göndərilən çətinliklərə dözmək və hətta buna sevinmək qabiliyyətini axtaranlara güc verir».*

Sufilərə görə həqiqi bilik ilahi nurlanma yolu ilə, mistik məhəbbətlə, Allaha yaxınlaşmaq və nəhayət. Ona qovuşmaqla əldə edilir. Ona görə də sufilər intuitiv idraka can atırlar. Onlar hesab edirlər ki, Allah yeganə substansiyadır və dünya bu yeganə, bütöv substansiyanın təzahürləridir; bütün cisimlər, təbiət hadisələri müvəqqəti olaraq öz başlanğıcından ayrılırlar, danxırlar, qayıtmaq istəyirlər və nəhayət, qayıdırlar (vəhdəti-vücut). Dünyanın vəhdəti, insanın Allaha qovuşmasının yalnız bir yolu var - məhəbbət. Burada ağıl gücsüzdür.

Sufizmin üç mərhələdən keçdiyini daha çox qeyd edirlər: 1) **şə-riət** - islamın bütün hüquq qaydalanmın yerinə yetirilməsi; 2) **təriqət** - hörmətli, tanınmış şeyxin, pirin yanında şagirdlik (müridlik) dövrü; arası kəsilməyən dualar və gərgin düşüncələr, rəqslə müşayiət edilən dini ayinlər vasitəsilə şəxsi iradəni məhv etmək; 3) **mərifət** - Allahı ağılla yox, qəlblə dərk etmək; **həqiqət** - mərifətlə həqiqəti Allahda tapmaq.

Yeni platonçuluq ilə təsəwüf arasındakı əsas fərq ondan ibarətdir ki, təsəwüf hər şeydən əvvəl dini mistisizmdir, yeni platonçuluq isə fəlsəfi mistisizmdir. Yeni platonçuluğun əsa-

sında ağıl, təsəvvüfün əsasında isə inam dayanır. Çünki ağıl nə qədər uca olsa da Allaha çatdıra bilmir. Həqiqəti dərk etməyin əsas yolu İlahi eşqdır.

Böyük sufi-filosof əl-Ərəbinin fikrincə məhəbbətin müxtəlif növləri son nəticədə Yaradan ilə yaradılanlar arasında qarşılıqlı məhəbbətə müncər edilir və yalnız insanda mənə kəsb edir. Əgər məhəbbət səmimidirsə o insan şəxsiyyətini inkar edir (fəna) və onu Allahın varlığında əridir (beka). O, deyirdi: «Sevən insanın aqlını almayan və ona sevdiyindən başqa nəyinsə haqqında fikirləşmək imkanı verən hər hansı məhəbbət səmimi deyil. Bu yalnız özünü inandırmaqdır. Kimsə demişdi:

Ağılla idarə edilən məhəbbətdə
Yaxşı heç nə yoxdun).“*^

Sufizm aşağıdakı prinsiplərə inanmağı tələb edir: 1) günaha görə peşmançılıq; 2) sufinin yeganə qoruyucusu Allahdır; 3) Allah hər şeyi görür və ondan heç nəyi gizlətmək olmaz; 4) sufi yalnız Allahın köməyinə arxalanır; 5) sufi daim Allaha yaxınlaşır, onu ağıl ilə deyil, qəlbi ilə görür, daim hiss edir, sevir və nəhayət, ona qovuşur. Bu çox uzun və məşəqqətli yoldur.

Sufilərin fikrincə, yalnız bir Mütləq Varlıq var. O təkdir, şəriksizdir, əbədidir, məkansızdır. Bu Allahdır. Bütün Kainat - canlı və cansız təbiət, tək-tək əşyalar, cəmiyyət, o cümlədən insanlar şərti olaraq «varlıq» adlandırılırsa da onlar fanidir, keçicidir, əvvəli və axırı var. Beləliklə, tək Varlıq və yoxluq var, mövcud olan hər şey sözün həqiqi mənasında varlıq deyil, yoxluqdur. Yoxluq Varlığa çevrilə bilər, bunun şərtləri var. Bu yalnız insana aiddir. Hər bir insan, artıq deyildiyi kimi, çalışmalıdır ki, öz mənliliyini yox etsin, varlığını atsın, maddi dünyaya aludə olmasın, mənəvi cəhətdən saflaşsın, nəticədə İlahi məhəbbət yolu ilə özünü yox edərək Allaha qovuşsun. Mütləq Varlıqda əriyib əbədiyyətə çatsın, yəni əsl Varlığa

çevrilsin. Məsələn, böyük Mövlana Cəlaləddin Rumi (1207-1273) soruşur ki, insan öz varlığını harada axtarmalıdır və cavab verir ki, öz varlığını tərketmədə. Əks halda insan ölümsüzlüyə çata bilmir. «Varlıqdan imtina edənlərə və mənlilik qorxusundan azad olanlara fəlak də, günəş də, ay da xidmət və təzim edir».*^ Yəni insan öz varlığından imtina edərək, onu Allahın varlığına qovuşdura biləndə müqəddəsləşir və bütün Kainat ona baş əyir. Çünki, «dünya sənin nəzərində böyük və nəhayətsiz görünsə də, bil ki, qüdrəti - İlahiyyə qarşısında bir zərrə də deyil».*^^

Əl-Ərəbi fənanın yeddi mərhələsini göstərir: 1) Allaha zidd hərəkətlərdən imtina; 2) insan fəaliyyətinin xəyali sərbəstliyindən imtina və onun Allahdan gəldiyini başa düşmək; 3) yaradılanların bütün xassələrindən imtina və dünyaya Allahın gözü ilə baxmaq; 4) Allahın böyüklüyünü seyr edərək öz şəxsi mövcudluğundan imtina; 5) Allahı seyr edərək ətraf mühitdən imtina; 6) Allahdan başqa hər şeydən, hətta Onun maddi dünyadakı predmetlərdə gizlənən fəaliyyətinin təzahürlərindən təcrid olunma; 7) İlahi atributlardan təcrid olunma və dünya ilə heç bir əlaqə yaratmadan Allahı seyr etmək.

6. İbn Xaldunun fəlsəfəsi

Yalnız müsəlman Şərfinin deyil, bütün dünyanın ictimai-siyasi fikir tarixində böyük ərəb alimi və siyasi xadimi **İbn Xaldunun** (1332-1406) özünəməxsus yeri var.

İbn Xaldun hesab edirdi ki, cəmiyyətin primitiv (ibtidai) vəziyyətdən sivilizasiyaya keçidi eyni zamanda bərabərlik və primitiv (ibtidai) demokratiyadan hökmranlıq və bərabərsizlik, əzmək və tabe etmək münasibətlərinə keçiddir.

İbn Xaldunda «dövlət» (dövlə) və «mülk» anlayışları demək olar ki, eyni mahiyyət daşıyırlar. Onun fikrinə görə, dövlət mülkü (torpağı, var-dövləti) olan müəyyən qrup adamlardır. Dövlət 0 vaxt, orada yaranır ki, mülkün bəzilərinin

Mevlana. Mesnevi. İstanbul, 1990 I (3003).

Yenə orada, I (524).

üzərində əsl hökmranlığı meydana gəlir. İbn Xaldun göstərir ki, dövlət bir sülaləyə mənsub olmalı və irsən keçməlidir.

Bir halda ki, dövlət «hökmranlıq və hakimiyyətin zorakılıq vasitəsilə həyata keçirilməsi»^{**^} deməkdir, onda hökmdarın gücə ehtiyacı var; hökmdar gücə əsaslanaraq həm dövlət işlərini icra edir, həm də ona tabe olmayanları əzir. Öz mülkünü saxlamaq, möhkəmləndirmək və genişləndirmək üçün hökmdar artıq qohumluğa deyil, başqa prinsiplərə, birinci növbədə maddi imtiyazlara əsaslanan yeni məmur qrupu yaradır.

İbn Xaldun dəfələrlə göstərmişdir ki, sivilizasiya və dövlət bir-biri ilə bilavasitə əlaqədardır. Bütün bəlaların və cəmiyyətin iflasının əsas səbəbi dövlətdir. Nəticə etibarilə dövlət tərəfindən tətbiq edilən zorakılığın müxtəlif formaları cəmiyyətin və həmin dövlətin dağılmasına gətirib çıxarır. İnsan kimi hər bir konkret dövlət də ölümə məhkumdur.

İbn Xaldun sivil həyatın dağılmasının bir sıra səbəblərini: qarşılıqlı münasibət və həmrəylik əlaqələrinin zəifləməsini; dinin zəifləməsi ilə insanlar arasındakı normal münasibətin pozulmasını; hakimiyyətin xalqdan uzaqlaşmış özgələşməsi, ona görə də idarəçiliyə xaricdən məmurların dəvət olunmasını; özbaşnalığın, zorakılığın və qorxu hissinin güclənməsinin təzahürü kimi tiraniyanın yaranmasını; hakimiyyət tərəfindən ədalət prinsipinin pozulması və bunun nəticəsində sosial təbəqələşmənin baş verməsini; zinət və israfçılığa meyil və şəhər mədəniyyətinin pozulmasını əsas səbəb kimi

Sitat götürülüb: А.А.Игнатенко. Ибн Халдун. М., «Мысль», 1980, с.81.

V. Orta əsrlərdə Azərbaycan fəlsəfəsi^{^^}

1. Peripatetizm

Aristotelçiliyin və başqa antik fəlsəfi görüşlərin davamı olan peripatetizm Yaxın və Orta Şərq ölkələrində, o cümlədən Azərbaycanda fəlsəfi fikrin əsas sahələrindən biri olmuşdur. XI-XIII əsrlərdə Azərbaycanda peripatetizmin ən görkəmli nümayəndələri Bəhmənyar əl-Azərbaycam (öl. 1066), Sıracəddin Urməvi (1198-1283), Nəsirəddin Tusi (1201-1274) olmuşdur.

Bəhmənyar öz yaradıcılığında müəllimi İbn Sinaın əsərlərindən iqtibaslar gətirmiş, onun ideyaları təbliğ etmişdir. Çoxsaylı əsərləri arasında onun «Təhsil» əsəri xüsusi yer tutur. Bu əsər orta əsrlərdə məntiq, metafizika, təbiətşünaslığı öyrənmək üçün mühüm mənbələrdən biri olmuşdur.

Bəhmənyar deyirdi ki, varlığın nə cinsi, nə də başqa fərqləndirici əlamətləri yoxdur, ona görə də ona tərif vermək olmur. Varlığın zəruri və mümkün növlərini göstərən filosof deyirdi ki, zəruri varlıq mövcuddur, onun mövcud olmağını təsəvvür etmək boş xülyadır; o vahid, qeyri-maddi, substansial mahiyyətdən məhrumdur. Əks halda mahiyyət mövcudluqdan əvvəl gəlməli, özünün mövcud olması üçün səbəbə ehtiyacı olardı. Bu isə mümkün deyil. Mümkün varlığa bütün maddi dünya, insan, onların ruhları daxildir. «Öz müəllimi İbn Sina kimi Bəhmənyar da ilk səbəb ilə nəticə arasındakı, başqa sözlə, vacib varlıq ilə maddi aləm arasındakı münasibəti əsla zamanca, yaxud məkanca qabaq və sonra olmaya görə müəyyənləşdirməmişdi. Əksinə filosof dəfələrlə qeyd etmişdir ki, səbəb ilə nəticə zamanca birgədir».*[^]

İbn Sina kimi Bəhmənyar da idrak prosesinin hissi və əqli olmaqla iki mərhələdən keçdiyini göstərmişdi. O, yazırdı: «Hər bir bilik ya təsəvvür, ya da təsdiqdır. Təsəvvür və yaxud bir növ ona oxşar vasitə, məsələn, təsvirin köməkliyi ilə əldə

■[^]Burada əsasən Z.Məmmədovun «Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi» (Bakı, 1994) kitabından istifadə edilib.

Göstərilən əsər, S.85.

edilən ilkin bilikdir; bizim insan varlığının mahiyyəti haqqında təsəvvürlərimiz bu qəbildəndir. Təsdiq isə sillogizm^{**} və yaxud bir növ ona oxşar vasitə, məsələn, analogiya^{“*”} və induksi-yanın[®] köməkliyi ilə əldə edilir; məsələn hər şeyin başlanğıcı olması haqqında bizim təsdiqimiz bu qəbildəndir.^{^.}®'

Bəhmənyar göstərir ki, insana ən ali zövqə və xoşbəxtliyə çatmaq üçün lazım olan əsas keyfiyyətlərdən biri onun əxlaqi davranışının əsasını təşkil edən ağıldır. O, ağıl və biliyə yüksək qiymət verir və onlan insan ləyaqəti üçün zəruri hesab edirdi. Bəhmənyar deyirdi ki, sərvət saxlanılan şeydir, ağıl isə insanı saxlayan ən yaxın dostdur.

Bəhmənyar Aristotel və İbn Sinanın davamçısı kimi məntiqi - düzgün təfəkkür haqqında elm hesab etmişdi. Onun ən böyük əsəri olan «Ət-Təhsil» əsərinin birinci kitabı tamamilə məntiqə həsr edilib. Bəhmənyar məntiqin öyrənilməsinin dörd formasını göstərmişdir: «Məntiqi öyrənmək aşağıdakı şəkillərdə həyata keçirilir: birinci halda yada salmaq formasında, ikinci halda diqqəti cəlb etmək formasında, üçüncü halda səhvə yol verməyən sistematik elmi izah formasında, dördüncü halda ideyaları elə formada yerləşdirmək lazımdır ki, bunsuz onların faydasını anlamaq olmur».^{^^}

Şərq peripatetizminin böyük təmsilçilərindən biri də Azərbaycan filosofu *Siracəddin Urməvidir*, O, «varlığı» onun ziddi olan «yoxluq» anlayışı ilə qarşılıqlı götürmüş və onlan üç hissə halında qruplaşdırmışdır: 1) vacib varlıq - qeyri-mümkün yoxluq; 2) vacib yoxluq - qeyri-mümkün varlıq və 3) mümkün varlıq - mümkün yoxluq. Urməvi vacib varlığı mümkün varlığın ilk səbəbi timsalında götürürdü. O, səbəb və nəticəni əzəli və əbədi hesab edirdi. Başqa peripatetiklər kimi Urməvi

Sillogizm (yun. «syllogismos» - düşünçə, fikir) elə əqli nəticəyə deyilir ki, iki və daha çox fikirdən yeni bir fikir çıxarılır.

Analogiya (yun. «analogia» - uyğun gəlmə, oxşama) - predmet, hadisə, fikirlərin bəzi cəhətlərinə görə oxşar olması deməkdir.

İnduksiya (lat. «inductio» - düzəltmə, yönəltmə) - xüsusi, tək-tək faktlardan ümumi nəticə çıxartma metodudur.

Бахманнар ал-Азербанджани. Ат-Тахсил (Познание). Кн. 1, Баку. «Элм», 198.^. с. 19.
Yenə orada, s.21.

də idrak prosesinin hissi və əqli olaraq iki mərhələdən keçdiyini göstərirdi.

Urməvi özünün məntiq sahəsində tədqiqatlarında Aristotelin və onun Şərq davamçılarının araşdırmalarına əsaslanırdı. O da məntiqi elmi tədqiqatın silahı (metodu) hesab edirdi.

S.Urməvi Aristotel kimi özünün sosial-siyasi baxışlarında mötədillik prinsipini əsas götürür, ifrata varmağı orta həddə - ədalətə qarşı qoyurdu. O, hesab edirdi ki, haqq-ədalət işi hər şeydən üstündür. Ədalət bolluq və firavanlıq rəhni olduğu kimi, onun yoxluğu da fəsadlığın səbəbidir.

Azərbaycanda peripatetizmin məşhur nümayəndələrindən biri də *Nəsirəddin Tusidir*.^^ O, dünya şöhrətli Marağa rəsədxanasının əsasını qoymuş astronom, riyaziyyatçı, coğrafiyaçı, filosof-şair olmuşdur. N.Tusin in fəlsəfi fikirləri Bəhmənyar yaradıcılığının təsiri altında formalaşmışdı. O, İbn Sinanın fəlsəfəsini geniş təfsir etmiş, orijinal fikirlər irəli sürmüş, mükəmməl əxlaqi-etik sistem yaratmış, məntiqə həsr edilmiş bir sıra əsərlər yazmışdır.

N.Tusi varlıqları iki qismə bölürdü: insanların şəxsi iradəsindən asılı olmayanlar və insanlann iradəsindən asılı olanlar. O, müvafiq olaraq elmləri də iki qrupa bölürdü: 1) insanın iradəsindən asılı olmayan alim nəzəri hikmət adlandırır. Buraya Tusi aşağıdakı elmləri daxil edirdi: ilahiyyat və ilkin fəlsəfə, riyaziyyat, təbiət elmləri. 2) insanlann iradəsindən asılı olanlar Tusi əməli hikmət adlandırır. Əməli hikməti o, üç qismə bölürdü: əxlaqın saflaşdırılması, evqurma qaydaları, şəhərsalma siyasəti.

N.Tusi geniş elmi-təbii, fəlsəfi görüşlərlə yanaşı ictimai-siyasi məsələlərə aid qiymətli fikirlər də söyləmişdir. Onun siyasət, hüquq və dövlət haqqında yazdıqları əsasən «Əxlaqi-Nasiri» əsərində toplanmışdı. N.Tusin in dediyinə görə insanların əməlləri iki yerə - xeyir və şərə bölündüyü kimi insan icmaları da buna uyğun olaraq iki yerə bölünür: səbəbi xeyir olanlar və səbəbi şər olanlar.

^^Bax: A.Rzayev. Nəsirəddin Tusi. Bakı, 1996; Z.Mommədov. Göstərilən əsər.

N.Tusinın dövlətin yaranması haqqındakı fikirləri də maraqlıdır. O, yazırdı: «Dövlətin bünövrəsi ittifaqdır. Bunun səbəbi odur ki, hər adamın gücü təklikdə az olur. Hamısı ittifaq bağlayıb çoxaldıqca onların qüvvələri ən azı hər adamın gücü qədər artıD>.®^ Bir qrup adam qələbə çalıb hakimiyyəti ələ alsın, nizam-intizam yaradıb əhali ilə xoş rəftar etsə, ədalətli olsa, etibar qazansa onların dövləti nisbətən çox yaşaya bilər, əks halda dağılar. N.Tusi ilahi ədaləti ən yüksək ədalət hesab edir, insana ədalət ruhunun Allah tərəfindən verildiyini göstərdi.

2. Sufizm (təsəvvüf)

Təsəvvüf (sufizm) müsəlman Şərqi ölkələrinin, o cümlədən Azərbaycanın fəlsəfə tarixində böyük yer tutur.

Azərbaycanda *Eynəlgüzar Miyanəci* (öl. 1132) sufizm fəlsəfəsinin özünəməxsus sistemini işləyib hazırlamışdı. Onun sistemində sufi ideyalar ilə ərəbdilli peripatetizmin təbii-elmi görüşləri arasında sıx əlaqə yaradılmışdı.

Azərbaycanda sufizmin görkəmli nümayəndələri həmçinin *Baba Kuhi Bakuvı* (öl. 1051) və *Mahmud Şəbüstəri* (öl. 1320) olmuşdur.

Bakuvı dünyada vahid varlığın mövcud olduğunu və bu varlıqdan kənarında heç nəyin olmadığını təsdiq edirdi. Vahidliyi Bakuvı vəhdəti-vücut kimi başa düşürdü. Bu vəhdəti yalnız Allah təmin edir. Yalnız Allah mövcuddur, onun varlığından başqa heç bir varlıq yoxdur, bu birlikdən kənarında heç nə mövcud ola bilməz. \

M.Şəbüstərinin təfəkkür tərzinin çıxış nöqtəsini və əsas istiqamətini bütün mövcudatın təsəvvüf baxımından izahı təşkil edir. O, müstəqil varlıq kimi insanın Allaha qovuşmasının mümkün olmadığını deyirdi. O, sübut edirdi ki, insanın müstəqil varlıq olması fikri varlığın vəhdəti təliminə ziddir. Onun fikrincə yuxarıdakı konsepsiya ilə razılaşsaq, onda varlığın iki forması olduğunu qəbul etməliyik, yəni Allahın varlığı və insanın varlığı. Bu isə yolverilməzdir. Allahda yaradan və yaradılan birləşib, ona görə də insanı yalnız Allahla vəhdətdə şərh etməliyik.

3. Hürufilik^^

Hürufilik fəlsəfəsinin əsasında islam mistisizmi — təsəvvüf dayanır. Hürufilik öyrədir ki, hərflərin sirrini, bu yolla dünyada təzahür edənlərin ad və mahiyyətinin sirrini öyrənərək insan Yaradanın sirlərini anlayır, onun təzahürlərini yaradılanlarda, ilk növbədə özündə tapır. Lakin Allah yalnız elə insanda özünü göstərir ki, o insan ən yüksək kamillik dərəcəsinə çatmış olsun, yəni öz varlığını Onun varlığında yox etməyin zəruriliyini dərk etsin.

Hürufizmin banisi Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri **Fəzlullah Nəsimidir** (1339-1394). Onun təliminin xüsusiyyəti ondan ibarətdir ki, mistik dünyagörüşü sisteminə yeni tərkib hissə daxil etmişdi.

Hürufiliyin görkəmli təmsilçilərindən biri də böyük Azərbaycan şairi **İmadəddin Nəsimidir** (1369-1417). Onun dünyagörüşü hürufilik ilə məhdudlaşmır və bütövlükdə təsəvvüf fəlsəfəsini əhatə edir.

Rəsmi dini təlimin əsas tələblərindən kənara çıxan fikir təbliğ etdiyinə görə Nəsimi Suriyanın Hələb şəhərində edam edilmişdi. O, əslində qatı dindar olub. Nəsimi Allahı nəinki inkar etməyib, əksinə öz varlığını Allaha qovuşduraraq yox etməyə çalışıb. Onun dünyagörüşünə məşhur İlahi eşq şairi Mənsur əl-Həllacın (859-912) Ənəlhəq (Mən Həqiqətəm) təliminin həlledici təsiri olmuşdu. Nəsimi göstərirdi ki, insan öz mənliliyindən imtina edib Allahla birləşəndən sonra yalnız bir Mən - Allah qalır. Onun əsərlərində «Haqq» (Allah) ilə «cümlə aləm» arasındakı vəhdət üçün «İnsan» (Mən) anlayışı vasitə olur. İnsan ən geniş mənada Allah, həm də «cümlə aləm»dir. Lakin hər insan yox, ən kamil, təmiz mənəviyyata nail olub ilahiyyətə qovuşan insan belə çıxış edə bilər. Belə «Mən» «Haqq» (Allah) ilə eyniləşdirilir:

Ətraflı bax: З.Кули-заде. Хуруфизм и его представители в Азербайджане. Баку, «ЭЛМ», 1970.

Mənsur ənəlhəq ayidər, yəniki, Həq mənəm Həq,

Surəti Rəhman buldum, surəti-Rəhman mənəm.

Mən həm də bütün dünyanı əhatə edir:

Mən mülki-cahan, cahan mənəm, mən!

Mən Həqqə məkan, məkan mənəm, mən!

Mən cümlə cahanü kainətəm.

Mən dövrü zaman, zaman mənəm, mən!

«Mən» (Allah) kainata yerləşmir, əksinə, bütün kainatı özündə yerləşdirir. «Sığmazam» rədifli qəzəl bu münasibətlə deyilmişdi:

Məndə sığar iki cahan, mən bu cahana sığmazam.

Gövhəri laməkan mənəm, kövnü məkana sığmazam.

Əlbəttə «Gövhəri laməkan» (məkansız substansiya), yəni Allah öz yaratdığı iki dünyaya (bu dünya və o dünyaya) və «kövnü məkana» (var olan məkana) sığa bilməz.

4. İşrakilik

/İşrakiliyə fəlsəfəsi müsəlman xalqların fəlsəfə tarixində xüsusi yer tutur. Bu təlimin yaradıcısı Azərbaycan filosofu Ş/-*habəddin Sihrəvardi* (1154-1191) olmuşdur. Bu fəlsəfi təlim Qədim Şərq, Qədim Yunan fəlsəfəsi (xüsusən neoplatonizm) və təsəvvüf (sufizm) əsasında yaranmış və formalaşmışdır. «İşrak» (ərəbcə «əl-ışrak» - aydınlaşdırma, işıqlandırma) sözü öz mənasına görə latın termini «emanasiya» sözü ilə uyğun gəlir. Burada işıq və zülmət haqqında zərdüştlüyün açıq təsiri görünür. İşrakizmə görə Günəş əşyaları işıqlandırdığı yə görünən etdiyi kimi, mənəvi şüalanma və yaxud intuisiya da insana həqiqət yolunu göstərir. Burada əl-Qəzalinin də Sührəvardiyə təsiri hiss olunur. /

İşrakizm təliminə görə insan ruhu İlahi işıqdan törəyən işıqdır. İnsanın bütün fəaliyyəti onun daxilində mövcud olan İlahi işığın sayəsində mümkün olur. İdarə edən işıq ilə bədən arasındakı əlaqə müvəqqəti və keçicidir. Bədən ölüb yox olandan sonra bu işıq (ruh) yaşamaqda davam edir. Bədəndən azad olan ruh yüksək İlahi işığa qədər yüksəlir, işıqlar işığına (nur- əl-ənvərə) doğru hərəkət edir, lakin hələlik ona qovuşa bilmir, onun ali gözəlliyini seyr edə bilir və səadətə çatır.

Beləliklə, Sührəvərdi fəlsəfəsinin əsas məqsədi insan ruhunun öz əzəli başlanğıcına doğru gedən yolu göstərməkdir. Bu fəlsəfə islam fikir tarixində mistisizm ilə rəasional fəlsəfəni yaxınlaşdırmaq yolunda ilk ciddi təşəbbüsdür.

5. Mütəfəkkir şair Nizami Gəncəvi

Nizaminin (1141-1209) poeziyası fəlsəfi fikirlər ilə zəngindir. Onun «İqbalnamə» əsərində İsgəndərin ətrafında Fales, Sokrat, Platon, Aristotel və başqa yunan filosoflar, hind müdrikləri kimi adamlar var. İsgəndərin yeddi müdriklərlə gizli söhbəti geniş mövzulan əhatə edir. Hökmdar müdriklərlə dünyanın yaranması, onun başlanğıcı və sonu haqqında fikir mübadiləsi aparır.

Yeni platonçuluğun da Nizamiyə müəyyən təsiri olmuşdu. O, ruhun başlanğıcı olan İlahi işığı bütün dünyaya işıq saçan çiraq hesab edirdi. Şairin dünyagörüşündə sufizm (təsəvvüf) xüsusi yer tuturdu.

«İqbalnamə»də səyahət zamanı İsgəndər dünyada mövcud olmayan xəyali xoşbəxtlər ölkəsinə gəlib çıxır. Bu yolla Nizami ədalətli dövlət haqqında öz fikirlərini şərh etməyə çalışmışdır. Bu ölkədə ədalət hökm sürür, bütün insanlar yüksək mənəvi keyfiyyətə malikdirlər. Nizami inanırdı ki, ideal dövlət qurulacaq, ağıl və ədalət qalib gələcək, şəhər və zorakılıq aradan qaldırılacaqdır.

Nizami təxəyyülündə Allah İsgəndəri peyğəmbərliyə layiq bilir və mələk vasitəsi ilə ona vəhy göndərir:

«Xalqı pis yollardan et haqqa dəvət.
Onlar da Allaha etsin itaət.
Təzələ kökündən köhnə binanı,
Təmizlə qəflətdən bütün dünyanı».

«Bütün yatmışları yuxudan oyat,
Əqlin üzündəki o niqabi at!
Allah tərəfindən yoxsullara sən
Verilmiş məhəbbət xəzinəsisən».

İsgəndər isə cavab verir:

«Məşriqdən Məğribə hücum çəkərək
Xalqları yuxudan oyadım gərək».

Nizaminin etikasında¹ ağıl insan ləyaqətinin əsas meyan kimi çıxış edir. İnsanın bütün varlıqlardan üstün olması onun ağıla malik olmasıdır. İnsan ən ali, kamil və dəyərli varlıqdır. İnsan şər üçün deyil, xeyirxahlıq üçün yaradılıb. Nizaminin fikrincə, insanın mənəvi kamilliyə çatması üçün əməyin rolu böyükdür. Əmək insanları avara və tüfeylilərdən qoruyur, onları başqalarına əl açmaq kimi alçaldıcı hərəkətdən xilas edir.

Nizaminin insan konsepsiyası haqqında aşağıdakı ümumiləşdirici fikri çox maraqlıdır: «İslamın fəlsəfəsi, mənəvi, etik müddəaları, onun insan haqqında təlimi Nizami üçün metodoloji başlanğıc olmuşdu. Bununla yanaşı Nizamidə bir Renessans şairi kimi həyata dini münasibətlə yanaşı estetik münasibət də vacib yer tutur. Nizaminin insan konsepsiyası məhz bu iki fundamental təlimin kəsişmə nöqtəsində formalaşın).*®

¹Nizami Gəncəvi. İsgəndənamə. Bakı, 1982, s.504.

Вах: Дж.Мустафаев. Философские и этические воззрения Низами. Баку, 1962. М.О.Осаев.

Nizaminin insan fəlsəfəsi. Bakı, «Mütərcim», 1997, s.5.

VI. Avropada İntibah dövrü fəlsəfəsi

1. İntibah mədəniyyətinin əsas cəhətləri

İntibah (frans. Renessans) dövrü mədəniyyəti hər şeydən əvvəl erkən burjua cəmiyyətinin mədəniyyəti olaraq XIV əsrdə İtaliyada meydana gəlmiş və XV əsrdə orada çiçəklənmişdir. XVI əsrdə İntibah mədəniyyəti ümumavropa hadisəsi olmuşdur.

İntibah mədəniyyətinin mərkəzində getdikcə gərginləşən şəhər həyatı şəraitində yaşayan insan dururdu. Bu insanın mahiyyətini başa düşmək üçün o dövrdəki orta əsr mədəniyyətinin verdiyi bilik kifayət etmirdi, bunun üçün antik mədəniyyətin daha dərinə öyrənilməsi tələb olunurdu. Elə buna görə də Avropa mədəniyyətinin inkişafının bu dövrü məhz intibah (dirçəliş) adlanır, yəni antik mədəniyyətin yenidən dirçəlişi dövrü.

İtalyanların şüurunda dirçəliş - alman tayfaları qotlar və vandallar, türk mənşəli hunlar tərəfindən dağıdılan Romanın əvvəlki əzəmətini bərpa etmək ideyası ilə sıx əlaqədar olmuşdur. «İtaliya İntibahının böyük nailiyyətləri Qərbi ölkələrində dərin təəssürat yaratmışdır. Mədəni dirçəlişi arzu edən maarif- lənmiş insanlar antik müdrikliyi və incəsənəti yenidən kəşf edən İtaliya-yaya getməyə can atırdılan»^{5*}

«Renessans» («Dirçəliş») termini Yeni dövr mütəfəkkirlərinin dəyər haqqında təliminin ifadəsi kimi meydana gəlir. Bu bir tərəfdən özünü şüurlu olaraq teologiya və sxolastika fəlsəfəsinin hökmranlıq etdiyi orta əsrlərə qarşı qoymaq, başqa tərəfdən Ağıl və Harmoniyaya pərəstiş etməyə çağıran antik mədəniyyət dəyərlərinə qayıtmaqdır.

İntibah dövrünün fəlsəfi məzmununu o vaxtkı humanizm hərəkətindən ayırmaq olmaz; bu hərəkətin əsas mərkəzi Florensiya oldu, çünki bu şəhər italyan İntibahının paytaxtı idi.

^{5*} 3.foM6pnx. НcТорпff1 НcКыccТBa. М., 1998, с.34I.

Sxolastikadan fərqli olaraq İntibah fəlsəfəsi real həyat hadisələri və humanist mədəniyyətin çox tərəfləri ilə sıx qarşılıqlı təsir halında idi.

2. Nikolay Kuzanlının fəlsəfəsi

İntibah dövrünün istedadlı filosoflarından biri N.Kuzanlıdır (1401-1464). Onun fəlsəfi fikirlərini ilahiyyat təlimlərindən ayırmaq çətindir. Bu mənada o hələ orta əsr ənənələrini ifadə edir və fəlsəfə ilə ilahiyyatı bir-birindən ayırmırdı.

Allahı təbiətə yaxınlaşdıran N.Kuzanlı, təbiətə ilahi sifətlər verir, birinci növbədə onun məkanda sonsuz olduğunu göstərirdi. İlahiyyatçı-sxolastik dünyagörüşündə isə kainatın sonlu olduğu göstərilirdi.

N.Kuzanlının fikrincə idrak prosesi insan biliyinin sonsuz olaraq təkmilləşdirilməsi deməkdir. O, idrakın müxtəlif mərhələlərini fərqləndirirdi. Birinci mərhələ duyğulardır; burada əşyaların duyulan obrazı yaranır. Yüksək mərhələ isə düşüncədir.

Sokratın «özünü dərk et!» kəlamı ilə razılaşan N.Kuzanlı yazırdı: «Hər şey ilə ən çox maraqlanan insan üçün ən mükəmməl idrak öz biliksizliyi haqqında ən yüksək biliyə malik olmasıdır; öz biliksizliyini görən hər kəs daha bilikli OLUD>.^@ Onun fikrincə insan ağılı həqiqəti tamamilə dərk edə bilməz: «Beləliklə, həqiqət haqqında biz dəqiq yalnız onu bilir ki, o əlçatmazdır: bizim aqlımız həqiqətə necə olduğundan nə çox, nə də az ola bilməyən mütləq zərurətə çatmaq imkanı kimi yanaşır».^'

3. İntibah dövründə sosial-siyasi və fəlsəfi fikir

Yeni dövr cəmiyyətin mahiyyəti, insanın təbiəti haqqında yeni təsəvvürlər yaratdı.

Н.Күзанский. Сочинения. В 2-х тт.. Т.1. М.. «Мысль». 1979, с.51.
Yeno orada, s.53.

>/XV əsrin birinci rübündə humanistcəsinə fikirləşən Avropa ziyalıları arasında Niderland mütəfəkkiri **Erazm Rotterdamlı** (1469-1536) xüsusi yer tutur. O, əsaslandırmağa çalışırdı ki, Müqəddəs kitab - Bibliya - tarixi mənşəyə malikdir, yəni sadə deyimlə insan tərəfindən yaradılıbdır. Erazm hesab edirdi ki, insanın günahdan azad edilməsi ümumiyyətlə Allahdan asılıdır, lakin onun bu dünyadakı əməlləri özünə məxsusdur və bu işlərə görə insan şəxsən məsuliyyət daşıyır.

Rotterdamlı göstərirdi ki, əsl alicənablıq insana ailədən, ictimai mənşədən gəlir. Alicənablıq mənəvi kateqoriya olsa da anadangəlmə hadisə deyil, çox gərgin əxlaqi və intellektual zəhmət hesabına qazanılır. Müəyyən səbəblərə görə pis tərbiyə olunmuş və nəfsin qulu olan insan heyvandan da aşağıdır. Erazm yazırdı: «Beləliklə, insan qərribə heyvan kimi iki və yaxud üç olduqca müxtəlif hissələrdən ibarətdir: nə isə ilahi (numen) mənşəli ruh (anima) və dilsiz heyvan kimi bədən. Bədənimiz ilə biz başqa növdən olan heyvanlardan nəinki üstün deyilik, hətta bütün cəhətlərdən onlardan xeyli aşağıyıq. Ruhumuz isə İlahiyə o qədər yaxındır ki, biz mələklərin yaxınlığından uçub keçərək Allaha qovuşa bilərik».^{^^}

İntibah dövründə siyasi ideoloqların ən görkəmli siyasi florensiyalı **Nikkolo Makiavellidir** (1469-1527). O, öz əsərlərində sübut etməyə çalışırdı ki, insan fəaliyyətinin əsas sövqedicisi motivi egoizm və maddi maraqdır. O, deyirdi ki, insanlar Öz atasının ölümünü daha tez unudur, nəinki əmlakdan məhrum olmağı.

- Makiavelli dünyəvi dövlətin zəruriliyini əsaslandırır, dövlət hakimiyyətinin teoloji olmasına qarşı hüquqi dünyagörüşünü qoyur, hüquq qaydalarını dinin tələblərindən ayırır, axırıncılara əsasən əxlaqi məna verirdi.

Makiavelli təsdiq edirdi ki, dövlət öz məqsədlərini həyata keçirmək üçün hər cür vasitədən istifadə edə bilər. Məsələn, din və yaxud əxlaq yalnız o zaman dəyərli olur ki, onlar dövlət hakimiyyətinə kömək edir. Əks halda onlar ümumiyyətlə lazım deyil. Öz hakimiyyətini qurmaq və möhkəmləndirmək

*■ Э.Роттердамский. Философские произведения. М. «Наука», 1986, с.111.

üçün hökmdar hətta zidd vasitələrdən də istifadə edə bilər (immoralizm). Çünki məqsəd vasitəyə haqq qazandırır.

Vasitəyə haqq qazandıran məqsədlər Makiavelliyə görə bunlardır: xaricilərin hökmranlığından azad olmaq, sabitlik və yaxud qanunun hakimiyyəti, tərəqqi, şöhrət. Xeyirxahlıq sözün həqiqi mənasında həmin məqsədə çatmaq üçün zəruri və əlverişli olan adətlərin cəmidir. Məhz həmin məqsədlər, bizim hərəkətlərimizi xeyirxah edir. Bu məqsədlərə çatmağa kömək edən nə varsa, hamısı insan üçün gözəl nemətdir. Belə məqsəd bütün vasitələri məqbul sayır. Xeyirxahlıq vətəndaş ləyaqətindən, vətənpərvərlikdən, hamının birgə eqoizmindən başqa bir şey deyil.

Göstərmək lazımdır ki, Makiavellidə ziddiyyətli fikirlər çoxdur. Məsələn, o deyirdi: «...Xeyirxah olmaq və dönmədən ona əməl etmək zəruridir, lakin xeyirxah kimi görünmək faydalıdır. Başqa sözlə, özgülərinin gözündə müstəqil, sözünə düz, şəfqətli, səmimi, imanlı kimi görünmək lazımdır və həqiqətən belə olmalısən».^^ Başqa yerdə isə o qətiyyətlə deyir ki, hökmdar üçün xeyirxah olmaq zərərliyədir.

Avropa ölkələrinin xalq kütlələri - kəndlilər və sənətkarlar da öz ideoloqlarını irəli sürmüşlər. Onlardan biri və ən məşhuru Almaniyada «xalq reformasiyası»nın böyük təmsilçisi **Tomas Müntserdir** (1490-1525). Onun siyasi proqramı xüsusi mülkiyyətin ləğvini, əmlakın ümumiləşdirilməsini, zümrə fərqlərinin, xalqa yad dövlət hakimiyyətinin dəyişdirilməsini, ümumi bərabərliyin tətbiq edilməsini nəzərdə tuturdu.

Cəmiyyətin yenidən qurulmasının daha dərin prinsiplərini ingilis humanisti **Tomas Mor** (1478-1535) «Utopiya» kitabında əsaslandırmışdır. O, utopik sosializmin ilk təmsilçisi idi. Krala qarşı çıxdığı üçün onu edam etmişlər.

T.Mor xüsusi mülkiyyəti xalqın bütün bələlərinin və ümumiyyətlə bütün şəxslərin səbəbi hesab edirdi. «Utopiya»da təsvir edilən ictimai quruluşun əsas əlaməti xüsusi mülkiyyətin olmamasıdır. Bu xəyali adada cəmiyyətin bütün üzvlərinin hər birinin öz vəzifəsi var. Dövlət istehsal olunan bütün məh-

sulun insanlar arasında bölünməsinin hesabını aparır, istehsalın təşkili ilə yerli icmalar məşğul olurlar.

Nəzəri utopik sosializmin başqa görkəmli nümayəndəsi **Tomazo Kompanella** (1568-1639) olmuşdur. O, 1605-ci ildə özünün əsas əsərini - «Günəş şəhəri» kitabını yazır. «Utopiya»da olduğu kimi burada da xüsusi mülkiyyət yoxdur, insanlar icmalar şəklində yaşayır; əmək icma üzvlərinin nəinki vəzifəsi, həm də tələbatıdır, çünki əməyə hörmət uşaq vaxtından öyrədilir.

B.Rassel haqlı olaraq deyirdi: «İtaliya İntibahı fəlsəfə sahəsində bütövlükdə əhəmiyyətli əsərlər yaratmadı. Bu böyük fəlsəfi düşüncələrdən daha çox qədim qaynaqları yenidən üzə çıxarmaq dövrü idi. O cümlədən katolik məktəblərində Aristotel davamçılarına cavab vermək üçün Platonu yenidən öyrənməyə başlayırlar».^ Onun fikrincə təbii-elmi biliklər, incəsənət və arxitektura sahəsində nailiyyətlər daha çox olmuşdur.

4. İntibah dövrü fəlsəfəsində təbii-elmi fikir

İntibah dövründə təbii-elmi biliklərin böyük artımı bir sıra kəşflərdə öz ifadəsini tapmışdır. Riyaziyyat və mexanika daha çox uğur qazanmış, eksperimental təbiətşünaslığın meydana gəlməsinin fəvqəladə əhəmiyyəti olmuşdur. Bu dövrdə astronomiyada da böyük kəşflər edilmişdir. Elmi astronomiyanın əsasını qoymuş böyük polyak alimi **Nikolay Kopernik** (1473- 1543) heliosentrik sistem nəzəriyyəsinin elmin inkişafında olduqca böyük əhəmiyyəti olmuşdur.

İntibah dövrünün mütəfəkkirləri arasında böyük italiyalı filosof və şair **Cordano Bruno** (1548-1600) şərəfli yer tutur. Özünün dünyagörüşü ilə o, katolik kilsəsi ilə münafiqşəyə girdiyi üçün nəticədə Romada kilsə tərəfindən tonqalda yandırılmışdır.

Brunonun dünyagörüşü formaca panteizmə uyğun gəlir. O, daha ardıcıl olaraq Allahı təbiət ilə eyniləşdirirdi. Dəyişən və inkişaf edən dünyanın başqa izahını tapmayan Bruno Platonun dünva ruhu haqqında təliminə əsaslanır. Kainatdakı dünva ruhu

və onun hissələri olan ayrı-ayrı planetlərin ruhu, Brunoya görə, bu hərəkəti tamamilə izah edir.

Dahi rəssamlar, heykəltəraşlar və alimlər arasında özünün çoxtərəfliyi və dərin biliyi ilə seçilən italyan **Leonardo da Vinçi** (1452-1519) olmuşdur. O, müasir təbiətşünaslığın yaradıcılarından biridir, təbiətin eksperimental-riyazi metodla tədqiq edilməsini qabaqcadan görmüşdür. Elmi fəaliyyətin mənasını dahi alim bu fəaliyyətin insana gətirdiyi praktiki faydada görürdü.

İntibah dövrünün bədii estetik fikrinin inkişafında Leonardo da Vinçinin xidməti əvəzsizdir. Bədii dilin yeni üsulların hazırlanmasını nəzəri ümumiləşdirmələrlə uzlaşdıran rəssam dövrün humanist ideallarına cavab verən insan obrazı yaratmışdır (Qadın gözəlliyinin humanist ideali olan Mona Lizanın portreti və yaxud «Cokonda» və b. buna bir misaldır.).

Təbiətin tədqiq edilməsinin eksperimental-riyazi metodunun yaradıcısı böyük italyan alimi **Qalileo Qaliley** (1564-1642) olmuşdur (Leonardo da Vinçi bu metodun yalnız layihəsini hazırlamışdı). O, eyni zamanda dinamikanın - cisimlərin hərəkəti haqqında təlimin də yaradıcısıdır.

İbn Rüşdün həqiqətin ikiliyi haqqında təlimininə əsaslanaraq Qaliley elm və dini bir-birindən ayırırdı.

VII. XVII-XVIII əsrlərdə Avropa fəlsəfəsi

1. Frensis Bekonun fəlsəfəsi

İngiltərədə gərgin fəlsəfi inkişaf *Frensis Bekonun* (1561-1626) yaradıcılığı ilə başlanır.

Bekonun öz fəlsəfi sistemi qarşısına qoyduğu vəzifə mənasına görə o dövrdə məlum bilik dairəsini dəyişdirməkdən ibarətdir. Bu yolda əsas məqsədlərdən biri bu biliklərin təsnifatı idi. Bu təsnifatın əsasını, o dövrdə hesab edildiyi kimi, insan ruhunun üç əsas qabiliyyəti tutmalı idi: yaddaş, təxəyyül (fantaziya) və ağıl. Yaddaşa tarix, təxəyyülə poeziya, ağıla isə fəlsəfə uyğun gəlir.

Bekon göstərirdi ki, o vaxt istifadə edilən üsullarla idrak təbiət sahəsində çox şeyə nail ola bilməzdi. O, özünün induktiv metodunu işləyib hazırladı. Bekona görə induksiyanın mahiyyəti xüsusi faktlardan daha ümumi müddəalara keçmək yolu ilə fasiləsiz və tədrici ümumiləşdirmədən ibarətdir.

2. Rene Dekartın fəlsəfəsi

Yeni dövr Avropa fəlsəfəsinin əsasını qoyanlardan biri fransız alimi *Rene Dekart* (1596-1650) olmuşdur. O, böyük riyaziyyatçı, mexanikanın yaradıcılardan biri, fizioloq, psixoloq idi. Fizik kimi Dekart yeni dövrdə birinci dəfə kosmoqoniya (yun. «kosmogonia» - astronomiyanın kosmik cisimləri öyrənən hissəsi) problemini qaldırmışdı. Elmlərin vəhdətini o, fəlsəfə ilə eyniləşdirirdi. Təcrübə və riyaziyyatı biliyin, xüsusən elmi-təbii biliyin əsas hərəkətvericiləri sayırdı.

Dekarta görə, yalnız o şeyi həqiqət kimi qəbul etmək olar ki, o tamamilə şübhəsiz və aydın dərk edilir. Bu fikir Dekart rasio-nalizminin əsas prinsipidir. O skeptisizmə (şübhəciliyə) qarşı geniş mübarizə aparırdı. Hər şeyə şübhələnmək olar, yalnız bu şübhənin mövcudluğundan başqa. Dekarta görə şübhə edən həmişə, hətta yuxuda da fikirləşir; əgər fikirləşirsə, deməli mövcuddur. Buradan da onun məşhur sözləri yaranıb: «Mən düşünürəm, deməli, mən mövcudam» («Cogito ergo sum»).

Dekart deyirdi ki, insanlar bilmirlər ki, Allah dünyanı nə məqsədlə yaradıb, onlar Allahın məramını heç vaxt bilməzlər. Buradan filosof qəti nəticə çıxarır: «Biz son məqsəd axtarmağı öz fəlsəfəmizdən tamamilə çıxarıb atmalıyıq».

Dekart həqiqət haqqında danışarkən deyirdi ki, «...biz həqiqətin təbiətini dərk etməyə kömək edəcək heç bir məntiqi tərif verə bilmərik».^{®^}

Dekartın dediyinə görə, ağıl səhv etmir. Bəs onda yanılmağın səbəbi nədir? O, yazırdı: «Ağıl nəyi başa düşürsə, onu düzgün anlayır və ola bilməz ki, o səhv etsin. Onda mənim yanılmağım haradan yaranır? Yəqin yalnız ona görə ki, ağıldan daha geniş olan iradə (volya) öz sərhədlərində çox qala bilmir və mənim əlim çatmayan şeylərə də çatır. Öz-özlüyündə onlara biganə qalan iradə çox asanlıqla yanlışlığa düşər olur və həqiqət yerinə yalanı, xeyir yerinə şəri seçir; ona görə də mən səhv və günah edirəm».

Dekart belə nəticəyə gəlir ki, insan hər şeyi dərk edə bilməz, çünki həqiqəti tamamilə bilən yalnız Allahdır. O, yazırdı: «Həqiqətdə bir Allah tamamilə müdrikdir, belə ki, yalnız ona hər şeyi bilmək xasdır. Lakin insanların da ən vacib predmetlər haqqında nə qədər çox və yaxud az bilmələrinə uyğun olaraq bu və ya digər dərəcədə müdrik olmalarını demək olar. Mən hesab edirəm ki, bütün hazırlıqlı adamlar bununla razıdırlar».^{‘^’}

3. Tomas Hobbsun fəlsəfəsi

XVII əsrin böyük ingilis filosoflarından biri də *TMobbsdur* (1588-1679).

Hobbs qeyd edirdi ki, «fəlsəfə teologiyanı, yəni əbədi, yaradılmayan, ağılçatmayan Allahın təbiəti və atributları haqqında təlimi kənarlaşdırır». O, teologiyanı inkar etmirdi, onu fəlsəfədən ayırırdı.

Р.Декарт. Сочинения. В 2-х тт. Т.1. М., 1989. с.604.

“ Р.Декарт. Избранные произведения. М., 1950, с.376-377.

Р.Декарт. Сочинения. В 2-х тт.. Т. 1. с.302.

Hobbs sensualizmin^{*^*} əsas prinsipini qəbul edirdi. Duyğu olmasa nə təsəvvür, nə yaddaş, nə də ki, insan şüurunun başqa komponentləri (tərkib hissələri) ola bilməz. Onun fikrincə təcrübi-induktiv və deduktiv-rasionalist metodlar eyni dərəcədə əhəmiyyətlidir.

Filosof deizm^{*^*} mövqeyindən panteist təsəvvürlərin əleyhinə çıxış edirdi. Aristotelin hərəkətdə olmayan başçı kimi Allah ideyasını o, «əbədi hərəkətdə olan nə isə» kimi təsəvvür edirdi.

Hobbsun fikrinə görə, insan başqa təbiət cisimləri arasında sadə bir cisim deyil, ağıllı varlıqdır. İnsan əxlaqın və eyni zamanda siyasətin subyektidir. Makiavelli və başqa İntibah əxlaqçıları kimi Hobbs da insanın egoist təbiətini qeyd edirdi.

Hobbsa görə azadlıq anlayışı zərurət anlayışına zidd deyil.

Filosof özünün «Vətəndaş haqqında» və «Leviofan»[®] əsərlərində insan cəmiyyətinin, ağıl tərəfindən müəyyənləşdirildiyini əsaslandırmağa çalışırdı.

Hobbs qeyd edirdi ki, hər bir xalq öz həyatında iki mərhələdən keçir: 1) dövlətə qədərki təbii vəziyyət (status naturalis); 2) dövlət və vətəndaş vəziyyəti (status civilis). Təbii vəziyyəti o, qədim Roma atalar misalı ilə ifadə edir: «İnsan insanın canavarıdır»; təbii vəziyyət «hər kəsin hər kəsə müharibəsi deməkdir». Belə müharibə bəşəriyyətin öz-özünü məhv etməsinə gətirib çıxara bilər. Odur ki, bütün insanlar üçün təbii vəziyyəti vətəndaş və dövlət vəziyyəti ilə əvəz etmək zərurəti meydana gəlir. Belə vəziyyətin əsas qanuni əlaməti qüvvətli mərkəzi hakimiyyətin mövcudluğu ola bilər. Bu hakimiyyət bütün fərdlərin iştirak etdiyi ictimai müqavilə yolu ilə yaradılır.

Sensualizm (lat. «sensus»-hiss, duyğu) - duyğulan idrakin əsas qaynağı hesab edilən təlimdir.

Deizm (lat. «deus» - Allah) - Allahı dünyanın ilk səbəbi kimi qəbul edilən təlimdir; lakin sonradan Allah dünyanın işinə qarışmır, dünya öz-özünə mövcud olur. Bibliyada Leviofan nəhəng dəniz əjdahasıdır.

4. Benedikt (Barux) Spinozanın fəlsəfəsi

XVII əsrin ən görkəmli filosoflardan biri hollandiyalı ***Benedikt (Barux) Spinozadır***

Biliyin izahı Spinoza fəlsəfəsində böyük yer tutur. Hisslərə əsaslanan ideya - həmişə qaranlıq, insan ruhunun və ya ağılın ideyası - həmişə aydın olur. Ağılın ideyası olmadan nümunəsini riyaziyyat verən heç bir düzgün bilik də ola bilməz. Spinozanın rasiyalist metodologiyası əhəmiyyətli dərəcədə elə bu iki ideyanın müxtəlif növlərini fərqləndirməkdən ibarətdir.

F.Bekon və xüsusən də Dekart kimi Spinoza da skeptisiz- mə qarşı kəskin mənfi münasibət bəsləyirdi. O, belə hesab edirdi ki, skeptisizmin dəlillərini yalnız həqiqi bilik inkar edə bilər.

Spinozanın fikrincə bütün maddi mövcudatın səbəbi kimi Allah aktual sonsuz substansiyadır. Allahı, təbiətdəki tək-tək şeylərin cəmi ilə eyniləşdirən Spinozanın naturalist panteizmi materializmə meyl göstərirdi. Spinoza onu ateizmdə günahlandıran çoxsaylı ittihamları inkar edirdi.

Spinoza sübut edirdi ki, heç bir cəmiyyət dövlət və hüquq olmasa yaşaya bilməz. O, yazırdı: «Heç bir cəmiyyət hakimiyyətsiz və qüvvəsiz, deməli insanların ehtirasını və aşıb- daşan istəyini məhdudlaşdıran və saxlayan qanunlar olmasa yaşaya bilməz. Lakin insan təbiəti onu qeyri-məhdud olaraq məcbur etməyə dözmür».’’ Qanun o vaxt müsbət nəticə verir ki, o insanın istək və arzusuna uyğun gəlir.

Özünün fəlsəfi fikirlərinə əsaslanan Spinoza, siyasi-hüquqi görüşlərini ümumiləşdirərək belə nəticəyə gəlmişdi ki, dövlətin əsas məqsədi vətəndaşların azadlığını təmin etməkdir. «Azad dövlətdə hər kəs istədiyi kimi fikirləşə, fikirləşdiyi kimi danışa bilər».^ Deməli dövlətdə həm fikir, həm də söz azadlığı təmin olunur. Spinozanın fikrincə, azadlıq qanun daxilində hüdudludur, azad insan qanunlara mütləq əməl etməlidir. O, azadlığı - dərk edilmiş zərurət adlandırırdı.

Б.Спиноза. Богословско-политический трактат. Минск. «Литература», 1998. с.133. Усно орادا, s.389.

5. Con Lokkun fəlsəfəsi

Yeni dövr ingilis fəlsəfəsinin ən görkəmli nümayəndələrindən biri də **Con Lokk** (1632-1704) olmuşdur. O, materialist sensualizm prinsipini əsaslandırmağa çalışmışdı. Bütün ideyaların yeganə qaynağı təcrübə ola bilər. Lokkun fikrincə, duyğu ideyası bizim bütün ideyaların əsas fondudur, bu ideyalar görmək, eşitmək və b. duyğular vasitəsilə yadılır. Refleksiya ideyası bizim içərimizdə meydana gəlir. Məsələn, emosiya, istək və b. ideyalar bu qəbildəndir. Duyğu ideyalarının köməyi ilə biz əşyaların keyfiyyətini qavrayırıq. Bu ideyalar Lokk iki qrupa böldü: 1) birinci keyfiyyətlər ideyası və 2) ikinci keyfiyyətlər ideyası. Birinci keyfiyyətlər cisimdən ayrılmazdır və cismin bütün dəyişmələrində onun tərkibində qalır. Əşyaların içində olmayan keyfiyyəti Lokk ikinci keyfiyyət adlandırır. Məsələn, rəng, səs, dad və b. ideyaları.

Sosial-siyasi görüşlərində Lokk təbii və vətəndaş vəziyyəti anlayışlarından geniş istifadə edirdi. O, təbii vəziyyətdə insanları «azad, bərabər, müstəqil varlıq» kimi təsvir edir və xüsusi mülkiyyətin əhəmiyyətini ayrıca qeyd edirdi.

Dövlətin meydana gəlməsi Lokka görə, prinsip etibarilə ictimai müqavilədən asılıdır. Təbii vəziyyətdə insanlara xas olan azadlıq və insan şəxsiyyətindən ayrı olmayan mülkiyyət vətəndaş şəraitində də saxlanmalıdır. Siyasi fikir tarixində ilk dəfə hakimiyyətin bölünməsi ideyasını sistem şəklində C.Lokk irəli sürmüşdü. Onun fikrincə, yalnız bu şəraitdə şəxsiyyətin qanuni hüquqları qoruna bilər.

6. Corc Berkli və Devid Yumun fəlsəfəsi

Materialist və mexanist təlimlərin yayılmasını müşahidə edən ingilis filosofu **C.Berkli** (1685-1753) onların bütün növlərinə qarşı mübarizə aparmaq qərarına gəlir. O, təsdiq edirdi ki, materiyanın dərk olunması mümkün deyil. Biz yalnız ayrı-ayrı əşyaları qavrayırıq və bu qavrayışın hər biri ayrı-ayrı duyğuların cəmidir. Bütün ideyalar, Berkliyə görə, yalnız ruhda mövcuddur, onlar xarici əşyaların surəti ola bilməz.

Berкли fəlsəfəsinin təməl tezi odur ki, nəyinsə mövcud olması və onun hiss üzvləri ilə qavranması eyni şeylərdir. Mövcud olmaq elə hissi qavrayış deməkdir. Berкли yazırdı: «Mən hiss və düşüncə ilə dərk edilən hər hansı bir şeyin mövcud olmasını inkar etmirəm. O şeylər ki, mən onları öz gözlərim ilə görürəm, əllərim ilə toxunuram - onlar mövcuddur, real olaraq mövcuddur, buna mənə heç bir şübhəm yoxdur. Mövcudluğunu inkar etdiyimiz yalnız bir şey var *k*), *filosofların* materiya və yaxud cismani substansiya adlandırdıqları materiya».^

Berкли inandırmağa çalışırdı ki, ideya yalnız ideyadan doğa bilər, onun maddi qaynağı yoxdur: «Siz deyəcəksiniz ki, ideyalar ağıldan kənarında düşünməyən substansiyada mövcud olan şeylərin surəti və yaxud əksi ola bilər. Mən cavab verirəm ki, ideya ideyadan başqa heç nəyə oxşaya bilməz...».*

Başqa ingilis filosofu *Devid Yum* (1711-1176) skeptik, aqnostik² idi. Təcrübəni varlıq haqqında mühakimənin qaynağı hesab edən Yum göstərirdi ki, təcrübə tərəfindən qurulan münasibətlər öz əsası kimi səbəbiyyətə bağlıdır. Əvvəlki təcrübə yalnız keçmişə aid olan obyektlər və zaman haqqında birbaşa və həqiqi məlumat verə bilər. Yum deyirdi ki, səbəbiyyət əlaqəsi mövcuddur, lakin onu müəyyən etmək mümkün deyil.

Maddi nə varsa, hamısını Yum hissi qavrayışa aid edir: «Mövcud olmaq ideyası bizim mövcud olan kimi təsəvvür etdiyimiz ideya ilə eynidir».^^ «Biz güman etmirik ki, xarici obyektlər qavrayışlardan xüsusi olaraq fərqlənir, biz yalnız onlara başqa münasibət və əlaqələr və başqa ölçü əlavə edirik».^^

Yum iki növ fəlsəfə olduğunu göstərirdi: «dayaz» və «dərin» fəlsəfə. Birinci - hissiyyətə, ikinci - ağıla (metafizika) təsir edir. Dayaz fəlsəfə illüstrativdir (əvanidir) və dünya

Дж.Беркли. Сочинения. М., «Мысль», 1978, с. 186.

Yenə orada, s. 174.

Aqnosizizm (yun. «a»-inkar. «gnosis»-bilik) dünyanın dərk edilmə imkanını tamamilə və ya xüsusən də inkar edən fəlsəfi əlimdir.

^ Мир философии. Ч.1, М., 1991, с.216.

^ Yenə orada, s.217.

haqqında müxtəlif görüşlər verir. Bu fəlsəfə metafizikanın intuisiyası ilə qidalanır.

Yum ictimai müqavilə nəzəriyyəsini tənqid edərkən ona əsaslanırdı ki, heç vaxt dövlət yarada bilən belə müqavilə olmayıb və olmayacaq.

7. Qotfrid Vilhelm Leybnisin fəlsəfəsi

Alman riyaziyyatçısı, fiziki və idealist filosofu *Leybnis* (1646-1716) varlıq haqqında görüşlərini substansiya haqqında təlim formasında inkişaf etdirmişdi. Nə Dekartın substansiya dualizmi, nə də Spinozanın vahid substansiyası Leybnisi təmin etmirdi. Onun dediyinə görə hər şey substansiyadır, deməli, onun sayı sonsuzdur. Hər bir substansiya və ya qüvvə varlığın vahididir; bu vahid «monada» (yun. «monos»-tək, bir) adlanır. Monada varlığın maddi deyil, mənəvi vahididir, bir növ mənəvi atomdur. Hər bir ayn monada həm ruh, həm də bədəndir. Leybnisə görə, ruh bədənin məqsədidir. Lakin elə daxili məqsəddir ki, bədənin özü ona doğru can atır. Həmin daxili məqsədə münasibətdə bədən ruhun vasitəsi, alətidir.

Leybnis təsdiq edirdi ki, təbiətdə hər şey inkişaf edir. O, inkişafı sadəcə olaraq sonsuz kiçik dəyişmələrdən keçən başlanğıc formasının dəyişməsi hesab edirdi.

Leybnisin idealizmi onun «subyekt obyektədən daha zəngin-din) əqidəsi ilə bağlıdır. O, hesab edirdi ki, insan ruhu xarici prosesləri daxili proseslər vasitəsilə qavrayır. Odur ki, Leybnis deyirdi ki, obyektin xassəsi subyektədən çıxanımadır. «Özümüz haqqında düşünərkən, biz həm də varlıq, substansiya, sadə və mürəkkəb, qeyri-maddi və Allahın özü haqqında düşünürük».*

Leybnis təfəkkürü əşyalaşdır, lakin bu əşya maddi deyil. O, yazırdı: «Həqiqətən də təfəkkür əşyadır: 1) bilavasitə anlamaq; belə ki, qəlb özünü düşünən bir şey kimi anlayanda bilavasitə özünə məxsus olur; 2) təfəkkür hissələri nəzərə almadan başa düşülən əşyadır. Bu təcrübədən aydın olur. Belə ki, təfəkkür ələ keçməyən elə bir şeydir ki, biz özümüzü düşünən bir şey kimi başa düşəndə onu da anlayınq (sentimus)».*

Г.В.Лейбниц. Сочинения. В 4-х тт., Т.1, М., 1982. с.418. Yenə orada, s.83.

Son nəticədə Leybnis hər şeyi Allahdan asılı edir: «Allahda hər şeyin mənbəyi olan *qüdrət*, sonra ideyaların bütün müxtəlifliyini özündə birləşdirən *bilik*, və nəhayət, dəyişdirən və yaxud ən yaxşı başlanğıca uyğun olaraq yaradan *iradə* (volya) var».*®

Leybnis Nyütondan asılı olmayaraq, demək olar ki, onunla eyni vaxtda differensial və inteqral hesablamaları kəşf etmişdir. O, analitik-riyazi tədqiqat metodunun yaradıcılarından biridir.

r / VIII. XVIII əsrdə fransız fəlsəfəsi

1. Maarifçiliyin əsas xüsusiyyətləri. P.Beyl, J.Melye, Ş.L.Monteskye

Avropada maarifçilik elmi idrakın inkişafı ilə əlaqədar meydana gəlmişdir. Əvvəllər çox şeylər Aristotelin və kilsənin nüfuzuna istinad edilərək sübutsuz doğru hesab edilirdi.

Böyük fransız inqilabının ideya mənbəyi XVIII əsrin ikinci yansmda yüksək inkişaf etmiş maarifçilik cərəyanı olmuşdur.

Fransız maarifçiliyi dövrünün xarakter xüsusiyyətləri bunlardır; 1) bərabərlik ideyası; 2) ağılın qələbəsi və 3) tarixi optimizm. Maarifçilik geniş və qüdrətli hərəkət kimi fransız ziya- lıların müstəqil fikirləşən bütün nümayəndələrini birləşdirirdi. Bu cərəyanın tərəfdarları ağılın rolunu yüksək qiymətləndirir, sərbəst elmi, fəlsəfi, bədii yaradıcılığın zəruriliyini göstərirdilər; materialistlər isə eyni zamanda dinə qarşı çıxır və ateizmi müdafiə edirdilər.

Fransız burjuaziyasının məşhur ideoloqlarından biri filosof və publisist *^er Beyl* (1664-1729) olmuşdur. Din və inam Beylin diqqət mərkəzində olmuşdu. O, dini dözümlülüyün tə- rəfdan idi, əxlaqı dindən ayırırdı, inam ilə ağılın uyğunlaşa bilməsini göstərirdi. Beyl axırda inamın ağıldan üstün olmasını qəbul edirdi.

Dinə və kilsəyə münasibətdə daha radikal mövqə tutan və fikirlər söyləyən *Jan Melye* (1664-1729) olmuşdur. O, dini inamı inkar edir və ağılın gücünə inanırdı. Onun əsas yeganə əsəri «Mənim vəsiyyətim» külliyyatıdır.

XVIII əsrin birinci yansmda Fransada sosial fəlsəfi təfəkkürün görkəmli nümayəndəsi *^arl Lui Monteskye* (1689-1755) olmuşdur. O, cəmiyyətin yaranması və inkişafını təbii faktorların əsasında izah etməyə çalışırdı. Onun əsas əsəri «Qanunun ruhu haqqında» (1748) adlanır. Monteskye qanunları insanın təbii mahiyyətindən doğan təbii və qanunvericilər tərəfindən qurulan pozitiv qanunlar kimi iki qrupa bölürdü.

Monteskyenin fikrincə ictimai harmoniya (ahəngdarlıq) və ağıllı qayda o zaman yaranır ki, dövlət tərəfindən formalaşdırı-

lan qanunlar xalqın ruhu, davranış qaydaları və adətləri ilə uzlaşır. O, yazırdı: «Qanunvericilər xalqın ruhu ilə uyğunlaşmalıdır, çünki bu ruh idarəçilik prinsiplərinə zidd deyil. Belə ki, biz azad və özümüzün təbii zəkamıza uyğun gələn işləri daha yaxşı həyata keçiririk».*'

Mövcud dövlət idarə formalarını Monteskye üç qrupa böldü: respublika, monarxiya, despotiya. Başqa idarə formaları ilə müqayisədə demokratik respublika millətin böyük əksəriyyəti üçün azadlıq və bərabərliyi daha çox təmin edir.

Monteskyenin bütün siyasi-hüquqi nəzəriyyəsinin baş mövzusu və burada əsaslandırılan başlıca dəyər azadlıqdır. Ədalətli qanunlar və dövlətçiliyin düzgün təşkil edilməsi bu azadlığı təmin edən ilkin şərtlərdəndir. Monteskye söz, mətbuat və vicdan azadlığını müdafiə edirdi. O, deyirdi: «Azadlıq qanunun icazə verdiyi dairədə hərəkət etmək hüququdur»./

İdarəçiliyin əsası Monteskyeyə görə qanun olmalıdır. O, qanunverici, icraedici və məhkəmə hakimiyyətinin bölünməsi nəzəriyyəsini əsaslandırırırdı. Onun fikrincə hakimiyyət bölgüsünün əsas məqsədi hakimiyyətdən sui-istifadə etməyin qarşısını almaqdır.

2. Maarifçilər: Volter, Jan Jak Russo

Fransız maarifçiliyinin ən görkəmli nümayəndələrindən biri də **Volter** (1694-1778) olmuşdur. Ruhanilər əleyhinə çıxış onun bütün yaradıcılığına xas olan xüsusiyyətdir. Lakin o, dini inkar etmirdi, yalnız dini azadlıq tələb edirdi.

Volter təcrübənin idrak prosesində əhəmiyyəti və təcrübənin nəzəri təfəkkürə münasibəti problemlərini həll etməyə çalışırdı.

Özünün fəlsəfi əsərlərində Volter yüksəlməkdə olan burjuaziyanın əsas tələblərindən biri olan insanların bərabərliyi məsələsini irəli sürürdü. Lakin o, bərabərlik deyəndə adamların siyasi bərabərliyini, qanun və hüquq qarşısında bərabərliyini nəzərdə tuturdu. O, hesab edirdi ki, sosial və əmlak bəra-

bərsizliyi ictimai tarazlıq və cəmiyyətin normal inkişafı üçün əsas şərtidir. Volterin yaradıcılığında insan, onun siyasi azadlığı, iradə azadlığı, cəmiyyətin sosial-siyasi cəhətdən təşkili və s. məsələlər geniş müzakirə edilirdi.

J,J,Russonun (1712-1778) yaradıcılığı çox zəngin olmuş, elm və sivilizasiya, sosial-siyasi problemlər, dövlət və hüquq məsələləri, bədii yaradıcılıq kimi sahələri əhatə etmişdir. .

Russo belə bir müddəanı müdafiə edirdi ki, elmin inkişafı heç vaxt əxlaqın təkmilləşdirilməsinə xidmət etmir. Elm və mədəniyyət bəşəriyyətə yaxşı heç nə gətirməyib. Lakin bu fikirlər o demək deyil ki, Russo elm və mədəniyyəti ümumiyyətlə rədd edirdi. O, deyirdi ki, «elmə hücum etmirəm, ancaq xeyirxahlığı müdafiə edirəm».

İnsan cəmiyyətinin təbii vəziyyəti Russoya görə o deməkdir ki, insan həm istehsalçı, həm də istehlakçı kimi başqalarından asılı olmur. Belə cəmiyyəti mütəfəkkir ideal hesab edirdi. Russo demişdir: «Cəmiyyətin əsasını tədqiq edən filosofların hamısı təbii vəziyyətə 3diksəlmək zərurətini hiss edirdilər; lakin onların heç biri buna nail ola bilmədilər».*^ Ona görə ki, insan Russoya görə təbii vəziyyətdə hələ insan deyil, onun insanlığı və rasionallığı uzun proses gedişində əldə edilib, onlar təbiət tərəfindən deyil, tarixi proses ilə şərtlənir.

«İctimai müqavilə» əsasında meydana gələn cəmiyyətin suvereni və yeganə idarə edəni, Russonun fikrincə «birləşmiş xalq» olmalıdır. «Birləşmiş xalq»ın ali hakimiyyətinin heç bir təminatı (qaranta) ehtiyacı yoxdur. Çünki xalqın yüksək iradəsi heç vaxt yanılmaz, hər zaman doğru yoldadır. Elə buna görə də qanun çoxluğun səsi ilə qəbul edilir.

Ümumi iradənin ifadəsi kimi qanun və qanunverici hakimiyyətin xalq suverenliyinin müstəsna hüququ olması haqqında təlimi, ictimai müqavilə və dövlət quruculuğunun prinsipləri haqqında konsepsiyası ilə Russo siyasi-hüquqi fikrin və siyasi praktikanın sonrakı inkişafına böyük təsir göstərmişdi.

Ж.Ж.Руссо. Об общественном договоре. Трактаты. М., КАНОН-Пресс-Ц, 1999, с.71.

3. Materialistlər: J.O.Lametri, D.Didro, K.A.Helvesi, P.A.Holbax

XVIII əsr fransız materialistlərinin görüşləri materializm tarixində yeni mərhələ hesab olunur; çünki bu materializm əvvəlki materialist təlimlərdən mahiyyətə fərqlənir.

Filosof və həkim **Lametrinin** (1709-1751) fikrincə əbədi, məhvedilməz, daim hərəkətdə olan materiya dünyadakı bütün müxtəlifliyi yaratmaq qabiliyyətinə malikdir.

Lametriyə görə duyğular idrakın qaynağıdır. Lakin yalnız təfəkkür duyğuların məlumatını ümumiləşdirərək əşyaların, təzahürlərin bütün mənzərəsini yenidən canlandırma bilir və onların mahiyyətinə nüfuz edir.

İnsan orqanizminə orijinal maşın kimi baxan və mexanika-nın prinsiplərini bu işə cəlb edən Lametri təsdiq edirdi ki, insan orqanizminin həyat fəaliyyətini tənzimləyən mexanika prinsiplərinin • pozulması, bu pozulmanın bərpa olunmazlığı maşını sıradan çıxarır. Bu isə maşını bütövlükdə əhatə edən ölüm deməkdir, yəni insanın həm bədəninin, həm də ruhunun ölməsidir.

Didro (1713-1784) filosof, yazıçı və ideoloq olaraq iyirmi ildən çox vaxtını «Elm, incəsənət və peşə ensiklopediyası»nın yaradılmasına sərf etmişdir. «Ensiklopediya»nın yazılmasında XVIII əsr fransız maarifçiliyinin ən görkəmli nümayəndələri iştirak etmişdir. Didro «Ensiklopediya»nı yaratmağa başlayanda artıq materialist və ateist mövqedən çıxış edirdi. Onun materializmi mexanist xarakter daşıyırdı.

Didroya görə materiya şüurdan kənar və ondan asılı olmayaraq mövcuddur. Bizim duyğularımız, təsəvvür və anlayışlarımız obyektiv mövcud olan predmet və hadisələrin əks olunmasıdır. O, sensualist idi, yəni duyğuların idrakın yeganə qaynağı hesab edirdi.

Didro dinə qarşı çıxır, ona barışmaz münasibət bəsləyir, həqiqətin ikiliyi təlimini inkar edirdi. Onun fikrincə, dini inam nəinki ağılın əksinədir, o ağılı tamamilə sıxışdırıb məhv etmək istəyir.

Ensiklopedist filosof *Helvesi* (1715-1771) hissi başlanğıcın fəal müdafiəçisi idi. O, duyğulan yeni, həyati, realist fəlsəfənin yaradılması üçün əsas şərt hesab edirdi. XVIII əsrin bütün materialistləri kimi Helvesi də biliyin meydana gəlməsi faktının təcrübədən, hissi idrakdan yaranmasını qəbul edirdi.

Hər bir «əsl, həqiqi fəlsəfənin» başlanğıc prinsipi kimi Helvesi təbiətin yaradılması, sonsuzluğu və əbədiliyi fikrini əsas götürürdü. İnsan da həmin təbiətin bir hissəsidir.

Didro təsdiq edirdi ki, materiya heç vaxt yaradılmır, məhv edilmir, yalnız özünün mövcudluq formasını dəyişir. Materiyanı yeganə substansiya hesab edən Didrodan fərqli olaraq Helvesi təbiəti konkret hiss edilən cisimlərin birliyi hesab edirdi.

Helvesi ateist görüşlərin tərəfdarı idi. O, dini əxlaqı tənqid edir və hesab edirdi ki, bu əxlaq insanın yaxşı həyata can atmaq cəhdlərini məhv edir.

XVIII əsr fransız materializminin görkəmli nümayəndələrindən biri də *Holbaxdır* (1723-1789). Bütün dünya hadisələrinin əsasında duran ümumi başlanğıcları tapıb müəyyənləşdirməyi filosof öz tədqiqatlarının məqsədi sayırdı. Bütöv halda, dünya, onun mövcudluğunun və dəyişməsinin qanunları onun fikrincə fəlsəfənin predmetini təşkil edir. Holbaxa görə materiya və onun ən ümumi xassələri tam və vahiddir. Materiya yeganə substansiyadır. Əşyalann xassələri onların özlərindən əvvəl gələ bilməz, deməli, şüur da materiyadan əvvəl mövcud ola bilməz.

Holbaxın fikrincə materiya zaman etibarilə daimi, məkanda isə sonsuzdur. Məkan və zaman materiyanın varlıq formasıdır. Materiya və hərəkət aynımazdır. O, hesab edirdi ki, hərəkət əsasən mexanikidir, yəni cisimlərin məkan daxilində dəyişməsidir.

Başqa fransız materialistləri kimi Holbax da ateist idi. Dinə qarşı mübarizədə, filosof maarifçiliyin geniş yayılmasını zəruri hesab edirdi

o

IX. XVIII əsrdə alman klassik fəlsəfəsi

1. İmmanuel Kantın fəlsəfəsi

I.Kant (1724-1804) alman klassik fəlsəfəsinin banisidir. Fəlsəfi və təbii-elmi fənlərin geniş kompleksindən yaradıcılıqla istifadə edən Kant ensiklopedik bilikli orijinal mütəfəkkirdir.

Kantın fəlsəfi inkişafı iki dövrə bölünür. Birinci dövrə - «tənqiddə qədərki dövr» adlanır (1770-ci illərin əvvəllərinə qədər) Kant fəlsəfi problemləri həll etmək üçün belə bir inamə əsaslanırdı ki, fəlsəfə nəzəri, mücərrəd elm kimi, yəni təcrübənin məlumatına müraciət etmədən araşdırıla və əsaslandırıla biləj. Bu dövrdə Kantın əsərlərində fəlsəfi məsələlər ilə yanaşı təbiətşünaslığa həsr edilmiş tədqiqatlar da əsas yer tuturdu (məsələn. Günəş sisteminin qurulma prinsipləri və b.). Dünyanın inkişaf prosesinin sonsuzluğunu qəbul edən Kant bununla yanaşı hesab edirdi ki, bu prosesin başlanğıcı var. Dünyanın səbəbi filosofa görə Allahdır.

Kant fəlsəfəsinin ikinci - «tənqidi dövrü» 1770-ci illərin əvvəllərində formalaşdı. Bu təlim onun «Təmiz ağılın tənqidi», «Praktik ağılın tənqidi» və «Mühakimə qabiliyyətinin tənqidi» əsərlərində şərh edilir. Bu əsərlərin birincisində Kant özünün idrak, ikincidə etika, üçüncüdə estetika haqqında görüşlərini və təbiətdə məqsəduyğunluq təlimini izah edirdy.

Kant təzahürü öz-özünə mövcud olan əşyadan - «şey-özündə»dən ayırmağa çalışırdı; axırıncı təcrübədə verilə bilməz. Əşyalar özlüyündə dərkedilməzdir, biz yalnız təzahürləri dərk edirik (aqnostisizm). Son nəticədə «şey özündə» transsendent, yəni zaman və məkandan kənar, o dünyada mövcud olur.

Kantın fikrincə ümumi və zəruri əhəmiyyət kəsb edən biliyin qaynağı nə təcrübə, nə də ağıl ola bilər. Kantın fəlsəfəsinə görə belə həqiqi bilik mövcuddur, onun qaynağı təcrübədən asılı olmayan və ondan əvvəl mövcud olan (apriori) hissiyyat və düşüncə formalarıdır.

Kant üç əsas idrak qabiliyyəti haqqında danışıq: hissiyyat, düşüncə və ağıl. Hissiyyat - duymaq, düşüncə - anlayış və

mühakimə, ağıl - ideyalara gedib çatan əqli nəticə çıxarmaq qabiliyyətidir. İdeya bütün təzahürlərin qeyd-şərtsiz birliyi haqqında ağıldır.

(Kantın fikrincə reallığın iki səviyyəsi var: elmə uyğun gələn fenomenal“ və etikaya uyğun gələn noumenal“ səviyyələr. Fenomenal qayda insan ağılı ilə yaradılır. Noumenal qayda insan ağılına münasibətdə transsendentaldır; o mənəvi reallığa uyğun gəlir, insanın etika və dini həyatı məhz bu reallığa söykənij/

Davranış qanununu Kant şərtsiz göstəriş (qəti imperativ) kimi başa düşürdü. Bu qanun tələb edir ki, hər bir fərd elə hərəkət etməlidir ki, onun şəxsi rəftarı hamı üçün ümumi qayda ola bilsin.

Kant özünün «Praktik əqlin tənqidi» əsərində əxlaq ilə insan əməllərinin leqallığı (qanuniliyi) arasındakı fərqi müəyyən edir. Əgər şəxsin davranışı obyektiv olaraq əxlaq qanununun tələblərini pozursa, hər hansı bir niyyət (cəza almaq qorxusu, acgözlük, şöhrətpərəstlik, xoşbəxtliyə can atmaq və s.) ilə həyata keçirilirsə bu halda davranış leqal hesab edilir.

Kant hesab edirdi ki, hüququn vəzifəsi ayrı-ayrı şəxslərin elə hərəkətlərinə icazə verməkdir ki, bu hərəkətlər zahirən obyektiv olaraq əxlaq qanununun tələbləri ilə bircə olsun. Hüquq öz tələblərini həyata keçirmək, onların pozulmasının qarşısını almaq, pozulmuşsa bərpa etmək üçün məcburetmə qüvvəsinə malik olmalıdır.

Kant sosial-siyasi görüşlərində ictimai müqavilə nəzəriyyəsinə də xüsusi yer verir. İctimai müqavilə Kanta görə hazırda mövcud olan siyasi rejimləri əxlaqi cəhətdən tanımaq şərtləri haqqında sazişdir. Yalnız «hüquqi dövlət» idealına doğru istiqamət götürmüş siyasi rejimlər fərdlər tərəfindən açıq müdafiə edilirlər

Fenomen (yun. «phainomenon» - təzahür edən) təcrübədə bizə verilən və hissiyyat ilə dərk edilən təzahürlər haqqında anlayışdır. Kant bu anlayışı özünəməxsus izah edir.

Noumen (yun. «noimēnon»; «nou.s»-ağıl) fenomenin əksinə olan və mahiyyətin yalnız ağılla dərk edilə bilməsini göstərən termdir. Burada da Kant özünəməxsus izahat verir.

Bəşəriyyətin gələcəyi məsələsi də Kantı narahat edirdi. O, «əbədi sülh» layihəsini irəli sürürdü. Kant inanırdı ki, «əbədi sülh»ə respublika formasında yaradılan müstəqil, bərabərhüquqlu dövlətlərin geniş federasiyasını qurmaq yolu ilə uzaq gələcəkdə nail olmaq olar. Filosofun əqidəsinə görə belə kosmopolit*[^] ittifaqın yaranması mütləq baş verəcək. Bu isə xalqların maariflənməsi və tərbiyəsi yolu ilə mümkündür.

2. İohan Qotlib Fixtenin fəlsəfəsi

(Alman klassik idealizminin görkəmli nümayəndəsi *Fixte* (1762-1814) özünün nəzəri fəlsəfəsini «elm təlimi» adlandırdı. Onun fikrinə görə hər bir xüsusi elm elə prinsipə söykənir ki, bu prinsip həmin elmin daxilində əsaslandırılmır; bu vəzifəni elm haqqında fəlsəfi təlim yerinə yetirə bilər.

Fixtenin fəlsəfəsini Kantın dualizminə qarşı irəli sürülən «Mən» haqqında təlim təşkil edir. «Mən» fəal və müstəqildir. Duyğular dünyası isə «Mən»in şüursuz proyeksiyasıdır. Fixte onu «qeyri-Mən» adlandırır. 'Proyeksiyanın şüursuz olduğunu nəzərə alaraq deyirik ki, biz onu xarici aləm kimi qəbul edərək yanlışlığa düşər oluruq.

Fəlsəfənin praktiki və nəzəri tərəfləri arasında əlaqələndirici vasitə Fixteyə görə azadlıq prinsipi olur. O, belə bir fikrə gəlir ki, xarici aləmdə mövcud olan əşyaların obyektivliyini qəbul etmək insan azadlığı ilə bir araya sığışmır.

/Fixte də Kant kimi Russonun təbii hüquq təliminə qarşı çıxırdı. O, Russodan fərqli olaraq «təbii hüquq» və «təbii vəziyyət» anlayışlarını eyniləşdirmir. Digər tərəfdən, hüquqi qanun əxlaq qanunundan da çıxarıla bilməz; hüquqi qanun təbiət qanunları ilə azadlıq qanunları arasında xüsusi yer tutur. Fixte qanun və əxlaqı bir-birindən ayırmağa cəhd göstərirdi. O, hesab edirdi ki, hüququn təbiət və əxlaqdan fərqli öz xüsusi sahəsi var.

Kosmopolitizm (yun. «kosmopolites» - «dünya vətəndaşı») bütün insan nəslinin birliyi naminə milli ənənələrdən imtina etməyə çağıran nəzəriyyədir.

Fixte ideal quruluşa çatmaq üçün dövləti bir vasitə hesab edirdi. Bu ideal cəmiyyətdə insanlar elmi nailiyyətlərə yiyələnir və texnikadan maksimum istifadə edərək çox qüvvə və vaxt itirmədən həyat üçün lazım olan praktiki məsələləri həll edir; onlar öz mənəviyyatları ilə məşğul olmaq üçün kifayət qədər imkan qazanırlar.

3. Fridrix Vilhelm Şellingin fəlsəfəsi ir-⁶

Alman klassik idealizminin digər nümayəndəsi *Şellingin* (1775-1854) fəlsəfi fikri elm fəlsəfəsindən naturfəlsəfəyə doğru hərəkət etmişdi. Şellingin naturfəlsəfəsi təbiətin ideal, mənəvi mahiyyəti olduğunu təsdiq edir⁶

Təbiəti başa düşmək üçün Şelling dialektikanı aşkarlamağa cəhd göstərirdi. Şellingə görə təbiətin inkişafı əksliklərin mü- b⁶izəsi nəticəsində baş verir.

(Şellingin «transsendental idealizm sistemi» adlanan təlimi (nəzəri fəlsəfə, praktiki fəlsəfə, təbii məqsədlər fəlsəfəsi, incəsənət fəlsəfəsi) Kantın «tənqidi fəlsəfə»sinin strukturuna uyğun gəlir.

Şelling dərk edən subyekt ilə dərk olunan obyekt eyniləşdirirdi. O, yazırdı: «Hər bir bilik obyekt ilə subyektin uyğun olmasına əsaslanır. Belə ki, yalnız həqiqət *bilikdir*; həqiqət isə təsəvvürlərin müvafiq predmetlərə uyğun olması deməkdir». Şellingin fəlsəfi fikri həmçinin «eynilik fəlsəfəsi»ndən «ilahi kəlam fəlsəfəsi»nə doğru hərəkət etmişdi. «Eynilik fə- səfəsi»nin mahiyyəti ondan ibarətdir ki, burada mövcud əksliklər və fərqlər mütləq (absolyut) varlıqda son dərəcə sıx birləşdiyi üçün aradan götürülür və tamamilə eyniləşir. Dünyanın yaradıcı fəaliyyətinin daxili hərəkətverici qüvvəsini Allahda axtaran Şelling Onu heç nə ilə eyniləşdirmirdi. O, İlahi yaradıcılıq konsepsiyasını yaratmağa çalışmışdı.

⁶ Ф.Шеллинг. Сочинения. В 2-х тт.. Т.1, М., «Мысль», 1987, с.232.

4. Georq Vilhelm Fridrix Hegeiin fəlsəfəsi

^Älman klassik fəlsəfəsinin böyük nümayəndələrindən biri də **Hegel** (1770-1831) olmuşdur. Onun fəlsəfəsində dialektik dünyagörüşü və buna müvafiq olaraq dialektik tədqiqat metodu sistemli şəkildə şərh edilir.

Hegeiin fəlsəfi sisteminin çıxış nöqtəsi varlıq və təfəkkürün eyniləşdirilməsidir. Önun fəlsəfi sistemi üç hissədən ibarətdir: məntiq, təbiətin fəlsəfəsi və ruhun fəlsəfəsi. Hüququn fəlsəfəsi, tarixin fəlsəfəsi, estetika, dinin fəlsəfəsi, fəlsəfə tarixi bilavasitə ruhun fəlsəfəsinə aiddir,

Məntiq Hegel fəlsəfəsinin əhəmiyyətli hissəsini təşkil edir. Düzgün təfəkkür haqqında elm kimi formal məntiqin zəruriliyini inkar etməyən Hegel, məntiq elmi qarşısında idrakin inkişafının ən ümumi qanunauyğunluğunu tədqiq etmək vəzifəsi qoyur. O, elmi təfəkkürün əsas, ən ümumi anlayışları, kateqoriyalardan arasında qarşılıqlı əlaqə olduğunu xüsusi qeyd edir. İnkişafın məntiqi prosesi Hegel fəlsəfəsində «mütləq ideya» anlayışı ilə nəticələnir. Mütləq ideya özünü dərk edərək dünyanı yaradır (praktika). Hegelə görə materiya mütləq ideyanın hissi qavrayışla qəbul edilən təzahürün aşkar edilməsidir.

Hegeiin təbiət fəlsəfəsi kosmik miqyasa malikdir. Onun sistemində mürəkkəbliyin dərəcəsinin getdikcə artması əvvəlcədən nəzərə alınır; təbiətin məqsədi özünün mənəvi başlanğıcını nəticədə özü tərəfindən realizə etməsidir. Təbiətin tarixi əvvəlcədən müəyyən edilmiş vəzifəni - insanın, yəni özü-özünü dərk edən Ruhun yaranmasını həyata keçirir.

Hegeiin fəlsəfə sisteminin üçüncü hissəsi - ruhun fəlsəfəsi - mütləq ideyanın inkişafının yekun mərhələsinə həsr edilib.

Hegel özünün fəlsəfə sistemini insan biliyinin zirvəsi hesab edirdi. Mütləq ideya məntiq fəlsəfəsi, təbiətin fəlsəfəsi və ruhun fəlsəfəsi mərhələlərini keçərək özünün intellektual gücünü tamamilə, axıra qədər sərf edir. Beləliklə, onun yalnız bir imkanı qalır - əvvəlki inkişaf mərhələlərində zənginləşərək özünün

özünün fəlsəfi və siyasi-hüquqi tədqiqatlarının sintezi olan "Hüquq fəlsəfəsi" əsərində Hegel azadlıq anlayışının izahından başlayır, çünki, onun fikrincə, hüquq və mülkiyyət "mücərrəd hüquq"un əsas kateqoriyaları kimi azadlığın həyata keçirilməsi üçün zəruridir. O, hesab edirdi ki, azadlıq mücərrəd kateqoriya olaraq birinci növbədə hüquqda təzahür edir. Deməli, hüquq azadlığın varlığını şərtləndirir.

/Hegelin dediyinə görə azadlıq özbaşınalıq deyil, o məlum şərtlərlə məhdudlaşdırılır. Azad olmaq insan üçün öz elədiklərinin sərhəddini və zəruriliyini anlamaq deməkdir. Yalnız fikirləşən intellekt (zəka) əsl azad iradəyə malikdir. İnsanın öz azadlığını dərk etməsi xüsusilə əhəmiyyətlidir. Qul ona görə quldur ki, o, öz azadlığı haqqında fikirləşmir, onu dərk etmir, əgər dərk etsə azad ola bilər.

Hegelin dediyinə görə "hüquq ideyası azadlıq deməkdir, onun əsl mahiyyəti o zaman başa düşülür ki, o öz anlayışında və bu anlayışın hazırda mövcud olan varlığında dərk edilir".* *^ "Hüquq ümumiyyətlə ideya kimi azadlıqdır".**

"Hüquq fəlsəfəsi" əsərinin "Əxlaq" adlanan ikinci hissəsində Hegel göstərirdi ki, əxlaq insanın daxili inamıdır, ona görə əxlaq sahəsində zorakılıq olmamalıdır/

Hegelin fikrincə ruhun mahiyyəti - fəaliyyətdir; ruh həm subyekt, həm də obyekt; subyekt kimi o özünə obyekt yaradır, obyekt kimi özü-özünü dərk edir. Özünü dərk edən vaxt o özünə qayıdır, özündə olan vaxt o azad ruhdur. Deməli, tarix azadlıq anlayışının inkişafı deməkdir.

Göründüyü kimi Hegelin fəlsəfəsini sadələşdirmək, hamının anlayacağı tərzdə izah etmək mümkün deyil. İngilis filosofu **B.Rassel** haqlı olaraq yazmışdı: "Hegelin fəlsəfəsi çox çətinidir. Mən deməliyəm ki, o, bütün böyük filosofların ən çətin başa düşülənidir".*'

Гегель. Философия права. М., 1990,

*1“ ^{7^}Yenə orada, s.89.

Б.Рассел. История западной философии,

5. Lüdviq Feyerbaxın fəlsəfəsi

LSeyerbax (1804-1872) alman klassik fəlsəfəsinin son nümayəndəsi hesab olunur. O, Hegelin tələbəsi kimi fəaliyyətə başlamış, lakin az sonra onun görüşlərində köklü dəyişikliklər baş vermiş və filosof tamamilə materialist mövqeyə keçmişdir. Feyerbaxın «Hegel fəlsəfəsinin tənqidinə dain» məqaləsi (1839) idealizm ilə bütün əlaqələrin kəsilməsi deməkdi. Göstərmək lazımdır ki, Hegelin idealizmini tənqid edən Fe- yerbax, eyni zamanda onun dialektik təlimini də inkar etmişdi.

«Xristianlığın mahiyyəti» (1841), «Gələcəyin fəlsəfəsi» (1843) və başqa əsərləri Feyerbaxa böyük şöhrət qazandırmışdı/O, göstərirdi ki, təbiət və insandan kənarında heç nə yoxdur, bizim dini fantaziyamızın yaratdığı ali varlıqlar yalnız bizim öz mahiyyətimizin fantastik əks olunmasıdır. Antropoloji materializm mövqeyindən çıxış edən Feyerbax hesab edirdi ki, Hegelin Mütləq ideyası yerinə insan mahiyyəti qoyulmalıdır. Onun fikrincə insan öz mahiyyətini özündən kənarında axtarır və onu başqa mahiyyət sifətində obyektivləşdirir. Feyerbaxa görə dinlər insan nəslinin mahiyyətini izah etməyə cəhd göstərirlər. O, qeyd edirdi ki, «insanın mahiyyəti... dinin nəinki **əsasım**, həm də predmetini təşkil edir». **® O, belə nəticəyə gəlirdi ki, «insan özündə inkar etdiyi şeyi Allaha aid edir». Transsendent Allaha inanmağı Feyerbax ziyan gətirən qüvvə sayırdı.

Feyerbax xristian dinini «yeni fəlsəfə» ilə əvəz etməyi tələb edirdi. Bu fəlsəfə «...dinin mahiyyətini özünə daxil edir, onun özü həqiqətən dindir».®' Feyerbaxın «yeni fəlsəfəsi» praktiki səpkidə «məhəbbət etikası» kimi çıxış edirdi. «İnsan insanın allahıdır», «insana məhəbbət insanın ali və ilkin qanunu

^ Л.Фейербах. Избранные философские произведения. Т.1. М. "Yenə orada, s.204.
Yenə orada, T.2, s.308-309.

1965, C.31.

X. XIX əsrdə Azərbaycan fəlsəfəsi

1. Abbasqulu ağa Bakıxanovun dünyagörüşü

A. Bakıxanov (1794-1847) görkəmli tarixçi, filoloq, şair, filosof, kosmoqraf olmuşdur. 'Ədəbi fəaliyyətinin başlanğıcında o, əsasən bədii yaradıcılıq və filoloji araşdırmalar ilə məşğul olmuşdur. 1830-cu illərin əvvəllərindən başlayaraq Bakıxanov daha çox elmi və fəlsəfi əsərlər yazır[^]

Tarixi və siyasi görüşləri *İjdin*x sahəsində uzun illər araşdırmanın nəticəsi olan, Şirvan və Dağıstan tarixinə həsr olunmuş əsər - «Gülüstan-e İrem» Bakıxanovun yaradıcılığında xüsusi yer tutur[^] O, tarixi prosesin əsas məzmununu, tarix elminin predmetini siyasi hadisələrdə - hökmdarların, sərkərdələrin, inqilabçıların əməllərində görürdü. Bakıxanovun tarixi görüşlərinin əsasını cəmiyyət haqqında idealist anlayış təşkil edən Bakıxanov maariflənməmiş monarxiya tərəfdarı idi. Onun fikrincə irsən keçən sülalə hakimiyyəti tamamilə qanunidir və ona hörmət edilməlidir. Təbəələr hökmdara itaət etməlidir, çünki hökmdar qayda və qanunları qoruyucusudur.

Bakıxanov hesab edirdi ki, Rus imperiyası yerli xalqları itaətdə saxlamaq üçün zorakılıq etməməlidir. Cənubi Qafqazı öz tərkibində saxlamaq üçün imperiya buradakı xalqları maarifləndirməlidir. O, çarizmin bölgədəki müstəmləkəçilik siyasətinin mahiyyətini düzgün qiymətləndirmirdi.

Fəlsəfi görüşləri Hələ uşaqlıq yaşlarından dini ədəbiyyatın böyük təsiri altında olan Bakıxanov bir sıra dini-fəlsəfi təlimləri mənimsəmişdir. Onun fəlsəfi görüşləri islam ehkəmçiliyi ilə sıx əlaqədə idi. Bakıxanov bu ehkəmləri yalnız Allahın göstərişləri kimi izah etməklə kifayətlənməyərək, onlara dərin fəlsəfi məna verirdi.

| Fəlsəfə məsələlərində mütəfəkkir sufi konsepsiya olan vühdəti-vücut tərəfdarı idi. Sufizmə uyğun olaraq Bakıxanov təsdiq edirdi ki, İlahi məhəbbət dünya qaydalarının daxili məqsədəuyğunluğunu müəyyən edir. Dünyanın nizamı və ahəngdarlığı İlahi məhəbbət əsasında qurulur, məhəbbətsiz heç bir şey yaşaya bilməz, heç nə baş verə bilməz./

Göstərmək lazımdır ki, islam ehkamlarını müdafiə edən Bakıxanov eyni zamanda idrak prosesində elmin roluna böyük qiymət verirdi. O, hesab edirdi ki, elm və din bir-biri ilə uyğunlaşa bilər; elm də son nəticədə dinin dediklərini təsdiqləyir.

Etika, Bakıxanov əxlaqi davranışları tək-cə irsən keçən adət hesab etmir, həm də tərbiyənin və mühitin məhsulu kimi qiymətləndirirdi. Onun fikrincə insanların əxlaq və davranışları onların öz həl'əkətlərini ağıl vasitəsilə tənzimləməsindən asılıdır; dünyada hər şey xeyir üçün yaradılıb, şər gerçək varlığa malik deyil. /

[Bakıxanov da müsəlman aristotelçiləri kimi məntiqi düzgün təfəkkür hesab edirdi. O, yazırdı ki, məntiq idrakın əlverişli vasitəsidir.]

2, Mirzə Fətəli Axundovun fəlsəfəsi

/ Materialist filosof və yazıçı **M.F.Axundovun** (1812-1878) fəlsəfi yaradıcılığı dünyanın ictimai və fəlsəfi fikrini mənimsəyib, yenidən nəzərdən keçirib və inkişaf etdiribdir. Onun fəlsəfi görüşlərinin bilavasitə nəzəri qaynaqları Şərqi, rus, Avropa mədəniyyəti və fəlsəfəsi olmuşdur./Hər tərəfli biliyə malik olan Axundov 1863-1866-cı illərdə «flindistan şahzadəsi Kəmalüddövlə- nin İran şahzadəsi Cəmalüddövləyə yazdığı üç məktub və Cə- malüddövlənin ona göndərdiyi cavab» adlı fəlsəfi əsərini yazır.

Axundovun fəlsəfi irsində dinin tənqidi mərkəzi yer tuturdu. O, elm və dini bir-birinə qarşı qoyur, onların bir araya sığışmadığını sübut etməyə çalışırdı. Axundov dini tərəqqi yolunda ən böyük maneə hesab edirdi./O, yazırdı: «...İslam dini meydana çıxan gündən hazırkı əsrə qədər, Şərqdə elmlərin durğunluğu- nun, dəhşətli despotizmin əmələ gəlməsinin səbəblərini və ümumiyyətlə, asiyalıların mədəniyyət və tərəqqi işlərinə qarşı laqeydlilik və etinasızlığının səbəblərini heç kəs başa düşməmiş- d^Bu cəhətdən tək-cə Firdovsi müstəsna təşkil edir və o, öz dühası ilə, həqiqətən kəşf edə bilmişdi ki. Şərqi xalqlarının bu qədər böyük bədbəxtliyinin səbəbi ərəblər və onlara inanan kəndlilərdir».

91 M.F.Axundov. Əsərləri, II cild, Bakı, 1988, s.310.

Axundov öz sosial-siyasi idealının həyata keçirilməsində insan ağılına böyük ümid bəsləyir və göstərirdi ki, elm, maarif tərəqqinin əsas amilidir.

Axundova görə dünyanın əsası maddidir, təbiətin müxtəlif predmet və prosesləri vahid və hər şeyi əhatə edən əbədi və sonsuz maddi substansiyanın təzahürü, öz-özünün səbəbidir, mövcud olması üçün heç bir təbiətüstü varlığa ehtiyacı yoxdur. İdrak məsələsində Axundov materialist sensualizm mövqeyində dayanır və hissi idrakın rolunu həlledici hesab edirdi.

Axundov ədəbiyyat və incəsənəti həyat həqiqətinin bədii üsullarla əksedilməsi kimi qiymətləndirirdi. O, eyni zamanda bədii yaradıcılıqla da məşğul olmuş, beş komediya, povest, şerlər və s. yazmışdı.

Axundovun elmi yaradıcılığında sosial-siyasi problemlər böyük yer tutur. O, feodal qayda-qanunlarını və despotik dövlət quruluşunu tənqid edir, ictimai həyatın ədalət əsasında yenidən qurulmasını tələb edirdi.; 1850-ci illərdə Axundov maarifpərvər, ədalətli hökmdara ümid bağlayırdı. 60-cı illərdə isə o, konstitusiyalı monarxiya fikrini irəli sürürdü.

Axundov hesab edirdi ki, azadlıq insanın təbii hüququdur, insanın inkişaf etməsinin zəruri şərtidir. Odur ki, hər bir fərd öz fikirlərini azad surətdə söyləmək, azad şəkildə təbliğ etmək, yaşamaq hüququna malikdir. Axundov insan azadlığı problemini insan hüquqlarının tam təmin edilməsi ilə əlaqələndirir və insan hüququnu tapdalayan quruluşun məhvi məsələsini qəti şəkildə qoyurdu.

3. Cəmaləddin Əfqaninin dünyagörüşü

XIX əsrin 70-90-cı illərində müsəlman ölkələrində böyük hörmət sahibi olan Azərbaycan mənşəli mütəfəkkir *C. Əfqani* (1839-1897) islamın yenidən dirçəlməsi, sonralar ona əlavə edilən və onun mahiyyətini təhrif edən, beləliklə də müsəlmanların geri qalmasına səbəb olan «yeniliklər»dən xilas etmək uğrunda mübarizə aparırdı.

Əfqani elm və dini bir-birinə qarşı qoyanlar cahil və nadan adlandırıldı. O, qətiyyətlə deyirdi: «Dünyanın sultanı həmişə elm olmuş, elmdir və elm olaraq qalacaqdır...».*

Əfqaninin fikrincə ağıl dinin dayəğıdır, din isə kor-korana inamin əleyhinədir. Ağılın təntənəsi üçün xalqın maariflənməsi tələb olunur. Xalqa müəllim və məktəb lazımdır. İslam elmi nəinki inkar etmir, əksinə, onun inkişafına hər cür yardım göstərir.

Əfqani materialist dünyagörüşünə qarşı kəskin çıxış edirdi. O, yazırdı ki, bir çox tədqiqatçılar islam dünyasının süqutu və onun dağılmasının əsas səbəbini səlib (xaç) yürüşlərində axtarırlar. Lakin daha doğrusu odur ki, islam dünyasının süqutu «din pərdəsi altında müsəlmanlar arasında müxtəlif yalan inanclar və birinci növbədə materialist dünyagörüşü yayıldığı dövrdən»^ başlayır. Ona görə də dini zəruri olaraq belə fikirlərdən azad etmək lazımdır.

Əfqani hesab edirdi ki, Quranın rəasional təfsiri ideal cəmiyyətin və siyasi quruluşun əsaslarını başa düşmək imkanı yaradır. Ona görə də müsəlmanların mənəvi birliyini onların siyasi birliyindən üstün hesab edirdi.

C.Əfqani sübut edirdi ki, Quran tamamilə azadlıq, bərabərlik və ədalət prinsipinə əsaslanır, bütün müsəlmanlar tərəqqiyə çağırır. Quranın mahiyyətini düzgün başa düşmək və ona riayət etmək islam dünyasının nicat yoludur. O, 18 dekabr 1891-ci ildə İngiltərənin «Mançestr qardian» qəzetinə müsahibəsində demişdi: «Quranın həqiqi ruhu azadlıqdır və həm də müasir fikirlərə uyğun gəlir. İndiki nizam-intizamsızlığın islam qanunlarına qətiyyətlə daxli yoxdur. Bunlar nadan və cahil təfsirçilərin islama etdikləri əlavələrdir. Tarixi təkamül və inkişaf onları bu səhvini islah edəcək. Demək, bir müsəlman ziyalı və alim Avropa demokratik məfkurəsinə tamamilə əşinə olsa, o, Quranın təlimlərinə əsaslanaraq xalqı müasir mütərəqqi

Sitat götürüldü: Ş.Qurbanov. Cəmaləddin Əfqani və türk dünyası. Bakı, 1997, S.18.

Afqani Seyyid Cəmaləddin. Tabiatçılığı red. Ankara, 1956, s.84.

Ş.Qurbanov. Göstərilən əsər, s.206.

ki, islam dünyası hələ də təhrif olunmuş və pozulmuş dini məfkurədən xilas olmayıb. Lakin o, inanırdı ki, müsəlmanlar cəhalətdən mütləq azad olacaq və tərəqqi yoluna çıxacaqdır. C.Əfqani yazırdı: «Amma müsəlman aləmi hələ də dini qəyyumluqdan qurtarmamışdır. Bununla bərabər xristianlığın müsəlmanlığa nisbətən yüz illər ərzində irəli getdiyini düşünərək, müsəlman aləminin bir gün bu qəyyumluq bağlarını qoparacağı və mədəniyyət yolunda Qərb aləmi tərzində irəliləyəcəyi ümidimi itirməmişəm. Qərb aləmi üçün xristian əqidəsi bütün şiddətinə və mühafizəkarlığına baxmayaraq heç bir zaman yenilməz bir əngələ çevrilməmişdir».

Əfqaninin fikrincə güclü və ədalətli hökmdarın hakimiyyəti dövlətin idarə edilməsi işində xalqın iştirakını təmin edən konstitusiya və parlament kimi təsisatlar ilə tənzimlənməlidir.

Əfqani Şərq ölkələrində Qərbin demokratik dəyərlərinin tətbiq edilməsi vaxtının çatdığını göstərirdi. O, öz davamçılarna yazdığı məktubda israrla məsləhət görürdü: «Yenilik seli artıq Şərqə doğru axmaqdadır. Mütləqiyyət hakimiyyətinin bünövrəsi məhvə məhkumdur. Bacardığınız qədər bu hakimiyyətin bünövrəsini dağıtmağa səy edin...». «Elə edin ki, sizinlə başqa xalqlar arasında mövcud olan maneələri aradan qaldırasınız. Mövhumatçılara uymayın».*

Fransanın məşhur Sarbonna universitetində mühazirə oxumaq üçün Parisə dəvət olunan C.Əfqani orada məşhur şərqşünas və din tarixçisi E.Renan ilə tanış olmuşdu. Renan yazırdı: «Təqribən iki ay əvvəl tanış olduğum Şeyx Cəmaləddin şəxsən mənə öz təsiri altına almışdı. Onunla mən hər dəfə söhbət edəndə mənə elə gəlir ki, İbn Sina, İbn Rüşd və yaxud insanları əsarət zəncirindən qurtarmaq üçün çalışmış başqa Şərq dahilərindən biri ilə üzbəüz oturub söhbət edirəm». «...İslam dininin fəlsəfi və elmi mahiyyətini mənə ən yaxşı izah edən Cəmaləddin Əfqani olmuşdur».

Yenə orada, s.209.

Yenə orada, s.215.

Yenə orada, s.53.

XI. XIX əsrdə Avropa fəlsəfəsi

1. Seren Kyerkeqorun fəlsəfəsi

Danimarka filosofu, ekzistensializmin sələfi *S.Kyerkeqor* (1813-1855) müasirləri tərəfindən demək olar ki, qəbul edilməmişdi. O, yalnız ölümündən sonra çox məşhurlaşdı.

Kyerkeqora görə əsl fəlsəfə yalnız ekzistensial ola bilər, yəni əsl fəlsəfə ciddi olaraq fərdi xarakter daşmalıdır. İnsana «ekzistensiya» (mövcudluq) kimi baxan filosof onun varlığını - «ontoloji strukturunu» təhlil edir və sonralar ekzistensialistlər tərəfindən inkişaf etdirilən «qorxu», «ümitsizlik», «qətiyyətlilik» və s. belə anlayışların fəlsəfi izahını verməyə çalışmışdı. Kyerkeqor fərdin üç inkişaf mərhələsindən keçdiyini göstərir: estetik, etik və dini mərhələlər. Estetik həyat bilavasitə həyatdır. Burada insan özünün yaşamasının mənası haqqında, sonrakı nəticələr haqqında fikirləşmədən indiki ilə yanaşı, hər şeydən əvvəl hissiyyatın verdiyi zövq ilə məhdudlaşır. Yalnız qayğısızlıq, həyatdan yalnız razılıq daha çox heyvani vəziyyətə, bəlkə də uşaqlıq vəziyyətinə oxşayır. İnsanların əksəriyyəti, Kyerkeqorun dediyinə görə, bütün həyatı boyu uşaqlıq və yaxud gənclik vəziyyətindən çıxıb bilmir.

Kyerkeqor hesab edirdi ki, insan iki vəziyyətdən birini seçməlidir: ya hazırkı ağılsız vəziyyətdə qalıb imkan tapdıqca həyatdan estetik zövq almalı, ya da özünün şəxsi təbiətini müəyyənləşdirərək əxlaqlı insan olmalıdır. Yaşamağın bu ikinci mərhələsinə yol ümitsizlikdən keçir. Ümitsizlik təskinlik vasitəsi deyil, ruhun bütün qüvvəsinin böyük gərginliyini tələb edən mənəvi aktdır. Məhz o dünya üzərində qələbəni təmin edir. Ümitsizliyin dadını bilməyən adam həyatın əsl mənasını anlaya bilməz. Kyerkeqor məsləhət görürdü ki, ümitsizliyə qapılıb, onda sən ətrafdakılan aldatmayacaqsan, dünyanın lazımsız məxluqu olmayacaqsan. Ümitsizlik insanın daxili mənəvi təbiətinin üzə çıxmasıdır. Lakin ümitsizlikdən keçən insanın etik varlığı filosofun fikrincə insanın yüksək inkişaf mərhələsi deyil. Əxlaqlı insan hesab edir ki, dünyada zərurət, borc hökmranlıq edir və

onlara tabe olmaq lazımdır. İnsan gerek mənasız, iyrenc, küt, ağılsız zərurətə *qarşı* mübarizə aparsın (məsələn, ölümün qaçılmazlığına qarşı). İnsan zərurətə, o cümlədən əxlaq qanunlarının zəruriliyinə qarşı dini inam yaranana qədər mübarizə aparmalıdır. Beləliklə, o inandıрмаğa çalışırdı ki, biz etik normalardan daha çox dini prinsiplərlə yaşamalırıq. İnsan yalnız Allah qarşısında cavabdehdir. Heç bir insan varlığı bu münasibətə müdaxilə edərək onu dəyişdirə bilməz. Kyerkeqora görə din insan qəlbinin dərinliyindən gəldiyi üçün ekzistensial təfəkkür məsələsidir. O, inamı ağıldan ayırır və göstərdi ki, Allahın mövcudluğunu ekzistensial yolla anlamaq olar.

Kyerkeqorun ümumiyyətlə bütün fəlsəfəsi imkan uğrunda inadkar, dönməz mübarizədir. Əgər Allah varsa, deməli elə bir dünyanın yaranması imkanı var ki, orada Sokrat zəhər qədəhini içməzdi, İsanı çarmıxa çəkməzdilər, hər bir insan öz taleyini müəyyənləşdirə bilərdi.

2. Artur Şopenhauerin fəlsəfəsi

Alman filosofu *A.Şopenhauerin* (1788-1860) əsas əsəri «Dünya iradə (volya) və təsəvvür kimi» adlanır.

Şopenhauer hesab edirdi ki, fəlsəfə praktiki məsələlər ilə məşğul ola bilməz. «Mənim fikrimcə hər bir fəlsəfə həmişə nəzəridir, ona görə ki, onun bilavasitə öyrəndiyi predmetin necəliyindən asılı olmayaraq, öz mahiyyətinə görə fəlsəfə düşünür və tədqiq edir, lakin göstəriş vermir. Praktiki olmaq, davranışa rəhbərlik etmək, xarakteri yenidən tərbiyələndirmək onun köhnə iddialandır ki, öz görüşlərində yetkinləşərək indi nəhayət ondan imtina etməlidir».¹®

Şopenhauer fəlsəfəsinin spesifik xüsusiyyəti onun volyuntarizmidir. Volya (iradə) varlığın mütləq başlanğıcıdır. Onun fikrincə elm - idrak fəaliyyətindən daha çox iradəyə qulluq etməyə yönəlmiş fəaliyyətdir. Dünya hadisələri yalnız təsəvvür edilən dünyadır. Ona görə də dünyada hansısa qeyri-real bir şey var. Dünya bizdən əsl mahiyyəti gizlədən bir örtükdür, biz onu

mahiyyət kimi qəbul edəndə yamliq. Volya idrakdan yüksəkdir, o həmişə nəyi isə istəyir və öz mahiyyətinə görə heç vaxt istəyinə axıracan çata bilmir. Şopenhauer inandırmağa çalışır ki, volya hətta öz məqsədinə çatan kimi yenidən öz-özünü yaradır. Bizim başa düşdüyümüz volyanın təzahürü - mütləq aradan götürülə bilməyən mərhəmət hissi ilə bağlıdır.

Şopenhauerə görə insan gerçək dünyanın gətirdiyi qayğılar, məşğuliyyətlər və həyəcanlarla məhdudlaşmayaraq özü üçün xəyali dünya yaradır: iblislər, allahlar və müqəddəslər dünyası. Həqiqətdə isə insan həmişə özü öz himayəsində olub. Şopenhauerin həyata baxışları çox bədbindir. O, həyatın mənasızlığı fikrini əsaslandırmağa çalışmışdır. Şopenhauer inanırdı ki, insan intihar etməklə xilas ola bilməz; həyatın özünü və ölüm qorxusunu doğuran, həyata can atan ölməz İradəni (Vol-yanı) məhv etmək lazımdır. «...*İntihar etmək*. Qətiyyəni və-lyanın (iradənin) inkarı olmayan intihar, əksinə, onu təsdiqləyən qüdrətli fenomendir. Çünki, inkarın mahiyyəti ondadır ki, insan həyatın incəliklərini deyil, zövqü inkar edir. Özünü öldürən adam həyatı istəyir və yalnız ona verilən həyat şəraitindən narazıdır. Ona görə də o, heç də yaşamaq iradəsindən (volyasından) deyil, həyatın ayrı-ayrı təzahürlərini dağıdaraq ondan imtina edir».⁴⁴⁴

Şopenhauerə görə bütün həyat başdan-başa ümitsizlik və əzab-əziyyətdir, insan iradənin təsiri altında həmişə nə isə arzu edir - rahatlıq, sağlamlıq, uzun ömür. Buna isə gündəlik gərgin əmək, ehtiyac ilə daimi mübarizə sayəsində nail olmaq olar. Lakin arzu heç vaxt təmin olunmur, əgər təmin olunursa, onda özü ilə biganəlik və darıxdırıcı süslük gətirir. Gələcəkdə öləcəyimizi bilsək də, biz həyatı saxlamağa çalışırıq.

Şopenhauer təsdiq edirdi ki, əzab volyanın (iradənin) mahiyyətindən ayrılmazdır, dünyadakı bədbəxtlikləri yalnız o halda məhv etmək olar ki, onların dərin kökləri, yəni volyanın özü kəsilsin. Deməli, əzabdan qurtarmağın yalnız bir yolu var - heçliyə çəkmək. Lakin yerdəki həyatı dayandırmaqla qurtu-

luşa nail olmaq mümkündür deyil, çünki fərdi volya məhv edilməz «şey özündə»dir və həmin an özünün yeni təzahür formasını yaradır. Metempsixoz^{10*} intiharı ağılsızlığa çevirir. Məhv etmə volyanın obyektivləşməsinə yönəldilməlidir, volya aradan götürülməlidir, bundan sonra zəruri olaraq əzab da qurtanır. Allaha çatmaq səadəti volyanın hər cür yaşayış formasının mütləq məhv edilməsidir. Lakin volyanın mütləq məhvi, eyni zamanda həm də onun ümumi təzahür formasını da məhv edərdi ki, bu da dünyanın sonu olardı. Bununla əlaqədar Şopenhauer deyirdi ki, təzahürlər dünyasında belə məhv etmə mümkündür deyil. Volya o qədər də axmaq deyil ki, özünü məhv etmə istiqamətində işləsin. Lakin təzahürlər dünyası çərçivəsində də Şopenhauer volyanın bütövlükdə deyil, bəzi tərəflərinin məhv edilməsinin mümkünlüyünü göstərir. Şopenhauerin fikrincə ümumiyyətlə intellekt volyanın təzahürüdür və volya tərəfindən müəyyənləşdirilir. Praktik ağılın birinciliyi prinsipinə uyğun olaraq təfəkkürə can atmağın əsası volyadır. Lakin intellektin volyadan azad olmaq imkanı var. Harada intellekt məqsədsiz olaraq seyr edir və düşünür, orada bir an olsa da bədbəxt, ağılsız volya susur, orada sadə müşahidə vaxtı intellektual zövq baş verir. Şopenhauer hesab edirdi ki, məqsədsiz seyr etmək təbiət və incəsənət vasitəsilə estetik zövq yaradır, məqsədsiz təfəkkür isə elmi meydana gətirir. Şeylərə estetik və elmi münasibət vaxtı intellekt volyadan azad olur. O, təsdiq edirdi ki, intellektual zövq - ağıllı şüurun dünyanın qaranlıq, ağılsız əsası qopardığı çox qiymətli azadlıqdır.

«Beləliklə, Şopenhauer fəlsəfəsinin sonunda dialektik ziddiyyət prinsipi özünü aydın şəkildə göstərir: ağılsız volya ağıllı şüuru meydana gətirir, axırıncının vəzifəsi isə volyanı aradan qaldırmaqdır. Volya ilə intellekt arasındakı bu ixtilaf Şopenhauer fəlsəfəsinin əsas məzmununu təşkil edir».*^{10*}

^{10*} Metempsixoz (yun. metempsyohos - ruhun köçməsi) - bədənin ölümündən sonra ruhun başqa bir canlı varlığın - bitkinin, heyvanın, insanın beyninə keçməsi haqqında təsəvvürdür.

В.Видельбанд. От Канта до Ницше. М., «КАНОН-Пресс», «Кучково поле», 1998, с.369.

3. Pozitivizm; Oqüst Kont. Herbert Spenser

Fransız alimi *Oqüst Kont* (1798-1857) pozitivizmin yaradıcılarından biridir. O, hesab edirdi ki, dünyanı ideyalar idarə edir, cəmiyyətin tərəqqisi birinci növbədə ağılın tərəqqisidir.

D. Yum kimi O.Kont da göstərirdi ki, insan zəkası yalnız təzahürləri dərk edə bilər. Deməli, o, aqnostisizm mövqeyində dururdu. Kont səbəbiyyət anlayışını inkar edir və onu təzahürlərin daimi ardıcılığı fikri ilə əvəz edirdi. O.Kontun fəlsəfi sistemi onun təfəkkür və idrakın üç inkişaf mərhələsi haqqında təlimində əsaslandırılmışdı: 1) teoloji mərhələ (burada ilk başlanğıc Allahdır; 2) metafizik mərhələ (ilk başlanğıc təbiətdir); 3) idrakın və ümumiyyətlə cəmiyyətin ali, axıncı və yaxud elmi, yəni pozitiv mərhələsi. Bu mərhələ üçün teologiyadan və metafizikadan imtina edib müsbət (pozitiv) bilik əsasında ictimai həyatı yenidən dəyişmək fikri xarakterikdir.

O.Kont fəlsəfəyə «altruizm» (lat. «alten»-başqa) terminini gətirmişdir. Bu elə əxlaqi prinsipdir ki, insandan təmənnəsiz olaraq başqasına xidmət göstərməyi, onların rifahı üçün öz şəxsi mənafeyini qurban verməyi tələb edir. Altruizm eqoiz- min (lat. «ego»-mən), hedonizmin (yun. «hedone»-zövq) və fərdiyyətçiliyin əksidir. O.Kontun «insanlıq dini»ndə başqa insanların mənafeyi başlanğıc nöqtəsi kimi götürülür.

İngilis filosofu və sosioloqu *Herbert Spenser* (1820-1903) fəlsəfəsinin əsas məqsədi aqnostisizm zəminində inam ilə biliyi, din ilə elmi birləşdirməkdir. Onun fikrincə nə din, nə də elmin varlığın əsas sualına cavab vermək iqtidanda olmadığına başa düşülməsi onlar arasındakı münaqişəni aradan götürməyə imkan verir. Spenserə görə fəlsəfə elmdən fərqli olaraq birləşmiş bilik, ali nəzəri sintezdir.

Fəlsəfi və elmi qanunlar arasında keçilməz sədd yoxdur. Həm elm, həm də əsl fəlsəfə, Spenserin fikrincə, dünyanı eyni metodlar - müşahidə və induksiya vasitəsilə dərk etməyə çalışırlar, ancaq fəlsəfə özünün tədqiqat sahəsini məhdudlaşdırmır. O, hesab edirdi ki, dünyanın həqiqi mahiyyəti həm elm, həm də fəlsəfə üçün dərkedilməzdir. Bizim idrakımız

özünün təkamül qanununa əsaslanan Spenser hesab edirdi ki, həyat özünün bütün ali, daha mürəkkəb psixoloji və sosial təzahürlərində nəticə etibarı ilə təbii qanunlar ilə idarə olunur.

Amerika sosioloqu və filosofu T.Parsons (1902-1979) yazırdı: «Spenserin Allahı, bəzən tərəqqi də adlandırdığı təkamül(ÜD). «...O, inanırdı ki, insan əsrlərin dərinliyindən, ibtidai insanın yarandığı zamandan başlayan xətti prosesin zirvəsinə doğru fasiləsiz və dönmədən yaxınlaşır. Spenser hətta inanırdı ki, ona müasir olan Qərbi Avropadakı industrial cəmiyyət artıq həmin ən yüksək nöqtəyə yaxınlaşır. O və həmfikirləri əmin idilər ki, bu proses sonsuz olaraq davam edəcəkdİD>. ‘°‘*»

Spenserin bütün sosial-fəlsəfi nəticələri onun hələ *Çariz Darvindən* (1809-1882) çox əvvəl müstəqil olaraq işləyib hazırladığı təkamül nəzəriyyəsinə əsaslanır. Cəmiyyətin təkamül nəzəriyyəsi təbiət fəlsəfəsinin tərkib hissəsidir, çünki sosial təkamül bütün Kainatın tabe olduğu böyük prosesin bir hissəsidir.

4. Fridrix Nitsşenin fəlsəfəsi

Alman *fİXosofvL F.Nitsşenin* (1844-1900) fəlsəfi təlimi qeyri-ardıcıl və ziddiyyətlidir. Lakin o, öz ruhuna, meyl və məqsədinə görə bütövdür.

Nitsşe fəlsəfəsinin əsasında skeptisizm və bioloji volyuntarizm durur. Lakin bütövlükdə Nitsşe fəlsəfəsinin mərkəzi anlayışı həyatdır. Bu anlayış filosofun «həyat fəlsəfəsi»ndə o qədər də aydın deyil. Burada həyat və onun daşıyıcısı olan orqanizm nə maddi, nə də ideal olmayan hansısa «üçüncü reallıq» hesab edilir.

Nitsşenin bütün əsərlərində belə bir fikir var ki, həyat və fəlsəfənin yaxın ittifaqından hər iki tərəf udmalıdır. Fəlsəfə həyatda öz bədənini, həyat isə fəlsəfədə öz ruhunu tapır.

Nitsşeyə görə həyatın əsası iradədir (volyadır). Həyat iradənin təzahürüdür, lakin Şopenhauerin fəlsəfəsindəki kimi mücərrəd deyil müəyyən iradənin - hakimiyətə can atmaq

T.Парсонс. О структуре социального действия. М., «Академический Проект» 2000, с.44.

Nitsşe təsdiq edirdi ki, elmdə həqiqət adlanan şey yanılmanın sadəcə olaraq bioloji cəhətdən faydalı növüdür, yəni əslində həqiqət deyil, yalandır. Yalan zəruridir və həyat şəraitini təşkil edir. O, bunu belə əsaslandırır ki, insanın Yerdə yaşaması, Yer in öz mövcudluğu kimi mənasızdır. Ona görə də «həyat mənasız dünyada» təmin etmək üçün illüziya və özünüaldatma lazımdır.

Nitsşe «daimi qayıdış» ideyasına müstəsna əhəmiyyət verirdi. İndi baş verənlər əvvəllər dəfələrlə baş verib, gələcəkdə də baş verəcək. Nitsşenin fikrincə bu hal həyatın mənasızlığı və ümumi sabitsizlik fikrindən xilas olmağın yeganə vasitəsidir. Bununla belə zəhlətökən ölüm fikrindən, həm də fərdlər- də yaşamaq iradəsini saxlayan fikirdən tamamilə azad olmaq mümkün deyil. Yaşamaq iradəsi nə qədər güclüdürsə, ölüm qorxusu da o qədər dəhşətlidir.

Nitsşenin qüvvətli insan haqqında fikirləri də diqqətəlayiqdir. Qüvvətli o adamdır ki, hakimiyyətə can atır. Hətta qəddar, cinayətkar da qüvvətli adamdır, ona görə də onu vicdan əzabından xilas etmək lazımdır.

Nitsşe «Zərdüş belə demişdin» kitabında öz idealını «fövqəl- insan» obrazında həyata keçirmişdi. Fövqəlinsan sifətində o, hər şeydən əvvəl Zərdüşün özünü təsvir edirdi. Nitsşe ona ən yüksək qəhrəmanlıq və yetkinlik sifəti verirdi. Zərdüş obrazında o, özünün kamil dostunu yaradaraq, onun dili ilə özünün ali məqsədini deyirdi. Nitsşe yazırdı: «Sizin aranızdakı ən müdrik adam da bitki ilə kabusun (xəyalın) yalnız pozğun qanşığıdır. Məgər mən imkan verərəm ki, siz kabus və yaxud bitki olasınız?». «Fövqəlinsan yerin mənasıdır. Qoy sizin iradəiniz (volya- nız) desin; fövqəlinsan yerin mənası olsun».*^

Nitsşenin dediyinə görə fövqəlinsan üçün gələcək rifah və xoşbəxtlik vəd etməklə insanı arxayınlaşdıran əxlaq deyil, xüsusi zadəgan əxlaqı lazımdır. İnsan ümumiyyətlə xoşbəxt olmamalıdır. Nitsşenin dediyinə görə yalnız «inəklər, qadınlar, uşaqlar və sosial-demokratlar» xoşbəxtliyə can atırlar. Azad insan döyüşçüdür. Dünyada xoşbəxtlik deyil, rahatlıq və volya (iradə) var.

105 Ф.Ницше. Сочинения. В 2-х тт., Т.2, М., «Мысль», 1990, с.8.

Nitsşe hesab edirdi ki, insan idealsız yaşaya bilməz, lakin ideal praktiki həyatdan çıxarılırsa orada inkar ola bilməz. O, yazırdı: «İdeal fanatiki o vaxta qədər əsl fanatik olur ki, o, hələ inkar edir və buna görə də qorxuludur; o inkarı özü qədər yaxşı bilir, belə sadə səbəbə görə ki, o, oradan çıxıb, onun evi oradadır və o, gizləndə bir də oraya qayıtmaqdan daim qorxur; o məhz inkar yolu ilə oraya qayıtmağı özü üçün qeyri-mümkün etmək istəyir».

Nitsşe hesab edirdi ki, insana yuxarıya, elə bir dünyaya can atmaq lazımdır ki, o, varlıq əzabından daha yüksəyə qalxa bilsin. Beləliklə, insan - insan olaraq qalmamalıdır, ona fəvqəlin- san olmaq qisməti verilib. Fəvqəlin- san həyatda yalan, əzab- əziyyət, düşmənçilik gətirən nə varsa hamısını məhv etməlidir. Avropanın çoxəsrlik ənənəsi kimi xristianlığın tənqid edilməsi və zərdüştlüyün tərif edilməsi bu əsas müddəə ilə bağlıdır. Nitsşe hesab edirdi ki, məhz xristianlıq əsrlər boyu insanın qəbul etdiyi bütün həqiqəti alt-üst etdi və bu həqiqətin yerinə tamamilə uydurma fikirlər gətirdi: Allah, əxlaqə əsaslanan dünya qaydaları, ölümsüzlük, günah, şəfqət, bağışlama. Həm xristian, həm də sosialist əxlaqı həddən artıq ictimai olduğu üçün insanda fərdi başlanğıcı zəiflədir.

Nitsşe əsərlərinin bəzilərini, o cümlədən «Zərdüşt belə demişdir» kitabını şerlə yazdığı üçün onun filosofdan daha çox şair olduğunu iddia edənlər də var (məsələn B.Rassel).

Bir sıra görkəmli filosoflar Nitsşenin fəvqəlin- san konsepsiyasının Hitlerin nasional-sosializmi ilə uyğun gəldiyini sübut etməyə çalışırlar. A.Kamyü yazırdı: «Nitsşeyə və nasional- sosializmə qədər belə bir nümunə olmamışdır ki, tamamilə alicənablıq ilə işıqlandırılan, öz-özlüyündə tək olan ruha əzab verən fikir dünyaya yalan paradı və həbs düşərgələrindəki dəhşətli meyit yığımları ilə təqdim edilsin. İnsanlığa yad olanların müntəzəm olaraq istehsalına gətirən fəvqəlin- sanlığın təbliğ edilməsi bir faktır ki, onu ifşa etmək lazımdır, həm də onun izahı da tələb olunur».'®'

XII. XIX əsr - XX əsrin birinci yarısında rus fəlsəfəsi

1. XIX əsrin 30-50-ci illərində rus fəlsəfəsi

Slavyanofillər və qərbçilər. XIX əsrdə Rusiyada müstəqil fəlsəfi fikrin başlanğıcı slavyanofillər və qərbçilərin adı ilə bağlıdır.

Xüsusi konsepsiya kimi bu cərəyanlar XIX əsrin 30-cu illərinin ikinci yarısında formalaşmışdır. Bu elə bir dövr idi ki, rus zadəgan gəncliyinin demək olar hamısı alman idealist fəlsəfəsinə aludə olmuşdular.

Rus yazıçı-mütəfəkkirlərindən olan **P.Y»Çaadayev** (1794-1856) qərbçilik ideologiyasının təşəkkül tapmasına daha çox təsir göstərmişdir. Qərb dünyasını Rusiya üçün nümunə elan edən mütəfəkkir kimi o, qərbçiliyin əsas istiqamətini müəyyənləşdirmişdi. Qərbi Avropa sivilizasiyasının nailiyyətlərini Çaadayev katolisizm ilə bağlayırdı.

Çaadayev üçün fəlsəfi sistem yaratmağın əsas ideyası din və fəlsəfənin vəhdəti fikri olmuşdur. O, dünyada İlahi qanunun aliliyini əsaslandırır.

T.N.Qranovski, K.D.Kavelin, N.V.Stankeviç, P.V.Annenkov, A.İ.Turgenyev, İ.S.Turgenyev qərbçiliyin görkəmli nümayəndələri idilər.

1862-ci ildə liberal və qərbçi İ.S.Turgenyev A.İ.Gertsena yazmışdı: «Biz ruslar həm dilimizə, həm də soyumuza görə Avropa ailəsinə mənsubuq... və deməli, fiziologiyanın ən dəyişməz qanunlarına görə bu yolla getməliyik».'®*

Slavyanofillər XIX əsrin 40-50-ci illərində rus ictimai və fəlsəfi fikrinin əsas nümayəndələri idilər. Onlar hesab edirdilər ki, ruslar və başqa slavyan xalqları yalnız özünəməxsus yol ilə inkişaf edə bilərlər.

Slavyanofillərin fəlsəfi görüşləri bu cərəyanın əsasını qoymuş A.S.Xomyakov (1804-1860), İ.V.Kireyevski (1806-1856), sonralar Y.F.Samarin (1819-1876) tərəfindən işlənib hazırlanmışdı. Slavyanoçilik xüsusi seçilən dini-fəlsəfi təlim idi.

Məsələn, A.S.Xomyakov deyirdi ki, təmiz qaynaqdan - Şərq kilsəsindən Rusiyaya gələn əsl inam rus xalqının xüsusi tarixi vəzifələrini şərtləndirir.

Aleksandr İvanoviç Gertsen (1812-1870) bu dövrün rus fəlsəfi fikrini təmsil edən nümayəndələrindən biridir. Hegel dialektikasını inqilabın cəbri (aigebrası) hesab edən A.İ.Gertsen bu təlimi mənimsəmiş, onun vasitəsilə inqilabi mübarizəni nəzəri cəhətdən əsaslandırmağa çalışmış, dialektikanı Hegelin özünə qarşı çevirmişdi. Gertsen materialist idi. 1844-1845-ci illərdə o, özünün əsas fəlsəfi əsərini - «Təbiəti öyrənmək haqqında məktublaD) kitabını yazır. Gertsenə görə əvvəlki materializmin əsas səhvi inkişaf ideyasını qəbul etməməsi olmuşdur. Onun fikrincə bütün həqiqi biliklər idrak prosesində hissi və məntiqi idrakın dialektik vəhdətinin nəticəsidir.

Ədəbi-tənqidçi və filosof-materialist **Vissarion Qriqoryeviç Belinski** (1811-1848) xalqın gələcəyi haqqında danışırkən sosializmi nəzərdə tuturdu. O, sosializmi inam və biliyin alfa və ome- qası'®' hesab edirdi. Sosializm, Belinskiyə görə xüsusi mülkiyyətin və insanın insan tərəfindən istisman olmayan cəmiyyətdir. Bu cəmiyyətdə insanlar arasında əsl bərabərlik olmalıdır.

Hegel fəlsəfəsinə tənqidi yanaşma nöqtəyi-nəzərindən Belinski belə nəticəyə gəlmişdi ki, bu fəlsəfə bəşəriyyətin əqli inkişafında əhəmiyyətli bir hadisə olsa da, öz-özlüyündə mütləq (absolyut) olmaq iddiasında olduğu üçün onun nəticələri heç nəyə yaramır. O, Hegeli azadlıq və ağılın cəlladı, des- potizmin və cəhələtin müdafiəçisi hesab edirdi.

Belinski özünü materialist sensualizmin tərəfdan elan etmişdi. Onun fikrincə idrak ona görə sonsuzdur ki, təbiət də sonsuzdur.

Belinski xüsusi fəlsəfi əsərlər yazmayıb, özünün fəlsəfi görüşlərini qısa və qırıq-qırıq söyləmişdir. Onun əsl məşğuliyyəti ədəbiyyatşünaslıq və estetika idi. Məhz bu sahədə Belinski daha aydın, qüvvətli və ardıcıl olaraq özünün fəlsəfi görüşlərini əsaslandırır.

Alfa və omeqa yunan əlifbasının birinci və sonuncu hərfləridir.

Alim və yazıçı *Nikolay Qavriloviç Çermşevski* (1828-1889) inqilabi demokratiyanın ən yaxın vəzifəsini təhkimçilik hüququnun ləğv edilməsi və aqrar məsələnin həllində görürdü. Onun son məqsədi sosializm idi. Çermşevskinin sosializm nəzəriyyəsi bütövlükdə utopik xarakter daşımışdır. O da Gertsen kimi kənd icmalarını gələcək sosializm üçün başlanğıc hesab edir, sosializm idealının müvəffəqiyyət qazanması üçün bütün ümidini kəndlərə bağlayırdı.

1840-cı illərin inqilabçı demokratları üçün dialektika nəzəriyyəsinə diqqət üstünlük təşkil edirdi. Feyerbaxa gəldikdə isə, onun sistemindən Hegelin idealizminə qarşı istifadə edilirdi. Çermşevski isə bu sahədə onlardan xeyli fərqlənirdi. O, Feyerbaxa daha çox arxalanırdı. Məlumdur ki, Feyerbax insanın mahiyyətini və onun şüurunu izah edərkən antropoloji prinsipə əsaslanırdı. Lakin Çermşevskinin fəlsəfəsi Feyerbaxın sistemindən xeyli fərqlənirdi. Çermşevski antropologizmi dialektika ilə tamamlayırdı. O, deyirdi ki, materializm elmi məlumatların özündən yaranır, materiyayı şüura münasibətdə birinci sayırdı, dünyanı göründüyü kimi qəbul edirdi. Çermşevski dünyanın vəhdətini bütövlükdə təbiət və onun ayn-ayn hissələri üçün universal əhəmiyyəti olan ümumi qanunauyğunluğun mövcudluğu ilə izah edirdi.

2. Rus dini-idealizmi fəlsəfəsi (XIX əsrin ikinci - XX əsrin birinci yarısı)

2.1. Rus dini fəlsəfəsinin inkişafında əsas dövrlər

Rus dini fəlsəfəsinin inkişafını dörd dövrə bölmək olar. **Birinci dövr** XIX yüzilliyin 30-50-ci illərini əhatə edir. Bu dövr alman idealizminin məsələn fikrinə ciddi təsiri ilə xarakterizə olunur və daha çox A.Xomyakov və İ.Kireyevskinin adı ilə bağlıdır. **İkinci dövr** əsasən XIX əsrin axıncı rübünə təsadüf edir. Dini fəlsəfənin əsas nümayəndələri V.Solovyov, F.M.Dostoyevski, L. N.Tolstoy, K.Leontyev, N.Fyodorov və başqaları olmuşlar. **Üçüncü dövr** XIX əsrin axır - XX əsrin əvvəllərini əhatə edir

və aşağıdakıların adı ilə bağlıdır: S.N.Trubetskoy və Y.N.Trubetskoy qardaşları, V.V.Rozanov, V.İvanov, S.N.Bulqakov, N.A.Berdyayev, P.B.Struve, N.O.Loski, P.A.Florenski və b. **Dördüncü dövr** 1917-ci il inqilabından sonra başlayan mühacirət dövrüdür. Bir çox dini mütəfəkkirlər vətəndaş müharibəsi dövründə və yaxud ondan bir qədər sonra Rusiyanı tərk etmişlər: P.B.Struve, S.N.Trubetskoy, L.İ.Şestov, və b. Bir hissəsi isə 1922-ci ildə sovet rejiminə ideoloji cəhətdən yabançı ünsürlər kimi Rusiyadan sürgün olunmuşlar. Bunların arasında N.A.Berdyayev, S.L.Frank, N.O.Loski, S.N.Bulqakov, İ.A.İlin, və b. din xadimləri var idi. Beləliklə çox az istisna ilə (P.A.Florenski və V.A.Tamavtsev Sovet Rusiyasında repressiya qurbanları olmuşlar) rus dini fəlsəfəsinin ən görkəmli nümayəndələri mühacirətdə yaşayıb fəaliyyət göstərmişlər.

Rus idealist-dini fəlsəfəsinin bir neçə ən görkəmli təmsilçiləri haqqında qısa məlumat veririk.

Fyodor Mixayloviç Dostoyevski (1821-1881) yaşadığı dövrdəki rus cəmiyyətinin fikir tərzinə çox güclü təsir göstərmişdir. O, özünün «Yazıq adamlar», «Karamazov qardaşları», «Səfeh» («İdiot») və b. əsərlərində insanın şəxsi və ictimai həyatının bir çox ciddi məsələlərini təhlil edirdi. Lakin Dostoyevski hər şeydən əvvəl özünün bütün diqqətini insan problemi üzərində cəmləşdirmişdi.

Dostoyevski dini - xalqın ən qədim dünyagörüşü hesab edirdi, ona görə də belə məntiqi nəticə çıxarırdı ki, insan dözümlü və itaətkar olmalıdır. O, hətta işgəncəni də təənnüm edirdi. Bütün sosial bələlan Dostoyevski Allaha inamın itməsi ilə izah edirdi.

Bir mütəfəkkir kimi Dostoyevskinin diqqət mərkəzində etika, din, estetika, fəlsəfə, tarix, xüsusən humanizm məsələləri dururdu. O, hesab edirdi ki, şəxsi mənəvi kamilləşmə yolu cəmiyyətin əxlaq qaydalarının dəyişməsinə gətirir və əsas təyinedici qüvvə kimi çıxış edir. Əxlaqın əsası, onun fikrinə görə, inam və Allahdan asılıdır. Dostoyevskinin etik proqramının əsas tələbi belədir: hər bir insan əsl insan olmalı və başqalarına da insan kimi hörmət etməlidir.

Slavyanofillər kimi Dostoyevski də xristianlığın ən yaxşı ifadəsi kimi pravoslav dinini tanıyırdı, elə buna görə də ruslan əsl dindar xalq hesab edirdi. Onun dediyinə görə Rusiya bu yolla gedərsə həm özünü, həm də Qərbi sosializm dəhşətindən xilas etmiş olar. Rus xalqının tarixi vəzifəsini yazıçı bir də bunda görürdü.

Dostoyevski belə bir fikir irəli sürürdü ki, insan heç də xoşbəxtliyə can atan ağıllı varlıq deyil, insan əzab-əziyyəyə ehtiyacı olan irrasional varlıqdır, inkar şüurun meydana gəlməsinin yeganə səbəbidir. Əzab çəkmək günahı yuyur. İnsanın ən yüksək ləyaqəti sayılan azadlıq özbaşınalığa keçir. Bu halda azadlıqdan imtina etmək izzəti azalda bilər. Lakin azadlıqdan imtina etmək insana inamsızlıq deməkdir. Azadlığı inkar etmək Allah əleyhinə (antixrist) ruhdur. İnsanın çarmıxa çəkilməsi sirri - azadlığın sirri deməkdir. Çarmıxa çəkilən Allah könüllü olaraq məhəbbət obyektini seçilir. Dostoyevskiyə görə azadlıq aristokra- tikdir, milyonlar üçün güc çatmayan yüküdür.

Dostoyevskinin fikrincə şər, pislilik lap əzəldən insana xasdır və adı dünyəvi vasitələrlə insanın təbiətini dəyişdirmək mümkün deyil. Nəticə: dini dayaq olmayan yerdə əxlaq da yoxdur. Dünya ədalətsizlik, pislilik, işgəncə ilə doludur. Allah dünyanın yaratıcısıdır, o ən ali və kamil varlıqdır. Xilas olmağa - yalnız itaətə, məhəbbətə, dözümə çağıran dində çatmaq olar.

Lev Nikolayeviç Tolstoy (1828-1910) böyük yazıçı olmaqla yanaşı, həm də böyük mütəfəkkir, dünya, insan, həyatın mənası, cəmiyyəti yenidən qurmaq haqqında dini-etik təlimin yaratıcısı olmuşdur.

«Hərb və sülh» və «Anna Karenina» romanlarını yazandan sonra Tolstoy bilavasitə özünün yeni dinini yaratmaq işinə başlayır və bu məqsədlə çox böyük səylə fəlsəfəni, elmi, müxtəlif dini təlimləri öyrənir. O, daha çox Şərqi dini və fəlsəfi sistemlərinə müraciət edirdi. Xristianlığı isə xüsusi olaraq özünəməxsus şəkildə təhlil edirdi.

Tolstoyun fikrincə ictimai tərəqqi din sayəsində mümkündür. O, yazırdı: «Əgər bəşəriyyətdə progress, yəni irəliyə hərəkət

baş verirsə, mütləq bu hərəkətin göstəricisi olmalıdır. Belə göstərən həmişə din olmuşdun)."®

Tolstoy kilsə xristianlığını inkar etsə də xristianlıqdakı ümumbəşəri dəyərləri qəbul edirdi. Tolstoy dini təşkilatlan, ayinləri, hətta ümumi sayılan ehkamları (doqmaları) da qəbul etmirdi, o, xristianlığın yalnız əxlaqi normalanm lazımlı hesab edirdi.

Tolstoy Qərbi Avropa mütəfəkkirlərindən daha çox Russoya, Şopenhauerə və Berqsona yaxın idi. Lakin onlann yazıçıya böyük təsiri olsa da o, öz yolu ilə gedirdi.

Tolstoya görə bütün dinlər özündə iki hissəni birləşdirir: insanlann həyatı haqqında təlim olan etikanı və əsas dini doqmaları (ehkamları) əhatə edən metafizikanı. Kilsə etikanı metafizika itə nə qədər əvəz etsə də, insanlar, xüsusən sadə xalq dinin əxlaqi mahiyyətini bütün təmizliyi ilə saxlayıb. Ona görə də Tolstoy əsl dini sadə xalqdan öyrənməyi məsləhət görürdü.

Allahın mahiyyətini yazıçı daha çox əxlaqi planda izah edirdi. Tolstoy tez-tez təkrar edirdi ki, «Allah məhəbbət deməkdir», insanın «Mən»liyini təşkil edən «kamil xoşbəxtlikdir». O, bəzən Allahı ruh anlayışı ilə eyniləşdirməyə meyil göstərirdi. İnsanın ölümündən sonra onun ruhu ilahi varlığa qovuşur. Burada Qərb neoplatonizminin və Şərq müsəlman sufizminin təsiri açıq görünür.

Tolstoyun fikrincə cəmiyyəti daha yaxşı təşkil etmək üçün yalnız bir yol var - bütün insanları olduqlarından daha yaxşı etmək lazımdır. Lakin bundan ötrü hər adam özü-özünü yaxşılaşdırmalıdır. Bu məqsədin həyata keçirilməsi vasitəsinə o, bir prinsipdə görürdü: «şərə güclə müqavimət göstərməmək». Tolstoy deyirdi ki, «od odu söndürə bilmədiyi kimi, yaman da yamanı söndürə bilməz. Yalnız xeyir şərlə qarşılaşıb ona yoluxmasa qalib gəlir»."

Tolstoyun inqilabçılara özünəməxsus münasibəti olmuşdur. Bu səbəbdən də onlarla mübarizənin xüsusi vasitələrini təklif edirdi. Yazıçı deyirdi ki, inqilabçıları öldürmək, məhv etmək

¹¹ Л.Н.ТОЛСТОЙ. ИСС, Т.60. М., 1949. с.247.

¹¹¹ Л.Н.ТОЛСТОЙ. ИСС. Т.23. с.334.

yolu ilə mübarizə aparmaq olmaz. Onların sayı deyil, fikirləri əsasdır. Onlarla mübarizə üsulu «məənəvi mübarizə» olmalıdır. İnqilabçıların ideali ümumi rifah, bərabərlik, azadlıqdır. «Onlarla mübarizə aparmaq üçün, onlara qarşı elə ideal irəli sürmək lazımdır ki, onların idealından yüksək olsun, onların idealını özündə birləşdirsin»."^ Belə ideal kimi o, «məhəbbət idealını», «pisliyi bağışlayıb, əvəzinə yaxşılıq etmək» prinsipini irəli sürürdü.

Vladimir Sergeyeviç Solovyov (1853-1900) «bütöv bilik» adlanan sistem yaratmış, bəşəriyyətin əqli inkişafının ali məqsədi və nəticəsi kimi elmin, fəlsəfənin və dinin sintezini irəli sürmüşdür. Bu sistemdə ontologiya (varlıq haqqında təlim) dünyanın vəhdətini ilahi birlikdə görür, qnoseologiya (idrak haqqında təlim) irrasional biliyi əsaslandırır, sosiologiya isə cəmiyyətin ali idealını ümumdünya teokratik"^ xristian monarxiyasında""* axtarırdı.

Solovyov etikanı dini əsasda yaradırdı. İnsan o zaman əxlaqlı sayılır ki, o öz iradəsini «mütləq xeyİD>ə, yəni Allaha qulluq etməyə tabe edir. «Dini əxlaq qaydası bizdən tələb edir ki, öz iradəmizi Allahın iradəsi ilə birləşdirək. Lakin Allahın iradəsi hər şeyi əhatə edir və onunla birləşərək və yaxud onunla həqiqi razılığa gələrək, biz bu yolla qəti və ümumi hərəkət qaydası əldə edirik»."^

Şərtsiz, mütləq, varlıqüstü, yəni Allah — Solovyova görə əsl biliyin predmetini təşkil edir. Buraya yalnız mistik və ya dini qavrayış aid edilə bilər, çünki bu qavrayışdan bizim məntiqi təfəkkürümüz ağıl, təcrübəmiz isə reallıq alır. O, qətiyyətlə deyirdi ki, hər şey dini inamda və hansısa mistik görüşdə həll edilir.

"■ Yenə orada, T.63, s.52.

""^Teokratiya (yun. «theos»-Allah, «kratos»-hakimiyət) elə idarə formasıdır ki, orada dövlət başçısı eyni zamanda dini rəhbərdir.

""* Monarxiya (yun. «monos» - bir və «kratos» - hakimiyət) elə dövlət formasıdır ki, orada dövlət başçısı təkbaşına hökmranlıq edən monarxdır (kral, şah, imperator və s.) və hakimiyət irsən keçir.

Вл.Соловьёв. Сочинения. В 2-х т. Т.1. М.. «Мысль». 1990, с.259.

Solovyova görə iqtisadi qaydalann əsas prinsipi *fayda*, siyasi qaydalannmki *adalat*, kilsə qaydalannıki isə *məhəbbətdir*. Onla- n müvafiq olaraq «maddi», «formal» və «mütləq» başlanğıc kimi şərh etmək olar.

Təbiəti Allahın əsəri hesab edən xristian görüşü ilə razılaşan Solovyov eyni zamanda bu dünyanı kamil hesab etmir və göstərirdi ki, məhz insan onu təkmilləşdirməlidir.

Solovyova görə həqiqət bizim mühakimə və nəticələrimiz deyil, ümumi birliyin özünə aid olan mütləq dəyərdir. Həqiqəti qəbul etmək - subyektiv təfəkkür çərçivəsindən kənara çıxmaq, dünyada nə mövcuddursa onların hamısının birliyinə, yəni mütləqə daxil olmaqdır.

Ümumiyyətlə zorakılıq və inqilaba qarşı çıxan Solovyov eyni zamanda göstərirdi ki, müəyyən şəraitdə zorakılıq əxlaqi baxımdan sadəcə olaraq zəruridir.

Nikolay Aleksandroviç Berdyayev (1874-1948) filosof-ekzistensialist «yeni xristianlıq» təliminin yaradıcısıdır. Onun fəlsəfi görüşləri xristian personalizmi və yaxud ekzistensializm formasında yalnız mühacirət dövründə yaranmışdı. Lakin onun fəlsəfi görüşləri hələ mühacirətə qədər artıq Rusiyada formalaşmağa başlamışdı. Berdyayev slavyanofilləri, F.Dostoyevski- ni, V.Solovyovu özünün rus sələfləri hesab edirdi.

Əgər Berdyayevin dini və sosial-siyasi görüşləri rus idealist fəlsəfəsi ilə sıx bağlıdırsa, onun kulturoloji və estetik ideyaları tam məntiqi olaraq irrasionalizmin Qərbi Avropa ənənələrinə uyğun gəlir.

Berdyayev XIX əsrdə rus ictimai fikrindəki inqilabi-demokratik və materialist istiqamətləri tənqid edirdi. Filosof kommunizmi inkar edir, onu mənəvi közləlik, şəxsiyyəti kollektivə tabe edən eybəcərləşdirilmiş din hesab edirdi. O, materializmi insanı mənəvi azadlıqdan məhrum edən kollektivin təhrif olunmuş dini kimi ifadə edirdi.

Berdyayevə görə Allah ruhdur, O real olaraq müqəddəslərin, mistiklərin, yüksək mənəviyyətli adamların həyatında və insanın yaradıcılıq fəaliyyətində iştirak edir. Mənəvi təcrübəsi olan adamın Allahın varlığını məntiqi volla sübut etməyə əh-

tiyacı yoxdur. Özünün gizli mahiyyəti ilə Allah irrasional və ağılüstüdür.

Berdyayevin fikrincə fəlsəfə elm deyil, təlimdir, özünün idrak obyektı yoxdur. Obyektiv, maddi dünyanı tədqiq etmək fəlsəfənin vəzifəsinə daxil deyil, o yalnız insan ruhunun öyrənilməsi ilə məşğul olmalıdır. O, göstərirdi ki, fəlsəfə eyni zamanda incəsənətdir, çünki fəlsəfə yaradıcılıqdır, yuxarıdan gələn vergi və istedadıdır. Burada yaradıcının şəxsiyyəti özünü poeziyada və rəssamlıqda olduğundan az göstərmir. Lakin fəlsəfə hər halda xüsusi sənətdir, poeziyadan, musiqidən və rəssamlıqdan prinsipə fərqlənən idrak sənətidir. Fəlsəfə incəsənətdən fərqli olaraq obrazları deyil, varlıq ideyalarını yaradır.

Allaha həddən artıq bağlı olduğunu göstərən Berdyayev yazmışdı: «Mən həddən artıq varlı oluram, çünki Allah var. Əgər tək özüm yaşayıramsa və məndən yüksək, məndən böyük heç nə yoxdursa mən çox kasıb oluram».⁴⁴ Berdyayev üçün mövcudat ierarxiyasında yaradılanların ən ali varlığı bütün gerçəkliyin meyarı olan insandır. Allahın özünə oxşar şəkildə yaratdığı insan öz yaradıcısına uyğun olaraq özü də yaradıcıdır.

Berdyayev belə nəticəyə gəlirdi ki, insana yalnız bir təskinlik verilib: zərurət pərdəsini cırıb yeni dünyaya - İlahi dünyaya çatmaq imkanına inam. O, rus xalqının dindarlığını xüsusi qeyd edir və göstərirdi ki, ruslar «materialist kommünizmə etiqad edəndə də dindardın».

Bəşəriyyətin tarixi taleyini Berdyayev dörd dövrə və yaxud dörd vəziyyətə ayırırdı: barbarlıq, mədəniyyət, sivilizasiya və din. «Bu dörd vəziyyəti yalnız vaxt ardıcılığında götürmək olmaz; onlar yanaşı yaşaya bilərlər, bu insan ruhunun müxtəlif istiqamətləridir. Lakin bu vəziyyətlərdən biri bu və ya başqa dövrlərdə üstün olur».⁴⁵

Pavel Aleksandroviç Florenski (1882-1943) rus dini filosofu, ilahiyyatçı olmuşdur. O, həm də fizika və riyaziyyatla da məşğul olurdu. Florenski hələ XX əsrin əvvəllərində artıq ilə-

Мир философии. Ч. II, М., 1991, с.56.
Н.А.Бердяев. Смысл истории. М. 1990. с. 173.

hiyyatçı filosof kimi yetişirdi. O, V.S.Solovyovun rasiional üsullarla fəlsəfə və din, deməli həm də ağıl ilə inam arasında ahəngdar bir əlaqə yaratmaq təşəbbüsünü tənqid edirdi. Onun fikrinə görə həqiqəti müəyyənləşdirməkdə heç bir plüralizm ola bilməz. Florenski hesab edirdi ki, fəlsəfə, elm, sənətsünaslıq sahəsindəki araşdırmalar dinə nəinki zidd deyil, əksinə, dini müddəaların doğruluğunu təsdiq edən material verir. İnsan mədəniyyətinin bütün təzahürləri yalnız o zaman qiymətli olur ki, onları «xristian ruhuna uyğun dəyişdirmək» mümkün olur. O, özünün elmi fəaliyyətini ikinci dərəcəli hesab edirdi. Florenskiyə görə bütöv həqiqət yalnız «orada, göydə» mümkündür, «bizdə isə çoxlu həqiqət, Həqiqətin parçalan van». Bir sözlə, elmin həqiqətləri tam Həqiqətdən çıxır.

Özünün fəlsəfi mühakimələrini Florenski S.N.Trubetskoydan mənimsədiyi ifadə ilə «konkret idealizm» adlandırdı. O, deyirdi ki, rasiionalizm və mistisizmin ifratçılığını aradan götürməyə çalışır. «Konkret idealizm»in ən ali təzahürü «canlı dini təcrübədir».

Florenskinin fikrincə idrakda əsas məsələ «ağılın varlığa və varlığın ağıla aidiyyətini qəbul etməkdir. Əgər belədirsə, idrak aktı tək qnoseoloji deyil, həm də ontoloji, tək ideal deyil, həm də real aktdir. İdrak... dərk edənə dərk edilənin real birliyidir».*

Florenski həqiqəti Allaha məhəbbətdə axtarırdı. O, yazırdı: «Açıq həqiqət məhəbbət deməkdir. Mənim öz məhəbbətim - Allahın məndə, mənim Allahda fəaliyyətimdir»; «bu mənim həyata və Allahın varlığına, yəni zəruri məhəbbətə qovuşmağımın başlanğıcı olur, belə ki, Allahın qeyri-şərti həqiqiliyi məhz məhəbbətdə özünü göstərir.» «...Həqiqətin formal quraşdırılması, onun ağılla qaydaya salınması məsələsi qanunidir, onun məzmununu isə həqiqətin özündə, yəni Allah Həqiqətdir.»®

P.A.Florenski sovet repressiyasına məruz qalmış və siyasi dustaqların düşərgəsində ölmüşdü.

* Хрестоматия по философии. М., «Проспект», 1997, с.304. Yenə orada, s.305-306.

XIII Marksist fəlsəfə

1. Marksizmin meydana gəlməsinin tarixi şəraiti və onun nəzəri qaynaqları

Marksizm Qərbi Avropada sənayenin yüksək inkişaf etdiyi, kapitalizmin daha da möhkəmləndiyi, eyni zamanda fəhlələrin öz iqtisadi vəziyyətlərini yaxşılaşdırmaq uğrunda mübarizəsi şəraitində meydana gəlmişdir. Proletariatın (fəhlə sinfinin) vəzifələri və proletariat diktaturası haqqında təlim marksizmin əsasını təşkil edir. Marksizmə görə fəhlə hərəkatı zəruri olaraq sosialist inqilabına və sosializmin qələbəsi üçün labüd şərt olan proletariat diktaturasının qurulmasına gətirib çıxarır.

Marksizmin nəzəri qaynaqları aşağıdakılardır: 1) alman klassik fəlsəfəsi, xüsusən Hegelin idealist dialektikası və Fe-yerbaxın antropoloji materializmi; 2) ingilis klassik siyasi iqtisadi, xüsusən A.Smit və D.Rikardonun təlimi; 3) XIX əsrin əvvəllərindəki utopik sosializm təlimi, xüsusən S.Simon və Ş.Furyenin görüşləri.

Kari Marks (1818-1883) əvvəllər gənc hegelçilər adlanan fəlsəfi məktəbin üzvü olmuşdur. Gənc hegelçilər inanırdılar ki, Hegelin simasında fəlsəfə başa çatmışdır və indi, fəlsəfənin axırı olduğu dövrdə reallığın izah edilməsinin heç bir mənası yoxdur, bu reallığı dəyişdirmək lazımdır. Sonralar məlum oldu ki, bunun real tarix üçün ağır nəticələri oldu.

Feyerbax fəlsəfəsinin təsiri altında Marks materializm mövqeyinə keçir və nəticədə özünün müstəqil fəlsəfi təlimini - dialektik materializmi yaradır. Marks XIX əsrin elə mütəfəkkirlərindəndir ki, onun təlimi XX əsrdə insanların taleyinə böyük təsir göstərmişdir.

Marks yazırdı ki, obyektiv qanunlar mövcuddur; bu qanunları üzə çıxarmaq və istifadə etmək yolu ilə cəmiyyətin inkişafını istiqamətləndirmək, sürətləndirmək və ləngitmək olar. Bu zəmində Marksın bütün dünyada kommunistlərin labüd qələbəsi haqqında utopik ideyaları meydana çıxdı.

Göstərmək lazımdır ki, marksizmin yaranmasında Marks ilə yanaşı **Fridrix Engelsin** (1820-1895) bilavasitə iştirakı olmuşdur. Onun «Anti-Dürinq», «Təbiətin dialektikası» və başqa əsərləri dialektik materializm fəlsəfəsinin tam formalaşmasında böyük rol oynamışdır.

2. Marksist fəlsəfənin əsas əlamətləri və strukturu

Marksistlərə görə *marksist fəlsəfənin əsas əlamətləri* aşağıdakılar hesab edilir: (1) tarixin materialist anlayışı; 2) dialektika ilə vəhdətdə olan ardıcıl materializm; 3) marksist fəlsəfənin inqilabi xarakteri. «Filosoflar dünyanı yalnız müxtəlif şəkillərdə izah edirdilər, lakin iş onu dəyişdirməkdir» (K.Marks); 4) fəlsəfə dini əvəz edərək kütlələrin mənəvi silahına çevrilir; 5) fəlsəfənin partiyalılığı; 6) marksist fəlsəfənin yaradıcı xarakter daşması. F.Engels deyirdi ki, onların fəlsəfəsi ehkam (doqma) deyil, hərəkət üçün rəhbərlikdir.

Marksist fəlsəfənin strukturu: 1) obyektiv dialektika; 2) idrak nəzəriyyəsi və yaxud qnoseologiya; 3) dialektik materialist məntiq; 4) dialektik materialist metodologiya.

Marksist fəlsəfənin bu dörd hissəsi bir yerdə dialektik materializm adlanır.

Az adam tapılar ki, Marksın və Engelsin yüksək zehni qabiliyyətinə şübhə etsinlər. Onların fəlsəfəsində müsbət cəhətlər çoxdur. Ancaq məsələ burasındadır ki, yalnız marksizmin təlimatları ilə yaşamaq mümkündürmü? Əlbəttə yox. Marks kapitalizmin sosializmə çevrilməsinin universal yolunun zəruri olaraq bəzi sinfi mübarizədən, proletar inqilabından və proletariat diktaturasından keçdiyini göstərərək səhv etmişdi. Marksın formasiya nəzəriyyəsi də qüsurlu olduğunu göstərdi. Başqa səhvlər də olmuşdur. Bundan başqa marksizmin bir çox müddəaları onun davamçıları tərəfindən təhrif edilmişdir.

Göstənmək lazımdır ki, davamçılarının çoxundan fərqli olaraq Marks həmişə yeniliyi nəzərə alaraq öz nəzəriyyəsinə dəyişikliklər etməyə hazır olduğunu bildirmişdir, **j**,

3. Rusiyada marksizm. G.V.Plexanov. V.İ.Lenin

Filosof və marksizmin təbliğatçısı olan *Georgi Valentinoviç Plexanov* (1856-1918) artıq 1880-ci ildən mühacirətdə olmuşdur. 1883-cü ildə G.V.Plexanov tərəfindən İsveçrədə yaradılan «Əməyin azad edilməsi» marksist qrupu Rusiyada marksizmin yayılmasında böyük rol oynamışdır.

Plexanov bir çox məsələlərdə V.İ.Lenin başda olmaqla bolşeviklər ilə razılaşmırdı. 1917-ci il Oktyabr inqilabına o, mənfi münasibət bəsləmişdi. Bununla yanaşı Plexanov ömrünün axırına qədər marksizmə sadıq olmuşdur. O, marksizmi fəlsəfədə yeni mərhələ hesab etmiş, onun əvvəlki fəlsəfi təlimlərdən fərqlini açmağa çalışmış, tarixə materialist baxışın tərəfdarı olmuşdur. Plexanov marksist estetikanın, ədəbi tənqidin əsasını qoyanlardan biri olmuşdur.

V.İ.Lenin (1870-1924) hələ özünün ilk əsərlərində rus xalqçıları ilə idealist görüşünü tənqid edərkən marksizmin sosial fəlsəfənin əsas müddəaları müdafiə edirdi.

Rusiyada 1905-1907-ci il inqilabının məğlubiyyətindən sonra Lenin materialist fəlsəfəni müdafiə edən «Materializm və empi-riokritisizm» kitabını yazır.

Birinci Dünya müharibəsi illərində Lenin «Fəlsəfə dəftərləri»ni yazır. Burada o, Heraklitin, Aristotelin, Hegelin əsərlərini təhlil edir, dialektikanı və onun «nüvəsi»ni (əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi qanununu), dialektikanın kateqoriya və qanunlarını şərh edirdi. İdrak prosesinin dialektikası, təfəkkür məsələsi Leninin diqqət mərkəzində olmuşdur.

Birinci Dünya müharibəsi illərində Lenin eyni zamanda sosial fəlsəfənin bir çox məsələləri ilə də məşğul olmuşdur; imperializmin inkişafının son perspektivləri, sosialist inqilabı, sinfi mübarizə məsələləri, dövlət haqqında təlim və s. Lenin sosializmin bir qrup ölkədə, hətta ayrıca götürülmüş bir ölkədə qələbəsini mümkün hesab edirdi.

Oktyabr inqilabından sonra Lenin Sovet İttifaqında sosialist quruculuğunun və dünyada inqilabi prosesin perspektivi problemlərini tədqiq etmişdi. Məhz həmin dövrdə onun baxışlarında bir sıra dəyişikliklər baş verir. Bu barədə Leninin

raf etmişdi. O, faktiki olaraq özünün əvvəlki müddəalarının bəzilərindən imtina edir, sosialist quruculuğu, dövlət və inqilab haqqında yeni fikirlər söyləyir. Tarix Leninin kapitalizm, «dünya inqilabı», sosializm və kommunizm haqqında bir çox mühakimələrinin əsassız olduğunu göstərdi.

Sonralar Sovet İttifaqında leninizmin ehkamçı (doqmatik) şərhli ağır nəticələrə - repressiya və özbaşnalığa, hətta Leninin bəzi fikirlərinin təhrif olunmasına səbəb oldu.

4. Qərbi Avropada marksizm

Macar marksisti, filosof və ədəbi tənqidçisi *Dyerd Lukaçın* (1885-1971) dünyagörüşünün formalaşmasında alman klassik fəlsəfəsinin böyük rolu olmuşdur. Onun fikirləri heç də həmişə ardıcıl olmamış, hətta bəzi məsələlərdə sovet marksizminə uyğun gəlməmişdir.

Lukaç Moskvada yaşadığı illərdə (1930-1945) daha çox Marks və Engelsin estetik irsini, klassik realizmin araşdırılması ilə məşğul olmuşdur. 1945-ci ildə yenidən Macarıstana qayıdan Lukaç mədəniyyət sahəsində fəaliyyət göstərir, marksist estetikanı sistemli olaraq şərh edirdi. 60-cı illərdə Lukaç eyni zamanda insanların maddi və mənəvi mədəniyyətində əməyin rolu məsələsini tədqiq etmişdi.

Antonio Qramşi (1891-1937) İtaliya Kommunist partiyasının yaradıcısı, marksist nəzəriyyəçi olmuşdur. Onun elmi marağı çoxsahəlidir. Qramşi fəlsəfə, tarix, ədəbiyyatşünaslıq, estetika, sosiologiya, siyasi iqtisad məsələləri ilə məşğul olmuşdur. Öz fəlsəfi əsərlərində o, sosial fəlsəfəyə xüsusi fikir verirdi.

Qramşi göstərirdi ki, əsl demokratiya əmək adamlarını fəal siyasi və sosial həyata cəlb etmədən mümkün deyil; demokratiya həqiqi demokratik rejimlərin ayrılmaz əlaməti olan siyasi və vətəndaş azadlığı ilə birləşmədən, əhalinin əksəriyyətinin sosial və iqtisadi maraqlarını nəzərə almadan möhkəm ola bilməz. Qramşi deyirdi ki, modernləşmənin ağırlığını, hakimiyyət strukturlarının səhvlərini əhalinin böyük əksəriyyətinin üstünə yükləmək olmaz.

Qramşi proletariat diktaturası şəraitində ali hakimiyyət orqanlarının, 0 cümlədən partiya bürokratiyasının təhlilinə böyük diqqət yetirirdi. O, totalitar rejimin yaradılması təhlükəsini göstərmişdi.

Lüi Altüsser (1918-1990) Fransada marksist fəlsəfənin ən məşhur təmsilçilərindən biri olmuşdur. O, ilk növbədə marksist fəlsəfənin idrak nəzəriyyəsi problemlərini ön plana çəkir, strukturalizm ideyalanna yaxın mövqedən Marksın «Kapital» əsərini təhlil edirdi. Altüsser elm və ideologiyayı bir-biri ilə uzlaşmayan sahələr kimi qarşı-qarşıya qoyurdu.

Özünün son əsərlərində Altüsser sinfi mübarizəni marksizmin «əsas hissəsi» hesab edir, kapitalizmdən sosializmə keçid dövründə proletariat diktaturasım zəruri sayırdı.

1967-ci ildən sonra Altüsser idrakın fəlsəfi nəzəriyyəsindən imtina etməyi təklif edir. Onun fikrincə əgər əvvəllər idrakı filosoflar tədqiq edirdisə, indi bu işlə konkret elmlər məşğul olmalıdır. Materialist fəlsəfənin vəzifəsi isə idrak anlayışında idealizm ilə mübarizə aparmaqdır.

Altüsser marksizmdə «humanist» və hegelçilik hərəkatına qarşı çıxış edərək, sübut etməyə çalışırdı ki, Marksın yetkin əsərləri, xüsusən «işçi qüvvəsi», sinfi ziddiyyətləri vurğulayan «Kapital» əsəri Qalileyin və yaxud Darvinin nəzəriyyələri kimi dəyərləndirilməlidir («Lenin və fəlsəfə»). «Marksizm uğrunda» və E.Balibar ilə birgə yazdığı «Kapital!» oxuyarkən» əsərlərində Altüsser Marksın yetkin fəlsəfəsində Hegelin yabançılaşma konsepsiyasının iştirak etməsini təsdiqləyən fikirləri rədd edirdi. Ö, Marksın gənclik dövründə yazdığı fəlsəfi (ideoloji) əsərləri ilə onun sonralar yaratdığı elmi nəzəriyyəsi arasında ciddi epistemoloji (qnoseoloji) uyğunsuzluq olduğunu əsaslandırmağa çalışırdı.

XX əsrin ortalarında Avropada antimarksizm və sol ekstremizmin güclənməsində keçmiş kommunist alman filosofu və sosioloqu **Herbert Markuzenin** (1898-1979) rolu böyük olmuşdur. Onun maraq dairəsi çox geniş olmuş və dövrünün demək olar ki, bütün əsas cari problemlərini əhatə etmişdi: incəsənət və inqilab, fenomenologiya, ekzistensializm və klassik

alman fəlsəfəsi, texnoloji dəyişikliklərin xarakteri, kapitalist istehsal üsulunun keyfiyyətə yeniləşməsi, psixoanaliz, fərdin təbiəti və sosializmin tənqidi. O, göstərir ki. Sovet İttifaqında marksizm özünün inqilabi ideologiya funksiyasını itirib və mövcud vəziyyətin (status-kvo) ideoloji dayəğına çevrilib.

Yeni kommunizm (neokommunizm). XX əsrin 20-ci illərində Qərbin sosial-fəlsəfi fikrində yeni cərəyan - neokommunizm meydana gəlir. 1960-cı illərdə bu cərəyan özünün yüksək zirvəsinə qalxır («yeni sollar» hərəkatı). Neokommunizmin tərəfdarları üçün mənəvi mədəniyyətə biganəlik, siyasi ekstremizm, kapitalist sivilizasiyasının fatalizm konsepsiyası daha xarakterikdir. Elə buna görə də neomarksist nəzəriyyəçilər (məsələn, K.Korş) «Qərb sivilizasiyası» tərəfindən müflisləşdirilmiş, sosial həyatın dibinə atılmış adamlar arasında sosial baza axtarırdılar. XX əsrin 70-ci illərində neomarksizm əsaslanan «yeni sollar» hərəkatı iflasa uğrasa da, sol ekstremizm və terrorizm zəifləsə də hələ də yaşayır.

Bir çox görkəmli Avropa alimləri faktiki olaraq marksizmdən uzaq olsalar da bəzən ciddi şərtlərlə özlərini bu təlimin tərəfdarları hesab edirlər. Məsələn, ekzistensialist filosof ***J.P.Sartr*** (1905-1980) yazırdı: «Marksizmə rəğmən deyil, onunla yanaşı inkişaf edən eksistensializm də var. Biz özümüzü buna aid edirik...». Lakin onun fikrincə «marksizm dayandı, məhz ona görə dayandı ki, bu fəlsəfə dünyanı dəyişdirmək istəyir və «fəlsəfə dünyasının yaranmasına» doğru yönəlib; ona görə ki, praktikidir və belə də olmaq istəyir, onda əsl parçalanma baş verdi, bir tərəfdə nəzəriyyə, o biri tərəfdə praktika durdu».

Sartr neomarksist R.Qorodiyə məktubunda yazırdı: «Marksizm adı altında mən tarixin daxili dialektikası haqqında danışan tarixi materializmi nəzərdə tuturam. Yoxsa metafizikani fikirdə saxlayan dialektik materializmi nəzərdə tutmuram; bu fəlsəfə guya təbiətin dialektikasını kəşf edibdir. Bu dialektika hə-

qiçətən də mövcud ola bilər, lakin biz etiraf etməliyik ki, bizdə onun sübutu qətiyyənlə yoxdur>.’^^

İnqilabi nəzəriyyə kimi marksizmin əsas çatışmazlığını Sartre sətər determinizmdə, fəaliyyətdə olan əsas tarixi qüvvə kimi şəxsiyyəti və onun azadlığını lazımlıca qiymətləndir- məməkdə görürdü.

5. Sovet İttifaqında marksist fəlsəfə

Sovet İttifaqında marksist dünyagörüşü hökmran mövqə tuturdu və hamı üçün məcburi «dövlət dini» dərəcəsinə qaldırılmışdı. Burada marksistlər bütün fəlsəfə tarixini iki dövrə böldürdülər; Marksa qədərki və marksizm fəlsəfəsi. Marksizm donmuş, ehkamçı (doqmatik) bir təlimə çevrilmişdi. Lakin bu təlimin yaradıcıları başqa fikirdə idilər. Engels yazmışdı: «Marksın dünya haqqında bütün anlayışı doktrin deyil, metoddur. O hazır doqmalar deyil, sonrakı tədqiqat üçün başlanğıc nöqtəsini və bu tədqiqat üçün metod verir».

Bütövlükdə fəlsəfə marksist biçimdə Sovet İttifaqında hökmran mövqə qazanmağa başlayır. Tarixən «panfəlsəfəçilik» XX əsrin 30-cu illərində sovet fəlsəfəsində və ümumiyyətlə Sovet ideologiyasında tamamilə bərqərar oldu. Bu prosesdə İosif Stalinin «Dialektik və tarixi materializm haqqında» əsəri həlledici rol oynamışdı. Lakin məntiqi olaraq «panfəlsəfəçilik» G.V.Plexanovun fəlsəfəsindən və 1920-ci illərdə A.M.Deborinin başçılığı ilə onu daha da irəli aparən «dialektiklər»in («mənsəviklik edən idealistlərin») fəaliyyətindən başlayır.

Dialektik materializm faktiki olaraq praqmatik partiyalılıq funksiyasını yerinə yetirirdi: partiyalılıq (subyektivizm), doqmatizm (ehkamçılıq), repressiv funksiya, yəni hər cür özgəfikirliyi, azad təfəkkürü, yaradıcı təşəbbüsü məhv etmək funksiyası. Sovet filosofları elm və texnikanın böyük nəticələrini, nəhəng sosial dəyişiklikləri və XX əsrdə fəlsəfi fikrin inkişafının zəngin təcrübəsini əsasən sözdə nəzərə alırdılar.

Ж.П.Сартр. Бытие и ничто. М. «Республика», 2000. с. 17.
К.Маркс и Ф.Энгельс. Сочинения. Т. 1. с.381.

1947-ci ildə fəlsəfə diskussiyalan vaxtı Kommunist partiyasının Mərkəzi Komitəsinin katibi A.A.Jdanov fəlsəfənin predmeti haqqında elə fikirlər irəli sürmüşdü ki, onlar İ.Stalinin bəzi müddəaları ilə ziddiyyət təşkil etmişdi. Məsələn, Jdanov deyirdi ki, fəlsəfə elmlərin elmi deyil, idrak alətidir, təbiət və cəmiyyət haqqında elmlərə nüfuz etmiş metoddur, dialektik materializm başqa elmlərin fovqündə durmamalıdır; Engels və Leninin dediyi kimi marksist fəlsəfəyə əvvəlki fəlsəfədən yalnız təfəkkür və onun qanunları haqqında təlim - məntiq və dialektika miras qalıbdır.

Bir çox sovet filosofları İ.Stalinin əsərlərini təbliğ etmək adı altında ümumiyyətlə marksist fəlsəfəni inkişaf etdirirdilər.

Rəhbər partiya orqanları fəlsəfəni sovet sosial sisteminin tərkib hissəsinə çevirmək, onu məhz bu keyfiyyətdə qanunlaşdırmaq, onun üzərində çox ciddi partiya və dövlət nəzarəti yaratmaq, marksist-leninçi fəlsəfənin nəinki partiya, hətta dövlət fəlsəfəsi statusunu möhkəmləndirmək yolunda səy göstərirdilər. Nəticədə, marksist-leninçi fəlsəfə Ölkənin ali məktəblərində və aspiranturada, partiya təhsili sistemində öyrənilən yeganə fəlsəfə oldu.

Ədalət naminə demək lazımdır ki, 60-80-ci illərdə marksist fəlsəfənin sahəsi — xüsusən elmin fəlsəfi problemlərinin tədqiq edilməsi, həmçinin məntiq, idrak nəzəriyyəsi, fəlsəfə tarixinin bəzi problemlərinin araşdırılması sayəsində xeyli genişlənmişdi.

6. «Üçüncü dünya» ölkələrində marksizm

İnkişaf etməkdə olan Asiya, Afrika və Latın Amerikasını ölkələrindəki marksizm əsasən aşağıdakıları tədqiq etməyə çalışırdı: metropoliya və müstəmləkə münasibətləri, müstəmləkə olmayan ölkələrdəki kapitalizmin fərqləndirici cəhətləri; milli müəyyənlik və «sosializmin nailiyyətləri» arasındakı münasibət; sosializm qurmaq işində kəndlilərin rolu və bu prosesin siyasi nəticələri.

Problemlərin diqqətlə öyrənilməsi göstərdi ki, sosializmin müxtəlif Avropa növləri həmin problemləri həll etmək üçün

yaramır. Buna görə də «Üçüncü dünya» ölkələrində marksizm ilə əlaqədar çoxsaylı nəzəri və siyasi tədqiqatlar meydana gəldi. Məsələn, Hindistanda — imperializmin hökmranlığı altında olan ölkələrdə müstəmləkəçiliyin təbiəti və orada kapitalizmin xüsusiyyətləri; Çində — maoizmin nəzəriyyə və siyasəti; varlı və güclü dövlətlərin hökmranlıq etdiyi bir sıra ölkələrdə — yoxsulluğun daha da artması; stabil şəraitin olmamasının iqtisadi, sosial və siyasi səbəbləri; Latın Amerikasında — uzun müddətli partizan müharibəsində kəndlilərin inqilabi fəaliyyətinin siyasi praktikası haqqında (kastroizm); Afrikada — 50-60- cı illərdə müstəqillik uğrunda aparılan mübarizə şəraitində ənənəvi kooperativ və icmalann əsasında sosializm qurmağın mümkünlüyü və burada kapitalizmin həddən artıq zəif olması haqqında çoxsaylı nəzəri fikirlər söylənmişdi. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, «üçüncü dünya»da da əsasən öz ölkələrində populyar olan və öz cəmiyyətlərinə təsir göstərən marksist nəzəriyyəçilər çoxdur.

XIV. XIX-XX əsrlərdə dialektika nəzəriyyəsi (Hegel. Marksizm)

1. Dialektika anlayışı, onun mənası haqqında

Fəlsəfə tarixində dialektika nəzəriyyəsinin ən görkəmli təmsilçiləri Hegel və Marks olmuşlar. Bütün görkəmli filosoflar bu və ya digər dərəcədə dialektika məsələlərinə toxunmuşlar.

Heraklit dəyişiklik ideyasını əsaslandırır («hər şey axır və dəyişir»). Sabit, dəyişməyən yeganə şey maddə və substansiya deyil, *dəyişmə qanunudur*.

Aristotelə görə hər bir mümkün təbii hadisədə zəruri olaraq iki əsas ünsürü görmək lazımdır: nə isə dəyişməyən və həqiqətən dəyişən keyfiyyətlər.

«Dialektika» sözünün ilkin mənası sərbəst dialoq vasitəsilə inandırmaq metodologiyasıdır, söhbət aparmaq sənətidir. Sokrat sual verə bilən və ona cavab tapan adamı dialektik adlandırdı.

«Dialektika» terminini Hegel Platondan qəbul etmiş, lakin ona daha geniş məna vermişdir. Platona görə dialektika məntiq qi prosesin bir növüdür, məntiqi terminlərdən istifadə edərək sübut etmək metodudur. Bu metod hər hansı başqa tərəfdən informasiya almaq üçün istifadə edilir. Əks tərəfdə informasiya olsa da, onun bundan xəbəri yoxdur.

Hegelin «dialektika» anlayışı Platonun bu anlayışa verdiyi məna ilə xeyli dərəcədə üst-üstə düşür. Bu elə məntiqi prosesdir ki, tezisdən başlayır, antitezisdən keçir, hər iki tərəfi özündə birləşdirən sintezdə başa çatır. Lakin dialektika deyəndə, Hegel verbal (şifahi) argument (dəlil) mənasında sadəcə məntiqi prosesdən daha geniş bir şeyi nəzərdə tuturdu. Onun fikrincə dialektika dünya hadisələrinin ardıcıl olaraq baş verdiyi prosesdir. Bütün dəyişikliklər, xüsusən tarixi hadisələr, dialektikanın qanunlarına uyğun olaraq həyata keçir: əvvəlcə tezis meydana gəlir, sonra o öz əksini (antitezisi) yaradır; bundan sonra onlar arasında münaqişə başlayır və bu münaqişə tezis və antitezisi özündə birləşdirən sintez vasitəsilə həll edilir. Belə mübarizə nəticəsində daha yüksək səviyyədə olan yeni

sivilizasiya meydana gəlir. Tezis və antitezisdə olan bütün müsbət cəhətlər sintezdə birləşir.

Dialektik materializm fəlsəfəsini yaradan Marks Hegelin idealist dialektikasının əsas prinsiplərini qəbul etmiş və materializmə əsaslanan yeni dialektik metod irəli sürmüşdür.

Dialektik materializmə görə dünyada baş verən proseslər arasında sonsuz dərəcədə müxtəlif əlaqələr mövcuddur, çünki varlığın tükənməzliyi predmetlər, təzahürlər və proseslər arasındakı əlaqələrin də tükənməzliyini göstərir. Proseslər arasındakı konfet əlaqələrin öyrənilməsi ilə xüsusi elmlər məşğul olur. Dialektika isə əlaqələri hərəkət və inkişafın ümumi qanunauyğunluğu kimi şərh edir və bu əlaqələri dərk etmək üçün konkret elmlərin məlumatlarına əsaslanır. Hərəkət və inkişaf prosesi həmişə obyektlər, proseslər və təzahürlər arasında qarşılıqlı təsirin olmasını tələb edir, qarşılıqlı təsir isə eyni zamanda onlar arasında əlaqə deməkdir. Dialektika nəzəriyyəsinə əlaqə obyektlərin bir-biri ilə qarşılıqlı münasibəti, onların bir-birini şərtləndirməsi kimi başa düşülür. Geniş mənada əlaqə dünyanın vəhdətini əks etdirən ümumi, universal əlaqə kimi nəzərdə tutulur. Bu mənada «əlaqə» anlayışı, «münasibət» anlayışı ilə eynilik təşkil edir.

Dialektik təlim tərəfdarları təsdiq edirlər ki, tarixən əjaqə kateqoriyası elmi-tədqiqat obyektinə o vaxt çevrilir ki, əşyaların tədqiqindən proseslərin tədqiqinə keçid başlayır. Onlar deyirlər ki, məhz bu mərhələdə əlaqə haqqında təlim - dialektika meydana gəlir.

Dialektika, onun təmsilçilərinin fikrincə, sadəcə olaraq eyni əhəmiyyətli iki hissədən - əlaqələr haqqında təlim və inkişaf haqqında təlimdən ibarət deyil; dialektika — inkişaf haqqında bütöv təlimdir ki, burada hər şey, o cümlədən əlaqələr haqqında təlim, daha ümumi inkişaf nəzəriyyəsinə tabedir. Bu təlimə görə bütün predmetlər, onların təzahürləri, ideyalar daimi hərəkətdədir, dəyişməkdədir, daim bir sabitlik vəziyyətindən başqasına keçir. Bir sözlə onlar sabitlik ilə dəyişikliyin vəhdətidir.

Dialektik materialistlər təsdiq edirlər ki, inkişafın iki

inkişaf ümumi, hərtərəfli deyil, birtərəfli götürülür. Köhnə yenini yarada bilməz, çünki köhnə qapalı dairədə fırlanır, onda elə daxili qüvvə yoxdur ki, bu dairədən kənara çıxa bilsin. Dialektikaya görə isə köhnə və yeni elə nisbi əksliklərdir ki, bir-birinə keçə bilirlər. Bu təlimə görə hərəkət və inkişafın səbəbini, qaynağını hərəkət edən obyektin daxilindəki ziddiyyətlərdə axtarmaq lazımdır. Yeni ilə köhnənin münasibəti inkişaf probleminin mərkəzində dayanır.

2. Dialektikanın əsas qanunları haqqında

Dialektikanın üç əsas qanunu olduğu göstərilir: 1) kəmiyyət və keyfiyyətin qarşılıqlı şərtlənməsi qanunu; 2) əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi qanunu; 3) inkarı inkar qanunu.

Kəmiyyət və keyfiyyətin qarşılıqlı şərtlənməsi qanunu. Obyekt ona görə çoxkeyfiyyətlidir ki, bir bütöv kimi yalnız obyekt deyil, onun ayn-ayn tərəfləri, xassələri, hissələri, mərhələləri də keyfiyyət müəyyənliyinə malikdir.' Lakin bir halda ki, bütün bu tərəflər, xassələr və s. qarşılıqlı əlaqədədir, bir bütövün hüdu dərəcələri, bütöv bir keyfiyyətdə çıxış edir. Deməli, bütövün bir keyfiyyətliliyi onun tərəflərinin müxtəlif keyfiyyətlərində təzahür edir.

Dialektika nəzəriyyəsinə görə obyekt bütöv tərəflərdən tədqiq edən, onun keyfiyyətə müxtəlif xassələrini, tərəflərini, inkişaf mərhələlərini üzə çıxaran idrak, predmet haqqında hərtərəfli, bütöv biliyə doğru can atır. Belə bilik obyektin müxtəlif tərəfləri haqqında biliklərin sintezi sayəsində əldə edilir.

Dialektik materializm təsdiq edir ki, inkişaf kəmiyyət dəyişmələrinin tədricən yığılması və onların öz əksinə - keyfiyyət dəyişmələrinə keçməsi yolu ilə baş verir. Keyfiyyət müəyyənliyi əsaslı surətdə əşyaları təşkil edən müvafiq elementlərin kəmiyyətindən asılıdır. Fəqət hər bir kəmiyyət dəyişikliyi keyfiyyət dəyişmələrini yaratmır. Keyfiyyət və kəmiyyət müəyyənlikləri bəzi müstəqilliyə malikdir. Bu müstəqillik çərçivəsində kəmiyyət dəyişiklikləri keyfiyyət dəyişikliklərinə gətirib çıxarmır. Tədricən, fasiləsiz olaraq yığılan kəmiyyət

dəyişmələri müəyyən həddə çatandan sonra predmetin ölçüsünü pozur, onun sərhədlərindən kənara çıxır. Bunun nəticəsində də bir predmet keyfiyyətə başqa predmetə çevrilir.

Dialektika təmsilçiləri göstərirlər ki, kəmiyyət və keyfiyyət dəyişmələrinin qarşılıqlı olaraq bir-birinə keçməsi qanunu inkişafın mexanizmini qeyd edir, onun ayrı-ayrı mərhələlərində inkişafın necə baş verməsini göstərir.

Fasiləsiz baş verən kəmiyyət dəyişmələrindən fərqli olaraq keyfiyyət dəyişmələri, dialektik təlimə görə, həmişə fasiləsizliyin fasiləsi şəklində, sıçrayış formasında baş verir. Sıçrayış bir keyfiyyətin başqasına keçməsinin momentidir; sıçrayış — yetişmiş ziddiyyətlər və onların həll edilməsi nəticəsində baş verir.

Əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi qanunu. Dialektik təlimə görə ziddiyyət bir-birini inkar edən və bir-birini şərtləndirən əksliklərin vəhdətidir. Əksliklərin vəhdəti həmişə nisbidir, müvəqqətidir, mübarizə isə çox hallarda mütləqdir. Əksliklərin vəhdətinin nisbiliyi - nisbi sükunət ilə, əksliklərin mübarizəsinin mütləqliyi - mütləq hərəkət ilə əlaqədərdir.

Dialektikada əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi kimi ziddiyyət varlığın ümumi formasıdır. Hegel sübut edirdi ki, ziddiyyət ümumi xarakter daşıyır və dünyanı hərəkətə gətirir. Dialektik materializmə görə isə ziddiyyətlərin universallığı ondadır ki, onlar varlığın bütün sahələrində, idrak prosesinin bütün mərhələlərində fəaliyyət göstərir.

Filosoflann çoxu ziddiyyətlərin mövcud olmasının əleyhinə deyil, onlann mütləqləşdirilməsinə qarşı çıxış edirlər. Onlann fikrincə sovet dövrünün filosoflarının və marksistlərin çoxunun şərhində banşmaz münaqişə modeli fəlsəfənin əsasında dayanır: həyat ağ və qara tərəflərdən ibarətdir, insanlar bizimkilər və yadlar, tamamilə doğru və tamamilə günahkar kimi iki qrupa bölünür. Barışmaz mübarizə (əslində müharibə) və əks tərəfin tamamilə məhv edilməsi münaqişənin həll edilməsinin əsas vasitəsi hesab edilirdi. Marksist leksikonunda «mübarizə» ən çox işlənən söz idi. Bütün mülahizələrin və planların mərkəzində sinfi mübarizə, ictimai-siyasi formasıyaların və ideologiyaların

mübarizəsi, çoxlu «xalq düşmənləri» ilə mübarizə fikri dururdu. Bu yalnız siyasi vəziyyətin və taktikanın atributu deyil, eyni zamanda hakim dünyagörüşü, onun prinsipləri və idealları idi. Zarafat şəklində tərtib edilmiş anketi doldurarkən, Marks xoşbəxtliyi necə başa düşür sualına qətiyyətlə cavab vermişdi: «Mübarizə». Əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi qanunu dialektikanın ən əsas qanunu elan edilmişdi. Stalin isə bunu mübarizə qanununa (yalnız mübarizə) çevirmişdi. Lenin göstərirdi ki, əksliklərin mübarizəsi mütləqdir. Mübarizə ifrata çatdınlıq universallaşdırılmışdır.

Ziddiyyətin hərəkətin qaynağı olması fikrini birinci dəfə ümumi şəkildə qədim yunan filosofu Heraklit söyləmiş, lakin bu fikri universal şəkildə işləyib idrak prosesinə tətbiq edən Hegel olmuşdur. O, yazırdı: «...Əkslik... hər cür hərəkətin və həyatiliyin köküdür». Bu müddəə Marks və onun davamçıları tərəfindən materializm əsasında yenidən işlənmişdi. Lenin göstərirdi ki, «inkişaf əksliklərin mübarizəsidir».

Dialektik ziddiyyətlərin mahiyyəti aşağıdakı formula ilə ifadə edilir: ziddiyyət öz-özünə hərəkətin mahiyyətidir. Öz-özünə hərəkət isə ziddiyyətin mövcudluq üsuludur. Ziddiyyət əks dəyişgənlik tendensiyası olan əks tərəflərin və ya cisimlərin qarşılıqlı təsiridir.

Marksist filosofların fikrincə əks tərəflərin mübarizəsi zəruri olaraq yeni, daha yüksək keyfiyyət vəziyyətinə keçməyi tələb edir, yəni bu mübarizə hərəkətin və inkişafın qaynağıdır. Lenin dialektikanı əksliklərin vəhdəti haqqında təlim adlandırmışdı.

İnkarı inkar qanunu. Dialektik təlimə görə inkar qanunauyğun universal proses kimi təbiətdə, sosial həyatda və təfəkkürdə baş verən öz-özünə hərəkətin momenti kimi çıxış edir.

K.Marks yazmışdı: «Heç bir sahədə inkişaf özünün əvvəlki mövcudluq formasını inkar etmədən baş verə bilməz». İnkara bütün hallarda konkretlik və o tamamilə müəyyən bir cismin, xassənin yaxud vəziyyətin inkarıdır. Ümumiyyətlə «inkar» anlayışı «dialektik inkar» anlayışından daha əənisdır

Dialektika nəzəriyyəsinə görə inkişaf prosesində inkann nəticəsi yeni inkara məruz qala bilər. Belə halda inkarın inkar haqqında danışmaq olar. İkinci inkar yalnız birincidən sonra gəlməsi və onun inkarı olması ilə xarakterizə olunmuş və belə bir xüsusiyyətə malik olur ki, inkişafın bir dövrü başa çatır və yenisi başlayır. Elə buna görə də ikinci inkarda elə əlamətlər yaranır ki, onlar birincidə olmur. İnkarı inkarda ziddiyyətlərin həlli prosesi baş verir. Birinci inkar öz-özlüyündə hələ inkişafın xüsusiyyətlərini ifadə etmir. Yalnız inkarı inkardan keçərək ziddiyyət həqiqətən müəyyən inkişaf prosesinin hərəkətverici qüvvəsinə çevrilir.

İnkarı inkar qanununun dialektikanın ümumi qanunu olması fikrini ilk dəfə Hegel nəzəri cəhətdən əsaslandırılmışdır. Onun idealist dialektikasına görə bu qanun ilk növbədə təfəkkürün, sonra isə maddi dünyanın qanunudur.

Marksizm banilərini inkarı inkar qanununu materialistcəsinə yenidən izah edərək öz fəlsəfələrinə daxil etmişlər. Marksistlər bu qanunu maddi, obyektiv aləmin qanunu hesab edirlər, yalnız bu əsasda onun həm də təfəkkürə və idraka aid olduğunu göstəririlər.

Dialektika təmsilçilərinin fikrincə inkişaf həmişə bir keyfiyyət vəziyyətinin başqası ilə əvəz edilməsi, tədriciliyin fasiləsi deməkdir. Eyni zamanda inkişafın sonrakı mərhələlərində əvvəlki mərhələlərdə meydana gələn müəyyən xüsusiyyətlərin və mexanizmlərin irsən qəbul edilməsi inkişafın ardıcılığını və mütərəqqiliyini müəyyən edir. Əks halda tərəqqi ümumiyyətlə mümkün olmazdı.

Dialektik materializmə görə inkarı inkar qanunu öz qüvvəsini, özünün spesifik təsirini dialektik varislikdə və ardıcılıqda tapır. Burada ardıcılıq prosesin daxili birliyinin bərpası kimi geri qayıtma vasitəsilə həyata keçirilir. İnkişaf yüksələn proses kimi çıxış edir, eyni zamanda bu proses geri qayıtmaqdır. Bu qayıdış o mənada başa düşülür ki, bu prosesdə keçmiş, indi və gələcək sadəcə olaraq bir xətt üzərində bir-birindən sonra dayanır, onlar bir-birini tamamlayır və şərtləndirir. Gerçek inkişaf prosesində geriye qayıtmaq mütləq mənada devillə nishi

təsadüfi hal kimi başa düşülür; bu dəqiq təkrarlama deyil, yeni səviyyədə baş verən təkrarlamaadır.

Köhnə ilə yeninin dialektik əlaqəsi mürəkkəb xarakter daşıyır. Keyfiyyətə bir vəziyyətdən digərinə keçid vaxtı yalnız xassələrin dəyişməsi deyil, həm də onların saxlanması baş verir. Bu saxlanma birbaşa olmaya da bilər: inkişafın müə³ən mərhələsində yox olan bu və ya başqa xassələr yeni əsasda dirçəlməyə başlayır, təzə keyfiyyətin xüsusiyyətlərini qüvvətləndirir.

Beləliklə, dialektika təliminə görə inkarı inkar qanunu inkişafın hansı istiqamətdə, hansı formada baş verdiyini və hansı nəticəyə gətirdiyini göstərir. Qütbləşən əksliklərin bir-birinə nüfuz etməsi və qarşılıqlı təsir göstərməsi nəticəsində başlanan hərəkətin hansı struktur forma qazandığını, bu ziddiyyətli prosesin məzmunca açılmasını, genişlənməsini məhz bu qanun göstərir.

XV. XX əsrdə Qərb fəlsəfəsi

1. XX əsr Qərb fəlsəfəsinin özəllikləri

XIX əsrin ikinci yansında yeni, qeyri-klassik elmə keçidin tədricən əsası hazırlanır, XX əsrin başlanğıcında isə həyata keçirilir.

XX əsrin daha çox inkişaf etmiş bəzi fəlsəfi konsepsiyaların özlərini klassik hesab etməsələr də, klassik fikir ilə əlaqəni kəsməmişlər. XX əsrin bir sıra görkəmli filosofları artıq klassik kimi tanınırlar: A.Berqson, E.Husserl, Z.Freyd, B.Rassel, L.Vitgenşteyn, C.Dyüi, A.N.Uaythed, K.Yaspers, M.Haydegger, J.P.Sartr və başqaları.

Bununla yanaşı XX əsrdə fəlsəfi fikrin dayandığı təməldə bir sıra ciddi dəyişikliklər baş verdi. Ən yeni fəlsəfə irsən mənimsədiyi naturalist, metafizik və subyektiv zəmindən imtina etməyə cəhd göstərdi. Bu da klassik fəlsəfə çərçivəsindən xeyli kənara çıxma bilən yeni cərəyanların meydana gəlməsi imkanını yaratdı: fenomenologiya, hermenevtika, ekzistensializm, analitik fəlsəfə, postindustrializm və b. Beləliklə, XX əsrdə fəlsəfə ən yeni cərəyanlarının təmsilçiləri simasında universal təlim rolundan imtina etməyə çalışdı. Keçən əsrdə fəlsəfi fikrin sonrakı dar ixtisaslaşması fəlsəfənin fəaqmentləşməsinə meyli xeyli artırdı. Lakin klassik fəlsəfə ilə əlaqə qırılmadı.

Fəlsəfənin mahiyyəti və müasir dünyada rolu məsələsi yenə də əvvəlki kimi əsas problem olaraq qalır. Bu məsələdə pozitivizm əleyhinə meyl daha üstündür. Bir çox görkəmli alimlərin fikrincə fəlsəfə bəşəriyyətin ondan həllini gözlədiyi problemləri başa düşmək istiqamətində səy göstərməlidir. Bu problemləri aşağıdakı kimi formalaşdırmaq olar: dünya və orada insanın yeri; fərd və bəşəriyyət; mədəniyyətlərin müxtəlifliyi və vəhdəti; dünya sivilizasiyasının gələcək taleyi; insanın mahiyyəti və onun müasir dünyada rolu; müasir qlobal problemlərin sosial-fəlsəfi təhlili.

2. Neopozitivizm

Müstəqil cərəyan kimi pozitivizm XIX əsrin 30-cu illərində formalaşmışdır. Fəlsəfə ilə elmin qarşılıqlı münasibəti həmişə pozitivistlərin diqqət mərkəzində olmuşdur. Onların əsas tezi ondan ibarətdir ki, gerçəklik haqqında əsl, müsbət (pozitiv) bilik yalnız ayrı-ayrı konkret, xüsusi elmlərin nəticəsi kimi əldə edilə bilər, fəlsəfənin isə müstəqil elm kimi yaşaması mümkün deyil. Pozitivizmin yaradıcısı O.Kontun dediyinə görə fəlsəfənin vəzifəsi təbiət və humanitar elmlərdən ümumi nəticələr çıxarmaqdır.

2.1. Analitik fəlsəfə

Pozitivizmin inkişafında yeni mərhələ - neopozitivizm (analitik fəlsəfə) XX əsrin 20-ci illərindən başlayır. B.Rassel (1872- 1970), L.Vitgenşteyn (1889-1951), C.E.Mur (1873-1958) və başqaları analitik fəlsəfənin daha məşhur nümayəndələridir. K.Popper (1902-1994) öz fəlsəfəsini «antipozitiv» adlandırsa da, onun dünyagörüşü pozitiv əhəmiyyət sferasında qaldı.

Neopozitivizm başqa fəlsəfi təlimlərdən daha çox elm və onun problemləri ilə bağlıdır. Bu təlim yarandığı vaxtdan başlayaraq əhəmiyyətli təkamül yolu keçmiş və müxtəlif adlarda öz ifadəsini tapmışdır. Neopozitivizm əvvəlcə «məntiqi atomizm» kimi çıxış edir, sonra «məntiqi pozitivizm» adlanır, daha sonra isə «analitik fəlsəfə» adını qəbul edir. Onun ABŞ-da da yayılan Britaniya növü «lingvistik fəlsəfə» adlanır. Neopozitivizm daxilində «elm fəlsəfəsi» meydana gəlmiş və çox geniş yayılmışdır.

Analitik fəlsəfə — analitik məntiqə əsaslanan fəlsəfəni ifadə edən ümumi termdir. Bu fəlsəfə C.Lokk, D.Yum və C.Millin ingilis «empirizm»indən başlayaraq, «Vena klubu»nun məntiqi pozitivizmi və erkən L.Vitgenşteyn və B.Rasselin «məntiqi atomizm»indən bəhrələnmişdir.

Analitiklərin (xüsusən onun Britaniya nümayəndələrinin) fəlsəfə tarixinə münasibəti onun iki fənnə bölünməsi ilə şərt-

ləndirilir: fəlsəfə tarixi və ideyalar tarixi. Axırıncı əsasən qeyri fəlsəfi fənn kimi araşdırılır və göstərilir ki, bu fənn ideyaların hər hansı sisteminin formalaşmasının konkret tarixi şəraiti ilə əlaqədardır. Analitiklərin fikrincə fəlsəfə tarixi konkret hissəciklərin və müəyyən fəlsəfi konsepsiyanın yarandığı mədəni- tarixi fonun təhlilindən azad olmalıdır. Konsepsiyanın məntiqi əsası və onun əsaslandırılması üsulu daha vacib hesab edilir.

Xüsusi qeyd etmək lazımdır ki, özünün yüzillik mövcudluğu dövründə analitik fəlsəfə ciddi surətdə dəyişmişdir. Əgər bu fəlsəfə əvvəllər dil, elm, məntiq ilə maraqlanırdısa və fəlsəfi problemlərə tarixi münasibətdən daha çox sistemli münasibəti işləyib hazırlayırdısa, bu gün o əvvəllər əleyhinə çıxdığı fəlsəfəyə oxşamağa başlayır.

2.2. Məntiqi-linqvistik fəlsəfə

Analitik fəlsəfənin daha son variantları çox vaxt linqvistik fəlsəfə adlanır.

Q.Frege, B.Rassel və erkən L.Vitgenşteyn sintaktika və semantika arasında əlaqə yaratmaq sahəsində xeyli iş görmüşlər. Q.Frege və B.Rassel əla məntiqçi idilər, onlar təbiətşünas olmamışlar. Onların əsərlərində məntiq və onun dili aparıcı sahə idi. Belə başa düşülürdü ki, yaxşı elm yaxşı məntiq deməkdir. Vitgenşteynin «Məntiqi-fəlsəfi traktat» əsərində məntiqin strukturu ilə dünyanın strukturu arasında tam uyğunluq yaratmağa cəhd göstərilirdi.

XX əsrin 20-30-cu illərində dil fəlsəfi tədqiqatların əsas meydanına çevrildi, fəlsəfi problemlərin həlli isə bu və ya digər ifadələrin və onların mənasını müəyyənləşdirmək xarakteri qazandı. Fəlsəfə nəzəriyyə kimi deyil, fəaliyyət kimi qəbul edildi. Belə fəaliyyət dil ifadələrini və onların mənasını müəyyənləşdirməyə yönəldilən məntiqi analiz üçün həyata keçirilirdi. B.Rassel və L.Vitgenşteyn belə tip fəlsəfənin ilk təmsilçiləri olsa da, bu yalnız onların dühasının məhsulu deyil. Dilin fəlsəfi tədqiqatların ön planına çıxmasının dərin sosial-mədəni kökləri vardır.

L. Vitgenşteyn dili insana verilən yeganə realhq hesab edirdi. Belə halda dilin yaratdığı dünya mənzərəsi dünyanın özü ilə eyniləşdirilir. Onun dediyinə görə «fəlsəfənin məqsədi — fikri məntiqi cəhətdən aydınlaşdırmaqdıD». O, «Traktat»da yazırdı: «Fəlsəfə fikri gərək aydınlaşdırsın və ona ciddi şəkildə hədd qoysun, çünki bunsuz fikir sanki qaranlıq və dumanlıdır» (4:112). Bu konsepsiyaya görə insanın onu əhatə edən təbii və sosial mühit ilə yeganə intellektual əlaqəsi dil vasitəsi ilə baş verir. İnsan dünya ilə başqa vasitələrlə də bağlıdır: praktiki (yazanda, əkəndə, istehsal edəndə, istehlak edəndə və s.); emosional (başqa insanlara, əşyalara, hadisələrə hansısa hissi münasibət); iradi vasitələr və s. Lakin insanın öz aqlında və ya təsəvvüründə yaratdığı dünya mənzərəsi dil ilə, onun strukturu, quruluşu və xüsusiyyətləri ilə müəyyənləşir.

L. Vitgenşteyn tədricən «Traktat»ın fundamental müddəalarının səhv olduğu fikrinə gəlir və onlardan imtina edir. «Fəlsəfi tədqiqatlar» adlı son əsərində o, «Traktat»dan fərqli fikirlər irəli sürür. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, L.Vitgenşteynin əsas mövqeyi əvvəlki kimi qalır: fəlsəfə — dilin təhlilinə yönəlmiş fəaliyyət, fəlsəfi problemlər isə — dil problemləri kimi qəbul edilir.

Lakin bu çərçivədə L.Vitgenşteynin görüşləri köklü dəyişikliyə məruz qalır. Hər şeydən əvvəl o, «məntiqi atomizm» konsepsiyasından imtina edir. Məntiqi atomizmin irəli sürdüyü şərtlər: 1. Dünyanın özünəməxsus strukturu olması. 2. Strukturu dünyanın strukturunu dəqiq təsvir edən ideal dilin olması.

Məntiqi atomizmə görə, dünya tamamilə sadə vahidlərdən və obyektlərdən ibarət atomar faktların cəmidir. «Fəlsəfi tədqiqatlar» əsərində L.Vitgenşteyn təsdiq edirdi ki, sadə həmişə nisbidir və şəraitdən, kontekstdən asılıdır. Mütləq sadədən danışmaq mənasızdır.

Məsələnə dərindən öyrənəndən sonra L.Vitgenşteyn ümumiyyətlə ideal dil anlayışından imtina etməli oldu. Onun fikrincə «ideal dil» gerçək dili o qədər təhrif edir ki, hətta onun mücərrəd modeli rolunu da oynaya bilmir.

«Fəlsəfi tədqiqatlar»da Vitgenşteyn artıq inkar etmir ki, Allah, Dünya, həyat, xeyir və şərə aid problemlər nə isə daxilə daxilə yaşanılan, yəni «mistik» təcrübədə «qavranıla» və yaxud «başla düşülə» bilər. O, yalnız əsl problemlərin əsası ola bilərəcək şeyləri, yəni cavab ehtimalı yaradan problemləri rədd edirdi. Elə buna görə Vitgenşteyn öz əsərini aşağıdakı sözlərlə tamamlayır: «Nəyin haqqında danışmaq olmazsa, o barədə susmaq lazımdır»).

3. XX əsrdə ABŞ-da fəlsəfə

3.1. Praqmatizm

Amerika filosofları Ç.Pirs (1839-1914), U.Ceyms (1842-1910) və C.Dyüi (1859-1952) praqmatizmin əsasını qoymuşlar. Sonralar praqmatizm amerikalıların fəlsəfəyə gətirdikləri yenilik hesab edilmişdi. Praqmatizmə maraq indi də zəifləmir.

Praqmatizm XX əsr Qərb fəlsəfəsinin əsas fərqləndirici əlamətlərindən biri olan insan fəaliyyəti mövzunu bu fəlsəfəyə daxil edib və diqqətlə işləməyə çalışmışdır.

Praqmatizm tərəfdarları elan edirlər ki, ənənəvi fəlsəfə əməli əhəmiyyətə malik deyil, insanların real fəaliyyəti, həyatı ilə əlaqəsi yoxdur, heç bir yenilik yaratmağa qadir deyil. Onların fikrincə praktikadan, təcrübədən kənarında heç nə yoxdur və ola da bilməz. Deməli, insanın vəzifəsi bu dünyada öz həyatını daha yaxşı qurmaq, praqmatizmin vəzifəsi isə bu işdə ona yardım göstərməkdir.

Filosofların əksəriyyəti qeyd-şərtsiz elmi biliyin əsaslandırılması prinsipini qəbul edirlər. Praqmatistlər isə göstərilər ki, elmdə heç bir belə əsas yoxdur, bu heç lazım da deyil. Onlar «hər cür əsaslandırmadan imtina etməyin skeptisizmə (və yaxud relyativizmə) gətirməsi əqidəsini qəbul etmirdilər. Onlar hər bir tədqiqatda *səhv etmək imkanının^yanlıqlığını* olduğunu xüsusi qeyd edirdilər. Ona görə də Pirsdən başlayaraq bütün praqmatistlər öz diqqətlərini elmi bilikdə cəmləyərək, mütləq (absolyut) əsaslandırmaq iddiasını təftiş və tənqid edirdilər

Onların hamısı eksperimental elmi yüksəyə qaldırır və fəlsəfə ilə dəqiq elmlər arasında hər çür sədd çəkməyə şübhə ilə yanaşırdılar. Onlar təbiət elmlərinin tənqidi və eksperimental ruhunu fəlsəfəyə keçirməyə çalışırdılar».^{1*}

Praqmatizmin yaradıcılarından biri U.Ceyms bu təlimi daha ətraflı şərh etdiyi «Praqmatizm» əsərinin (1907) «Təfəkkürün bəzi köhnə üsulları üçün yeni ad» sərlövhəsində göstərirdi ki, bu əsəri «ağılın praqmatik açıqlığını ilk dəfə öyrəndiyim C.Stüart Millə» həsr edirəm. Burada U.Ceyms praqmatizmin Britaniya empirizmi ənənəsi ilə əlaqəsini göstərir. Praqmatist etdiyi ilk iş odur ki, ənənəvi empirizmdə olduğu kimi, faydalı anlayışlar təcrübəyə əsaslanmalıdır, necə ki, xeyir gətirən hərəkət onun nəticəsi ilə yoxlanılır. U.Ceyms utilitarist kimi çıxış edirdi.

«Rasionallıq hissi» əsərində (1879) U.Ceyms özünün əsas tezisində göstərirdi ki, insan hiss üzvlərinin verdiyi faktiki məlurnatlardan kənara çıxıb bilməz. O, ölümündən sonra çap olunan «Radikal empirizm öçerkləri» kitabında (1912) yazırdı: «Mənim tezisim belədir ki, əgər biz dünyada guya yalnız bir ilkin maddə və yaxud material olması ehtimalından başlasaq, hər şeyin ondan ibarət olduğunu desək, əgər onu «təmiz təcrübə» adlandırsaq, onda idrakı təmiz təcrübəni təşkil edən bütün hissələrin daxil ola biləcəyi xüsusi bir münasibət kimi sadə izah etmək mümkün olardı».¹⁷

Praqmatizm ilə absolyutizm arasında yalnız xarici oxşarlıq olmadığını daha yaxşı C.Dyüinin fəlsəfəsi göstərdi. O, özünün keçirdiyi yolu iki sözlə ifadə etmişdi: «absolyutizmdən eksperimentalizmə». Fəlsəfəyə maraq onda Hekslinin fiziologiyaya aid əsərləri ilə tanışlıqdan sonra yaranmışdı. Sonra Hegelin fəlsəfəsi ona daha çox təsir göstərmişdi. Onun fikrincə Hegel «Mən» ilə dünya, ruh ilə bədən, Allah ilə təbiət münasibətlərindəki arakəsmələri sındırdı. Bu arakəsmələr insan ruhunu yerdə qalan təbiətdən təcrid edirdi. C.Dyüinin fəlsəfəsində Hegelin göstərdiyi bu vəhdət naturalist terminlər ilə ifadə edilirdi.

^{1*} Вах: Журн. «Вопросы философии», № 5,2000, с. 107.

Sitat götürülüb: Дж.Пасмор. Сто лет философии. М.. «Прогресс-Традиция». 1998, с.79.

C.Dyüi universal filosofdur və onun əsərləri olduqca geniş fəlsəfi və sosial problemləri əhatə edir. Bəzi müasir filosoflar Dyünün və Vitgenşteynin xidmətini onda görürlər ki, bu filosoflar fundamentalizmi dağıtdılar. Müasir Qərb fəlsəfəsində fundamentalizm deyəndə əvvəlki fəlsəfə üçün xarakterik olan inam nəzərdə tutulur: bütün mənəvi, o cümlədən nəzəri fəlsəfi fikirlərin hansısa dayanıqlı əsası, ilk başlanğıcı olmalıdır. Hələ Aristotel metafizikanı və yaxud ilk fəlsəfəni məhz «varlığın və idrakin ilk başlanğıcı haqqında elm» adlandırırdı. Dyüi üçün əsas fəlsəfi anlayış təcrübədir. O, bədii, sosial və mədəni fəaliyyəti təcrübə anlayışına daxil edir. Dyüiyə görə təcrübə əslində bütün insan həyatını, o cümlədən insanın təbiət ilə qarşılıqlı əlaqəsini və həm də təbiətin özünü əhatə edir.

3.2. XX əsrin Amerika filosofları 128

Amerika filosoflarının çoxunun fikrini daim məşğul edən məsələ analitik fəlsəfə olmuşdur. «Bu termin Vena döməyi təmsilçilərinin ideyalarının Amerika zəmininə köçürülməsindən sonra meydana gələn neopozitiv cərəyanı ifadə edİD>.'^' İkinci Dünya müharibəsi ərəfəsində alman nasistlərinin irqi və siyasi təqiblərindən xilas olmaq istəyən Orta Avropanın əksər filosofları ABŞ-a mühacirət etmiş və onların çoxu orada qalmışdı.

1914-cü ildə Ç.Pirsin ölümündən sonra məntiqə, onun riyaziyyatda oynadığı fundamental rola maraq yenidən canlanır. Bu marağın yaranmasına B.Rassel və A.N.Uaythedın (1861-1947) 1910-1913-cü illərdə İngiltərədə yazdıqları «Riyaziyyatın prinsipləri» əsərinin böyük təsiri oldu. ABŞ postanalitik konsepsiyaların mərkəzinə çevrildi.

XX əsrin 40-60-cı illərində Avropadan idxal olunan neopozitivist nəzəriyyələr ABŞ-da pragmatizmi sıxışdırmağa başlayır. Mövcud fikir cərəyanlarının əvvəlinə «post» önlüyü qoyulması daha geniş məqalələrə əsasən, pragmatizmə qarşı nəzəriyyə

Daha ətraflı bax: Дж.Боррадори. Американский философ. М., «Дом интеллектуальной книги», 1998.

Yenə orada, s.14.

matizm, neopozitivizmə qarşı postpozitivizm, modernizmə qarşı postmodernizm, analitik fəlsəfəyə qarşı postanalitik fəlsəfə irəli sürülür.

Fəlsəfənin «amerikanlaşması» mövzusu həmişə Amerikanın tarixi təcrübəsinin başa düşülməsi arzusu ilə ön plana çəkilib və çəkiləcək.

Uillard Van Orman Kuayn (1908-2000) filosof və riyaziyyatçı olaraq 1934-cü ildə Avropadan qayıdıandan sonra uzun müddət Vena dәмəyinin mərkəzi problemlərindən biri - riyaziyyatın əsaslandırılmasında məntiqin rolu məsələsi üzərində işləmişdir. Onun «Riyazi məntiq üçün yeni əsaslandırma» (1937) məqaləsi və sonradan çap olunan «Riyazi məntiq» kitabında (1940) qoyulan məsələlər Avropa məntiqçilərinin - R.Kamap (1891-1970), B.Rassel (1872-1970), A.Tarski (1902- 1983) və başqalarının diqqətini cəlb etmişdi.

«Empirizmin iki ehkamı» (1951) məqaləsindən başlayaraq 1960-cı ildə çıxan «Söz və obyekt» kitabına qədərki dövrdə Kuayn ontoloji nəzəriyyə ilə məşğul olur. Analitik filosofların başçısı olmaqla yanaşı Kuayn praqmatik və eksperimental metodun tərəfdan kimi də qalır. O, postanalitik mövqedən məntiqi pozitivizmi tənqid edirdi.

Donald Devidson (1917) öz fəaliyyətində Kuaynın tərəfdan olmuş, analitik və postanalitik fəlsəfənin davamçısı olmuşdur. O, «Siz təfəkkürün xüsusi amerikan xəttini ayırırsınızmı?» sualına belə cavab verir: «Yox, amerikan təfəkkürünün yeganə xüsusiyyəti praqmatizmdir. Lakin mən fəlsəfədə bu praqmatizmə, məsələn Rorti qədər bağlı deyiləm. Hərçənd Rorti deyir ki, mən praqmatikəm».*^®

Xilari Pantem hesab edirdi ki, fəlsəfə analitik ənənənin izah etdiyi kimi heç də mücərrəd epistemoloji nəzarət metodu deyil. Analitik fəlsəfənin əksinə olaraq o, yenidən elmin humanist xarakterinə müraciət edirdi. O, deyirdi: «Mən hesab edirəm ki, filosofun fəaliyyətini məntiqi tapmacalan həll etməyə müncər etmək onu çox dar çərçivəyə salmaqdır; fəlsəfəni dünyanı xilas

etmək cəhdi ilə eyniləşdirmək isə həddən artıq radikal mövqedə durmaq deməkdir>.^{‘^’} Onun fikrincə bu iki ifrat tərəf arasında orta yol var ki, «praqmatik realizm»in yeni variantını yaratmağa apanr.

Robert Nozikin 1974-cü ildə çap olunan «Anarxiya, dövlət və utopiya» kitabı Amerika və Avropanın siyasi fəlsəfəsində əhəmiyyətli hadisə hesab edilir.

Artur S,Danto (1924) ensiklopedik təfəkkür tərzinə malik filosofdur: əxlaq və tarix fəlsəfəsi, idrak nəzəriyyəsi və incəsənətin fəlsəfəsi ilə ciddi məşğul olurdu. O, postanalitik cərəyanın tərəfdarı kimi çıxış edirdi: «Mən analitik filosofam. Mən bunu filosofluğun düzgün üslubu hesab edirəm və praktikada tətbiq etməkdə davam edirəm. Bu üsul məndə fikrin strukturu haqqında dəqiq təsəvvür yaratdı: bu strukturda elementlər demək olar ki, orqanizmin anatomik quruluşunda olduğu kimi birləşirlər və mənim üçün bu gözəl təfəkkür tərzidir. Mən artıq analitik fəlsəfənin inkişafını stimullaşdıran pozitiv və neqativ proqramlara inanmıram; nə fəlsəfədən xilas olmaq məqsədi güdən və onu dilin düzgün istifadə edilməsinin nəticəsi olduğunu göstərən terapevtik proqramlara, nə də elmi özündə yerləşdirə bilən ideal dillər yaratmaq istəyən pozitiv proqramlara inanmıram».^{‘^^’}

Analitik fəlsəfənin tənqidi **Riçard Rortinin** (1931) neopraqmatizmi üçün başlanğıc nöqtə oldu. Lakin bu tənqid əsasən məntiqi pozitivistlərin ABŞ-a mühacirətindən sonra meydana gələn tənqidin birinci variantına qarşı çevrilir. Bu tənqid praktiki olaraq analitik hərəkətin Kuayn və Devidson kimi müəlliflərin adı ilə bağlı olan ikinci mərhələsinə toxunmur. Onlann praqmatizmə yaxınlığını Rortinin özü də etiraf edir.

Stenli Keyvlin (1926) dediyinə görə Vena dənəyinin Karnap, Reyhenbax, Gödel və başqa üzvlərinin təsiri altında yaradılan elmi və epistemoloji analizin üstünlüyü fikri ingilis fəlsəfəsinin, xüsusən L.Vitgenşteynin adı dil haqqında

Yenə orada, s.70.

Yenə orada, s.1 10.

ingilis linqvistik fəlsəfəsi adi elmi meyarlarla təsnif oluna bilməz, çünki belə olduqda onun mənası məhv edilir.

Analitik fəlsəfəyə qarşı durmaq *Mak İntayrın* yaradıcılığında əhəmiyyətli iz buraxmışdı. O, yazırdı: «...Şimali Amerikanın vacib üstünlüklərindən biri odur ki, bura elə yerdirdi ki, burada müxtəlif mədəniyyətlər görüşür və müxtəlif tarixlər bir-birinə qarşılıqlı təsir göstərilir. Burada müxtəlif Avropa keçmişləri. Afrika və Asiya keçmişləri, əlbəttə köklü amerikalıların keçmişləri ilə himayə edilən münaqişənin, ənənə ilə liberal müasirlik arasındakı münaqişənin zəruriliyini başa düşmək lazımdır. Əlbəttə, mənim diqqət mərkəzimdə duran əxlaq fəlsəfəsi problemləri Şimali Amerika mədəniyyəti üçün çox vacibdir. Burada yaşayaraq və işləyərək mən bu problemlərin vacibliyini başa düşürəm».

Tomas S.Kun (1922) XX əsr Amerika fəlsəfəsində xüsusi yeri olan alimdir. Onun konsepsiyasını pozitivizmdən fərqləndirən cəhət elmin böyük zaman kəsiyində inkişafını təsvir etmək üçün irəli sürdüyü «elmi paradigma» (nəzəri nümunə, model) anlayışıdır. Elmi fəaliyyət həqiqətdə bir-birini əvəz edən iki mərhələ çərçivəsində həyata keçirilir; «normal elm» və «inqilabi dönüş» mərhələləri.

Kun sübut edir ki, elmin inkişafı üçün fasiləsizlikdən daha çox fasiləlilik xarakterikdir. Məhz radikal fasiləlik yeni və köhnə paradigmalarda arasındakı rəqəbiyyəti pozur. Müxtəlif paradigmalarda eyni sözlər müxtəlif şeyləri «ifadə edir», o dərəcədə müxtəlif ki, paradigmaları müqayisə oluna bilməyən hala gətirir. Məhz paradigmalarda müqayisə oluna bilməməsi (eyni meyarla ölçülə bilməməsi) anlayışı Kunu neopozitivizmə qarşı kəskin müxalifətə gətirir. O, sübut edir ki, universal elmi metod yoxdur.

4. Fenomenologiya. Edmund Husserl

Fenomenologiya (yun. «phainomen»-təzahür edən və «logos»-söz, təlim) elə fəlsəfi cərəyandır ki, fəlsəfi şüuru, subyekt və obyektə kəskin şəkildə bir-birindən ayıran naturalist fikirlərdən azad etməyə, idrakın, insanın mövcudluğunun və mədəniyyətin ilkin əsasını tapıb üzə çıxarmağa səy göstərir. Əgər klassik fəlsəfədə fenomenologiya məntiq və metafizika sistemlərinə giriş olmuşsa, XX əsr Avropa fəlsəfəsində o «təmiz şüurun» və insanın mövcudluğunun aprior strukturunun təhlili metodu kimi çıxış edir.

XX əsrin əvvəllərində fenomenologiyanın fəlsəfədə müəyyən istiqamət kimi meydana gəlməsi alman filosofu **EMusserlin** (1859-1938) adı ilə bağlıdır. Onun fikrinə görə təbiət və tarix haqqında elmlərin özlərinin də əsaslandırılmağa müəyyən ehtiyacı var. Belə əsaslandırmanı isə yalnız şüur fenomenləri haqqında ciddi elm olan fenomenologiya kimi fəlsəfə verə bilər. Husserl psixologizmi kəskin tənqid edirdi. Onun çıxardığı nəticə birmənalı idi: müxtəlif elmlər arasındakı mövcud əmək bölgüsündə psixologiya fəlsəfəni əvəz etməyə qadir deyil. İnsan varlığının mənası yalnız fəlsəfə tərəfindən açıla bilər.

Husserl hesab edirdi ki. Subyektin - «Mən»in psixi təcrübəsi psixi həyəcan keçirməkdən başlayır. Burada predmetin özü, həm də onun mahiyyəti verilir. Hər cür psixi həyəcan fenomen kimi çıxış edir. Husserlin fəlsəfəsində fenomen şüurda təzahür edən hadisə kimi təsvir edilir. Onun «geriyə - təcrübə, müşahidəyə doğru» çağırışı fenomenoloji metodun başlanğıcı oldu.

Husserl inandırmağa çalışırdı ki, intuitiv təcrübədən başlayan idrak doğru nəticəyə gətirməlidir. «...Heç bir düşünülməz nəzəriyyə bizi prinsiplərin prinsipinə şübhə etməyə məcbur edə bilməz: ilk mənbədən verilən hər bir seyrçi düşüncə idrakın qanuni mənbəyidir. İlk mənbənin özündən gələn «intui-siya»da bizə nə təklif olunursa (necə deyərlər, əsl canlı gerçəklik) hamısını olduğu kimi, lakin yalnız təklif olunanın öz çərçivəsində qəbul etmək lazımdır».

"■* Э.Гуссерль. П.'іен к чисто» феноменологи» » феноменологической философии. М. «Дом интеллектуальной книги». 1999, с.60.

Husserl sonsuz kainatın da yalnız təcrübə vasitəsi ilə dərk edildiyini göstərir: «Mən dünyanı məkanda sonsuz dərəcədə geniş yayılmış, zamanda sonsuz olaraq yaranan və yerləşən halda dərk edirəm. Mən onu hər şeydən əvvəl təcrübə vasitəsi ilə dərk edir və bilavasitə əyani olaraq orada tapıram».^{1^®}

Husserl göstərirdi ki, bütün elmlər, o cümlədən dəqiq elmlər də mükəmməl deyil. Elmin mənasını axtaran filosof məhz fəlsəfəyə müraciət edir, lakin burada xaosla rastlaşır. «Mən demirəm ki, fəlsəfə mükəmməl elm deyil, mən sadəcə olaraq deyirəm ki, fəlsəfə hələ elm deyil, elm kimi hələ başlamayıb...». Ona görə də Husserl qətiyyətlə deyirdi: «İnsan mədəniyyətinin ali mənafeyi ciddi elmi fəlsəfənin yaranmasını tələb edir».^{1^*^} Belə fəlsəfə onun fikrincə fenomenologiya ola bilər.

5. Həyat fəlsəfəsi. İntuitivizm. Anri Berqson

Həyat fəlsəfəsi XIX əsrin axırı - XX əsrin əvvəllərində Avropada meydana gələn fəlsəfi cərəyandır. Bu fəlsəfə özünün başlanğıc anlayışı kimi irəli sürdü)di həyat nə ruha, nə də materiyaya uyğun gəlməyən və intuitiv yolla qavranılan nə isə bütöv bir reallıqdır. İntuitivizm elə fəlsəfi cərəyandır ki, intuisiyanı idrakın ən həqiqi vasitəsi hesab edir. İntuisiyanı və intellekti (zəkani) bir-birinə qarşı qoymaq bu fəlsəfənin əsas xarakterik xüsusiyyətidir.

Həyat fəlsəfəsi və intuitivizmin ən böyük nümayəndəsi fransız filosofu A.Berqsondur (1859-1941). Onun fikrincə həyatın mənası yalnız intuisiyanın yardımı ilə qavranıla bilər, çünki in- tuisiya elə bil ki, birbaşa əşyaya daxil olur və onun fərdi təbiəti ilə qaynayıb qarışır.

Berqsonun dediyinə görə insan yaradıcı varlıqdır, çünki «həyatı ehtiras» yolu ondan keçir. Şopenhauerdən sonra Berqson da təsdiq edirdi ki, insanın yaradıcılıq qabiliyyəti Allah vergisi kimi yalnız seçilmiş adamlara bəxş edilmiş irrasional

¹Yeno orada, s.65.

²Sitat götürülüb; В.А.Канкс. Основные философские направления и концепции науки. Итоги XX столетия. М.. «Логос». 2000, с. 15.

intuisiya ilə bağlıdır. Beləliklə, Berqson yaradıcılığın və ümumiyyətlə mədəniyyətin elitar (seçilmiş) konsepsiyası fikrinə gəlib çıxır.

Berqsonun fikirləri eyni zamanda pragmatizmə, personalizmə, ekzistensializmə, tarixin fəlsəfəsinə də təsir göstərmişdi.

6. Ekzistensializm

Ekzistensializm (və yaxud «mövcudluq fəlsəfəsi») XX əsrin 20-ci illərində meydana gəlib. Bu təlimin baniləri böyük alman filosofları *Martin Haydegger* (1889-1976) və *Kari Yaspers* (1883-1969) olmuşlar. Doğrudur, onların heç biri yalnız ekzistensial fəlsəfə sahəsində çalışmamışlar. Haydeggeri xüsusən ömrünün sonlarında daha çox fəlsəfi antropologiya və hermenevtika məşğul etmişdi. Yaspers isə politologiya, fəlsəfə, tarix, hüquq, fəlsəfə tarixinə çox fikir vermişdi.

Fransada ekzistensializmin görkəmli təmsilçiləri J.P.Sartre (1905-1980), A.Kamyü (1913-1960) və Q.Marsel (1889-1973) olmuşlar.

Ekzistensializmə görə mövcudluğu anlayışlarla ifadə etmək, ağılla dərk etmək mümkün deyil. Ağılla dərk edilən hər şey obyektidir (əşyadır), subyekt kimi şüur isə obyektə qarşı durur.

Ekzistensializm müasir sivilizasiyada baş verən böhranı ağılın və insanlığın böhranı ilə eyniləşdirməyə meyl göstərir və bu böhranı «dünyanın fəlakəti», «sivilisasiyanın süqutu» kimi izah edir. İnsan onun nəzarətindən çıxmış hadisələr selinə, irrasional aləmə atılıb. Ekzistensialistlərə görə insan öz iradəsinin əksinə olaraq ona yad olan mühitə düşüb. İztirab, əzab-əziyyət bütün formalarda həyatın əsas hissəsini təşkil edir. Qorxu bu fəlsəfənin təməl anlayışlarından biridir. Dünya ona görə qorxuludur ki, o gücsüz və ağlasığmazdır. Bununla yanaşı həyat həttə absurd vəziyyətində də qiymətlidir, insan üçün ona tay heç nə yoxdur. Lakin bu həyat həmişə ölüm ilə həmsərhəddir.

indi də böyük ekzistensialistlərin bəzilərinin əsas fikirləri haqqında qısa məlumat verək.

K.Yaspersin fəlsəfəsini «kommunikativ ekzistensializm» adlandırırlar. Bütün ictimai-tarixi reallığı o, kommunikasiya (rabitə) prosesi kimi başa düşürdü. Hər bir həqiqət kommunikativ həqiqət kimi şərh edilir.

Yaspers ekzistensiya haqqında demişdi: «Mən, ekzistensiya kimi özüm özümə rabitəyəm. Mən sadəcə olaraq varlıq kimi deyil, özünə münasibətdə olan, elə buna görə də özünün transsendensiyasına münasibətdə olan varlıq kimi mövcudam. Lakin mən yalnız başqasının daxil ola bilmədiyi varlıqda yaşamıram, həm də əlaqəyə girə biləcəyim başqa ekzistensiyalar ilə münasibətdə yaşayıram».

Yaspersə görə bizi bilikdən kənara çıxaran iki sərhəd var: transsendensiya və ekzistensiya sərhədləri. Biz «sərhəd situasiyası» ilə toqquşan vaxt həmin iki sərhəddə yaşayırıq. Bizim şəxsi həyatımızda həmin sərhədlər əzab çəkmək, günah, ölüm və s. situasiyalar ola bilər; elmi təfəkkürdə isə sərhəd situasiyaları paradoks və antinomiya ilə təmsil olunur. Elə buna görə də filosof paradokslar ilə qarşılaşmamaq üçün alim olmalıdır. Belə təcrübə bizə göstərir ki, bizim empirik «Mən» əsaslanan biliyimiz və hər cür «dünyəvi mövcudluğumuz» etibarsızdır. Əzab-əziyyət, günah və ölüm bizə öz ekzistensiyamızı, bizdə olan «Mən»in qərar qəbul etmək qabiliyyətini açır. Elə buna görə də «Mən» elmi idrak üçün tükənməz olur. Ona görə yox ki, «Mən» təsvir edilmək üçün olduqca mürəkkəbdir, ona görə ki, «Mən»in öz-özü ilə nə isə etməsi üçün müəyyən hədd yoxdur. «Transsendensiya» elmin ideal kimi qəbul etdiyi vəhdətə çata bilməkdə aciz olduğu üçün bizə açılır. Elm təmiz elmi metodlar vasitəsilə spesifik situasiyaları öyrənməklə məhdudlaşır və, Yaspersə görə, heç vaxt bütövün dərk edilməsinə gətirib çıxarmır.

J.P.Sattr Dekartın, Hegelin, Husserlin fenomenologiyasını, Haydeggerin ekzistensializminin sintezi əsasında orijinal

fəlsəfi konsepsiya yaratmışdı. Onun ideyalannın əsas xətti şüur və varlıq, subyekt və obyekt, azadlıq və zərurət, azadlıq və özgüləşmə arasındakı barışmaz ziddiyyəti müəyyən etmək və həmçinin onların sintezini və barışması yollarını axtarıb tapmaqdır.

Sartr özünün əsas fəlsəfi əsəri olan «Varlıq və heçlik» kitabında yazır: «Məni dünyaya atıblar o demək deyil ki, mən suda axan taxta kimi düşmən Kainatda unudulmuş və passiv qalırım, yox, əksinə, bu o deməkdir ki, mən qəflətən özümün tənha və köməksiz olduğumu görürəm, tam məsuliyyət daşdığım dünyaya daxil oluram, həm də heç olmasa, nə qədər çalışsam da, bir an belə bu məsuliyyətdən azad ola bilmirəm, çünki mən özümün məsuliyyətdən qaçmaq istəyim üçün cavabdehəm».'^*

İtaliya filosofu Nikolo Abbanyano (1901) Sartr haqqında demişdir: «...Sartr bizim dövrün axırıncı böyük romantiki olmuş və ehtiraslı sonsuzluq həvəsi ona güc gəlmişdir. O, Varlıq ilə Heçlik arasında heç bir vasitə tapmır, çünki bu vasitə yoxdur. Yalnız toqquşan, harmoniya və rahatlıq axtaran sonlu reallıqlar arasında birbaşa vasitə mövcuddur. İnsanın ölçüsü ilə yaranmayan dünya insanı Allah ilə bərabərləşdirməsə onu dustaq kimi Heçliyə salır».

A,kamyii hesab edirdi ki, insanın Mütləqə doğru can atması həmişə uğursuzluqla nəticələnir. Ağılın ilk addımı həqiqət ilə yanlışlığı ayırmaq olsa da, insan sonra inanır ki, o həqiqətə çata bilməz. Kamyü soruşur: mən nəyi bilirəm? və cavab verir: mən öz ürəyimin döyüntülərini hiss edirəm və bilirəm ki, o mövcuddur. Məni əhatə edən əşyaları görürəm və bilirəm ki, onlar mövcuddur. Mənim biliyim elə bu səviyyədə qurtarır. Kamyü deyirdi: «...Dünya irrasionalıq ilə doludur. Mən dünyanın unikal mənasını başa düşürəm, ona görə də o mənim üçün hədsiz dərəcədə irrasionaldır».'^®

Kamyü «Sizif haqqında mif» (1942) adlı fəlsəfi əsərində insanın həvəti fəalivvətinin mənasızlığını özünəməxsus səkildə

1Л8 Ж.П.Сартр. Бытие и ничто. с.560.

Н.Аббаньяно. Мудрость философии. СПб. «Алетейя». 1998. с. 1.*>9.

А.Камю. Бутующий человек. М., 1990. с.38.

sübut etməyə çalışır. Məlumdur ki, qədim yunan miflərinin birində deyilir ki, allahlar Sizi fə dəhşətli cəzaya məhkum edirlər: o bütün ömrü boyu gərəksiz və ümitsiz əməklə məşğul olmalıdır. Kamyünün yaratdığı Sizi fə obrazı bütün bəşəriyyəti və ayrılıqda hər bir insanı simvolizə edir. Sizi fə absurd (mənasızlıq) qəhrəmanıdır. «Allahlara nifrət, ölümə kinbəsləmə və yaşamaq arzusu ona görünməmiş əzablar gətirdi - o, öz qüvvəsini məqsədsiz olaraq sərf etməyə məcburdur. Bu dünyadakı hərisliyin qiyməti budur».Lakin insan hər situasiyada, nə qədər dəhşətli olsa da, insan olaraq qalmalıdır. «Si- zifm» əxlaqı çağınışı belədir.

7. Fəlsəfi antropologiya. Personalizm

Fəlsəfi antropologiya (yun. «anthropos»-insan və «logos»-təlim, söz) ekzistensializmə yaxın olan fəlsəfi prinsipi insanın elmi baxımdan öyrənilməsi ilə birləşdirmək, seçdikləri fəlsəfi prinsipləri elmi faktlarla əsaslandırmaq cəhdindən ibarətdir.

Fəlsəfi antropologiya emosiya, instinkt, ehtiras sahələrini tədqiq etməyə cəhd edir, insanın daxili aləmindəki bu cəhətləri mütləqləşdirir, zehni (intellektual) başlanğıcın rolunu kiçildir.

Antropoloji fəlsəfənin nümayəndələri özlərinin insan və onu əhatə edən gerçəklik haqqında anlayışlarını insanın öz varlığından çıxarırlar, dünyanı insanın mahiyyətindən törəyən bir şey hesab edirlər.

Fəlsəfi antropologiyanın ideya mənbələri hər şeydən əvvəl alman romantik fəlsəfəsi və həyat fəlsəfəsinin sonrakı mərhələsidir. İnsan varlığının müxtəlif təzahürlərinin metodoloji cəhətdən əsaslandırılması və bilavasitə təhlili üçün fəlsəfi antropologiya — kantçılıq və yeni kantçılıq transsendentalizminin, Husserlin transsendental fenomenologiyasının, Haydeggerin ekzistensializminin bəzi prinsiplərindən geniş istifadə edir. Fəlsəfi antropologiyaya Nitsse və Diltevin də təsiri böyükdür.

Fəlsəfi antropologiya indiki zamanda yalnız fəlsəfi bilik sahəsi, müəyyən fəlsəfi istiqamət deyil, həm də məntiq sahəsinə prinsipcə daxil olmayan xüsusi təfəkkür metodudur. Yeni fəlsəfi antropologiyanın başlanğıc nöqtəsi konkret (tarixi, sosial, ekzistensial, psixoloji) situasiyada insandır.

XX əsr fəlsəfəsinin dini-idealist cərəyanlarından biri də fəlsəfi antropologiya çərçivəsində fəaliyyət göstərən *personalizmdir* (lat. «persona»-şəxs, fərd). Personalizmin fərqləndirici əlaməti şəxsiyyətin ilkin reallıq və ali mənəvi dəyər hesab edilməsidir. Burada şəxsiyyət varlığın ilkin mənəvi elementi sayılır. Personalizmdə Ali şəxsiyyət hər şeyə qadir olan Allahdır.

Personalizmə görə əsas sosial vəzifə dünyanı dəyişdirmək deyil, şəxsiyyəti dəyişdirmək, yəni onun mənəvi kamilliyə çatmasına kömək etməkdir.

8. XX əsr Qərbi fəlsəfəsində bilik və dil problemləri (strukturalizm, poststrukturalizm, hermenevtika)

Strukturalizm tədqiqat üsulu kimi XX əsrin əvvəllərində humanitar elmlərdə meydana gəlmişdir (əvvəlcə linqvistikada, sonralar isə psixologiyada, folklorşünaslıqda, ədəbiyyatşünaslıqda, estetikada və b.).

Fəlsəfi cərəyan kimi strukturalizm tədqiqat metodlarından birini - struktur metodu mütləqləşdirir. Strukturalistlər bütün dünyanı strukturların özünəməxsus ierarxiyası hesab edirlər. Strukturların bəziləri əsas, daha dərin, bəziləri isə onlardan törəmədir. Elmi tədqiqatın əsas vəzifəsi obyektin strukturunu aşkar etməkdir.

Strukturalizmin linqvistikada banisi İsveçrə alimi dilşünas Ferdinand de Sossür (1857-1913) hesab edilir. O, təsdiq edirdi ki, «linqvistikanın yeganə və həqiqi obyektini özü özündə və özü üçün hesab edilən dildir».*"*\^

¹⁴² O. ^1e Cocc1op. Kypc oö1ueH JIHFBHCTHKH. M., 1933, c.207.

Linqvistikanın elmi tədqiqat nümunəsi kimi irəli sürülməsi və linqvistik strukturalizmin universallıq iddiası çox hallarda bütün reallığı və insan varlığını dilə müncər edir.

Strukturalizmin fəlsəfi cərəyan kimi yaranmasına K.Marks, F.Sossür və Z.Freyd həlledici təsir göstərmişdi.

Strukturalizmin ən görkəmli təmsilçiləri: Klod Levi-Stros - ibtidai qəbilə sistemlərinin tədqiqi sahəsində, Rolan Bart - ədəbiyyatda, Jak Lakan isə şüursuzluğun tədqiqində tanınmışlar. Jak Lakan Freydin «şüursuzluq nəzəriyyəsi»nə əsaslanaraq, şüursuzluq strukturları ilə dilin strukturları arasında oxşarlıq tapmağa çalışırdı. Onun fikrincə dilin pozğunluğunu düzəltməklə xəstənin psixikasını müalicə etmək mümkündür. Lakin yalnız dilin qrammatikası və sintaksisindən istifadə etməklə psixi proseslərin adekvat modelləşdirilməsi mümkün deyil.

XX əsrin 70-ci illərində nəzəriyyədə olduğu kimi, bədii praktikada da *poststrukturaliznt* dövrü başlayır. Həmin nəzəriyyənin Fransada ən görkəmli nümayəndələri Mişel Fuko (1926-1984) və Jak Derrida (1930) hesab edilir.

Strukturalizmin əvvəlki təmsilçiləri deyirdilər ki, onlann təlimi elmdən daha çox ideologiyadır. Buna baxmayaraq strukturalizmin əsas müddəaları poststrukturalist nəzəriyyənin əsasında qalmaqdadır.

Poststrukturalizmin əsas istiqamətləri aşağıdakılardır.

Desentراسiya, Əsas struktur qarşidunnalardan biri mərkəz - periferiya (kənar, ətraf) münasibətidir. Sosium (cəmiyyət) baxımından üstün yer tutan hakim sosial qruplar «mərkəz» olmuşlar. İqtisadi sahədə mərkəzin aradan götürülməsi nəticəsində istehsalın desentراسiyası (mərkəzsizləşməsi) başlayır. Burada nə vaxtsa realizm üçün xarakterik olan insan şəxsiyyətinin tam olması prinsipinə yenidən baxılır. Müəllif və personajın (şəxsin), subyekt və obyektin bir-birinə qarşidurmasından imtina edilir. Nəticədə fəlsəfə, estetika, tənqid və ədəbiyyat arasındakı sahələr aradan götürülür.

Deterritorizasiya (ərazisizləşmə). Bu anlayış ərazinin narçalanması ilə xarakterizə edilir. Deterritorizasiyanın sosial

isə *öl* yerini müəyyən edə bilməmək, sərhəd xətlərdə dolaşma ilə izah edilir.

Mətnlərin bu vaxta qədər mövcud olan başqa mətnlər arasında yaranması fikri *dekonstruksiyam* əsas müddəsidir. Mətnlər və mənalar daim bir-birinə qarışdığına görə mətnlər üzərində nəzarət mümkün deyil. Dekonstruksiya bir mətni başqasının içərisində axtarmaq, bir mətni başqasının daxilində əritmək, bir mətni başqasında quraşdırmaq istiqamətində fəaliyyət göstərir.

«*Hermenevtika*» sözü qədim yunan mifologiyasında allahların elçisi və onların iradəsinin şərhçisi, yozucusu hesab edilən Hermesin adından götürülüb. Bu sözü Platon işlətməmiş, lakin fəlsəfi dilə Aristotel daxil etmişdi. Bu söz bütün Avropa dillərində mətnlərin (tekstlərin) mənasını aydınlaşdırmaq məqsədi daşıyan sənət və idrak nəzəriyyəsi anlamında işlədilir.

Hermenevtika öz inkişafında bir çox mərhələlərdən keçmişdir. İlk mərhələ hələ qədim yunan mifologiyasında «allahların dili»ni sadə insanlara başa salan ara adamlarının xidməti ilə səciyyələnir.

Yazı meydana çıxandan sonrakı mərhələdə isə hermenevtikanın qarşısında danışıq nitqini tərcümə etmək vəzifəsindən fərqli olan yeni vəzifə - yazılı mənbələrin izah edilməsi tələbatı yaranır.

Orta əsrlərdə isə Bibliya və başqa müqəddəs kitabların yazılı şərhə ön plana çəkilir.

Filoloji hermenevtikanın inkişafı intibah dövründə antik yunan-latin mətnlərinin izah edilməsi ilə əlaqədardır. Alman alimi Vilhelm Humboldt (1767-1835) anlama problemini dilin funksiyasının əsası kimi irəli sürdü, dili «insanın daxili varlığının orqanı» və düşünən subyektlər arasında vasitə kimi nəzərdən keçirdi.

Konkret hermenevtikanın inkişafı ümumi nəzəri problemlərin tədqiq edilməsi ilə müşayiət edilir ki, bu da daha çox fəlsəfi statusa malik olan ümumi anlama nəzəriyyəsinin formalaşmasının başlanğıcı və ilkin şərti oldu. Almaniyalı ilahiyatçı filosof Fridrix Şleyermaher (1768-1834) öz qarşısına *universal*

fəlsəfə yaratmaq vəzifəsi qoydu. Onun fikrincə fəlsəfi hermenevtika bu funksiyanı yerinə yetirə bilər.

XIX əsrin axırlarında fəlsəfi hermenevtika ilk növbədə alman filosofu Vilhelm Dilteyin (1833-1911) əsərlərində yeni kantçılığın müəyyən təsiri altında «həyat fəlsəfəsi» ilə birləşir.

XX əsrdə alman ekzistensializmin banisi Martin Haydegger özünün «Varlıq və zaman» (1927) adlanan əsərində hermenevtikaya yeni məna verdi: hermenevtika ontoloji xarakter daşımalıdır və şüurun bütün fenomenlərinə yeni izah verməlidir.

XX əsrdə hermenevtikanın ən görkəmli nümayəndəsi **Hans Georq Hadamer** (1900-2002) hesab olunur. Onun fikrincə hermenevtika üçün başlanğıc problemi yoxdur, «çünki son əvvəli, əvəl isə sonu müəyyənləşdirin). Bu onu göstərir ki, Hadamer hermenevtik dairə ideyasının tərəfdarıdır. «...Anlama prosesi daim bütövdən hissəyə və yenidən bütövə keçir. Vəzifə konsentrik dairələr vasitəsilə başa düşülmüş mənanın bütövlüyünü genişləndirməkdir».¹ «Kim mətni başa düşmək istəyirsə, daim mənanın layihəsini cızır. Mətnə hər hansı bir məna görünən kimi, o bütövlükdə mətnin ümumi mənasını təsvir edir. Lakin bu birinci məna öz növbəsində məhz ona görə aydınlaşır ki, biz lap əvvəldən mətni oxuyarkən onda hər hansı müəyyən məna tapmağı gözləyirik»² Məlumdur ki, dairədə başlanğıc yoxdur. Hadamer «lap əvvəldən» deyəndə anlama prosesinin vaxt mənasında başlanğıc vəziyyətini nəzərdə tutur.

Hadamerin hermenevtikası bir sıra mühüm məsələlərdə ənənəvi hermenevtikadan əhəmiyyətli dərəcədə fərqlənir. Bir neçə misal göstərik. **Ənənəvi hermenevtikaya** görə (F.Şleyermaher, V.Diltey və b.) bu təlim başa düşmək sənətinin nəzəriyyəsidir; **Hadamerin fikrincə** isə, hermenevtika nəzəriyyə deyil, fəlsəfədir. **Ənənəvi hermenevtika:** müəllifi, onun özündən daha yaxşı başa düşmək olar. **Hadamer:** faktın həqiqətliyini mətni başa düşmək daha vacibdir mətnin mənası

1. Г.Г.Гадамср. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М. «Прогресс», 1988, с.546.

2. Yenə orada, s.345.

Yenə orada, s.318.

anlamını üstələyir. **Ənənəvi hennenevtika:** məsələnin hermenevtik qoyuluşu şərh edən subyektivliyini, mənanın isə obyektivliyini tələb edir. **Hadamer:** subyektivlik və obyektivliyi bir-birinə qarşı qoymaq yolverilməzdir, çünki əks halda bütövlük pozulur. **Ənənəvi hermenevtika:** hermenevtika mənanı anlayır və şərh edir. **Hadamer:** hermenevtika mənanı başa düşür, şərh edir və tətbiq edir.

Beləliklə, müasir hermenevtika öz fəlsəfəsinin ümumiliyi iddiasındadır, mətn və nitqi demək olar ki, fəlsəfənin əsas predmetinə çevirir. İzah etmə filosofluğu etməyin əsası hesab olunur.

9. Elmi-texniki inkişaf və fəlsəfə

9.1. Stsientizm və antistsientizm

Stsientizm (lat. «scientia»-bilik, elm) konsepsiyasında elmi bilik ən yüksək mədəni dəyər hesab edilir. Elmi-texniki tərəqqi nəinki problemlər və ziddiyyətlər doğurur, o eyni zamanda yeni elm sahələri və yeni texnikanın köməkliyi ilə nəhayət insan həyatının çətin problemlərini və ziddiyyətlərini həll etmək ümidi də yaradır. Bir sözlə, elmi-texniki zəkaya pərəstiş təbliğ edilir.

Fəlsəfədə stsientizmin yaranmasını Kant fəlsəfəsinin parçalanması və yeni kantçılığın müxtəlif məktəblərinin meydana gəlməsi timsalında izləmək olar. Məsələn, G.Kogen (1842- 1918), P.Natorp (1854-1924), E.Kassirer (1874-1945) kimi böyük təmsilçiləri olan Marburq məktəbində Kant fəlsəfəsinin antipsixoloji fikirləri özünün sonrakı inkişafını tapır. Burada elm kimi çıxış etmək qabiliyyəti olan və müvafiq meyar cavab verən fəlsəfə təfəkkürün rəsonal-nəzəri forması kimi izah edilir. Bu məktəbin nümayəndələri üçün elm insan mədəniyyətinin ali formasıdır və ağılın birbaşa ifadəsidir, ağıl isə elmdə özünə əsl sığınacaq yeri tapır. Ağıl elm ilə eyniləşdirilir, ağıl mütləqləşdirilir, təfəkkür obyekt müəyyənləşdirən yeganə meyar elan edilir (Kogen). Nəticədə elmi fikrin inkişaf məntiqi gerçəkliyin inkişaf məntiqinə keçirilir, dəqiq elmi qurmaq fəlsəfə qurmağın nümunəsinə

Bu məsələdə pozitivizm də oxşar mövqedə durur. Neopozitivizm konsepsiyalarında isə elmi və qeyri-elmi bilikləri fərqləndirməyin effektiv metodlarını yaratmaq problemi ön plana çəkilir.

Eyni vaxtda əks dünyagörüşü mövqeyində duran *antistsientizm* meydana gəlir. Stsientizm elmi bütün mədəniyyətin mütləq etalonu hesab edirdisə, antistsientizm bəzi mənfi nəticələrə gətirdiyi üçün elmi biliyi kəskin tənqid edirdi.

Əgər stsientizm fəlsəfi biliyin rəsonal-nəzəri komponentlərini mütləqləşdirirsə, antistsientizm fəlsəfənin ən vacib əlamətinin onun dəyər xarakteri daşması fikrindən çıxış edir. Fəlsəfənin məqsədi yalnız elmi idrakı təhlil etmək deyil, həm də insan mədəniyyətində mövcud olan bütün dəyərlər sistemini tədqiq etməkdən ibarətdir. XX əsrin böyük filosofları M.Hay- degger və K.Yaspers fəlsəfəni antistsientizm mövqeyindən çıxış edərək izah edirdilər.

Antistsientizmə görə elm həmişə predmetə doğru yönəlir. Bu onun təbiətindən irəli gəlir və bu sahədə onun bərabəri yoxdur. Fəlsəfənin təbii tələbatı isə varlıq və insanın ondakı yeridir. Burada elm gücsüzdür.

9.2. İndustrial və postindustrial cəmiyyət nəzəriyyəsi

İndustrial cəmiyyət nəzəriyyəsi gerilikdən qabaqcıl, sənayecə inkişaf etmiş, kütləvi bazar iqtisadiyyatı və demokratik quruluşu olan industrial cəmiyyətə keçidi sosial tərəqqinin əsası sayır. Bu keçidin mərkəzində ardıcıl olaraq yeni texnikanın tətbiq edilməsi prosesi durur.

İndustrial cəmiyyət termini fransız mütəfəkkiri, qraf Sen-Simonun (1760-1825) sayəsində ictimai elmlərə daxil oldu. Onu Kont, Spenser, Dürkheim müdafiə etdilər. Bu təlimin tərəfdarları yalnız bir sıra Qərbi Avropa ölkələri üçün xarakterik olan kapitalizmi industrializasiyanın (sənayeləşmənin) başlanğıcı hesab edirdilər.

Müasir sənayeləşmə İngiltərədə XVIII əsrdə baş verən «sənaye inqilabı» nəticəsində meydana gəldi. Bu termin ilə yaşamaq üçün lazım olan vəsaitin əldə edilməsi üsullarında baş verən bir sıra mürəkkəb texnoloji dəyişikliklər ifadə edilirdi. Bu dəyişikliklər - yeni maşınların ixtira edilməsi (məsələn, toxuma dəzgahı), istehsalatda yeni enerji mənbələrindən istifadə edilməsi (xüsusən su və buxardan), həmçinin istehsalı təkmilləşdirmək üçün elmi metodların tətbiq edilməsi ilə əlaqədardır. İndustrial cəmiyyətlərdə texnoloji yeniləşmə tempi ənənəvi cəmiyyətə nisbətən daha yüksəkdir. Belə ki, bu sahədə ixtira və kəşflər başqa sahələrdə daha çox kəşflərə gətirib çıxarır.

İndustrial cəmiyyətin daha bir xüsusiyyəti - ənənəvi idarə formasına nisbətən daha inkişaf etmiş və təsirli siyasi sistem ilə bağlı olmasıdır. Ənənəvi sivilizasiyalarda siyasi hakimiyyətin kral və yaxud imperatorun simasında müstəqil məntəqələrdə yaşayan əhalinin əksəriyyətinin davranış və adətlərinə praktiki olaraq birbaşa təsir etmək imkanı olmur. Sənayeləşmə prosesi ilə əlaqədar nəqliyyat və rabitə daha sürətli olur ki, bu da «milli» birliklərin böyük inteqrasiyasına təkan verir. İndustrial cəmiyyətlər ilk *milli dövlətlər* oldular. Bu dövlətlər elə siyasi birliklərdir ki, bir-birindən dəqiq sərhədlərlə ayrılırlar. Ənənəvi dövlətlərdə isə sərhəd anlayışı qeyri-müəyyən, dumanlı olur. Milli dövlətlərin hökumətləri öz vətəndaşlarının həyatlarının çox sahələri üzərində müstəsna hakimiyyətə malikdir və dövlətin ərazisində yaşayanların hamısı üçün məcburi olan qanunlar qəbul edir.

Postindustrial cəmiyyət konsepsiyası industrial cəmiyyət konsepsiyasının daha da inkişaf etdirilməsidir. Cəmiyyətin inkişafının əsasında istehsalın texniki səviyyəsi, əməyin sahələrə və peşələrə görə bölünməsi durur. Bu konsepsiya müasir cəmiyyətin sosial və iqtisadi problemlərini elmi-texniki tərəqqinin xarakteri ilə müəyyənləşdirir; cəmiyyətin sənaye istehsalından asılılığını azaltmağı, yeni xidmət sahələrinin meydana gəlməsini, biliyin istehsalda, məişətdə və asudə vaxtda cəmiyyətinə ön plana çıxır.

Yeni sosial-iqtisadi qaydalan təsvir etmək üçün bir sıra terminlər icad edilib: xidmət cəmiyyəti, informasiya cəmiyyət, bilik cəmiyyəti və s. Sənayenin inldşafimm əvvəlki formalarmdan kənara çıxması bir çox tədqiqatçılarda əvvəlcə qəbul edilmiş terminlərə «posb» («sonra») öşəkilçisini əlavə etmək fikrini yaratdı. Lakin amerikalı Daniel Bell (1919) və fransız Alen Turen (1925) tərəfindən təklif edilən «postindustrial cəmiyyət» ən çox işlədilan termin oldu. Bu konsepsiya Daniel Bellin 1974-cü ildə çap olunan «Gələcək postindustrial cəmiyyət» kitabında yetkin nəzəriyyə şəklini aldı. Rus alimi V.L.İnozemtsev yazır: «Postindustrial cəmiyyət nəzəriyyəsi bu gün Qərb sosioloji ənənəsi tərəfindən bütövlükdə qəbul edilən yeganə sosial metanəzəriyyədir».*'^ «...Postindustrial cəmiyyətinin Qərb sosiologiyasında heç vaxt açıq müxalifətlə qarşılaşmaması sosial təlimlərin inkişaf tarixində unikal fakt kimi qəbul edilməyə bilməz».*'^

Şimali Amerika və bir çox Avropa ölkələri getdikcə daha artıq dərəcədə informasiya cəmiyyət olur, əldə edilmiş bilik və daha yeni bilik istehsalı diqqət mərkəzinə gətirilir. Bu prosesin əlaməti kimi ali təhsilin əhəmiyyətinin artmasını göstərmək olar. Bilik yeniliyin və sosial təşkilatlanmanın qaynağına çevrilir. Biliyə əsaslanan professional qruplar bu cəmiyyətin sosial-sinfi çərçivəsində üstünlük təşkil edir.

D. Bell postindustrial cəmiyyətə belə tərif verir: «Bu ilk növbədə məlumatların işlənilməsinə, nizama salınmasına, idarəetmə və informasiya ilə bağlı olan fəaliyyətdir. Bu həyat tərzidir və getdikcə «insanların qarşılıqlı əlaqədə olması»na daha çox münəvər edilir. Daha mühüm odur ki, yeniləşmənin, hər şeydən əvvəl texnologiyaya münasibətdə biliyin yeniləşməsinin yeni prinsipi meydana gəlir».D.Bellin fikrincə postindustrial cəmiyyətdə hakimiyyət mülkiyyətə deyil, biliyə əsaslanır. Bu cəmiyyətdə alimlər, mühəndislər və texniki mütəxəssislər (texnokratlar) aparıcı sinif olur, intellektual təşkilatlar (univer-

Новая постиндустриальная волна на Западе. М., «Academia», 1999, с.4. Yenə orada, s.6.

Д.Белл. Грядущее постиндустриальное общество. М.. «Academia», 1999, СХ

sitetlər, tədqiqat institutları, sənaye laboratoriyaları) rəhbər vəzifəyə gətirilir. İqtisadiyyat maddi məhsula deyil, əsasən xidmət sahəsinə yönəldilir. Siyasi qərarlar rəşional-texniki zəmin əsasında hazırlanır və beləliklə, «ideologiyanın sonu»ndan xəbər verir. İnsanlar sosial dəyərlərə münasibətdə ümumi rəyə gəlirlər, mütəxəssislər qərar qəbul etmək nəzəriyyəsi və sistemli təhlil kimi rəşional metodlardan istifadə edərək sosial planlaşdırmanı əlaqələndirməyə başlayırlar. Bir sözlə, D.Bellin əqidəsinə görə, bizi gələcəyə istiqamətləndirən peşəkar idarəçilər, texnoqratlar erası gözləyir.

İndustrial cəmiyyəti tam qurmadan postindustrial cəmiyyətə keçmək cəhdi adətən uğursuzluqla nəticələnir. Amerikalı alim Alvin Toffler hələ 1980-ci ildə xəbərdarlıq edirdi: «Keçid dövrü nəhəng sosial sarsıntılar, iqtisadiyyatda güclü irəliləyiş, texnoloji iflas və fəlakət, siyasi qeyri-sabitlik, müharibələr və müharibə təhlükəsi ilə müşahidə olunacaq».

Postindustrial cəmiyyətdə «yeni dəyər ölçüsü» - «intellektual kapital» ön plana çəkilir. «Qərb ölkələri vətəndaşlarının dəyər oriyentasiyası dəyişir - maddi rifah və fiziki təhlükəsizliyə əsas diqqət öz yerini həyatın keyfiyyəti haqqında qayğıya verdi».*^®

9.3. İnformasion cəmiyyət konsepsiyası

XX əsrin 60-cı illərində demək olar ki, eyni vaxtda ABŞ və Yaponiyada F.Maxlup və T.Umesao tərəfindən elmi dövriyyəyə daxil edilən bu termin sonralar M.Porat, İ.Masuda, T.Stounyer, R.Rats və başqa müəlliflər tərəfindən daha da inkişaf etdirildi və bu yolla informasion cəmiyyət nəzəriyyəsi meydana gəldi. Onlar yaranmaqda olan yeni sosial-iqtisadi situasiyanı pozitivizm baxımından müəyyənələşdirməyə cəhd göstərdilər.

İnformasiya erası sadəcə olaraq əvvəllər mövcud olmuş kommunikasiya vasitələrinin daha da inkişaf etdirilməsi deyil, onun «intellektual texnologiya»ya əsaslanaraq ictimai təş-

Третья волна. М., АСТ, 1999. с.558.

Новая постиндустриальная волна на Западе, с.250.

kilatlanmanın və sosial dəyişikliklərin yeni prinsiplərinin yaranmasına səbəb olmasıdır. Artıq nəzəri bilik yeniləşmənin əsas mənbəyi olur və texniki tərəqqinin təbiətini tamamilə dəyişir, dövlətlər arasındakı münasibətləri qlobalaşdırır.

Yüksək texnologiyanın yaratdığı yeni rabitə vasitələri vaxtı qısaltır və məsafəni yaxınlaşdırır. İndi rabitə vasitələri bütün dünyanı əhatə edir. Bəşəriyyət artıq qlobal informasiya infrastruktur yaratmaq yolundadır.

İnformasiyanın nəhəng axınına tab gətirmək üçün onun qaydaya salınması, saxlanması və istifadə edilməsini təmin edən vasitələr lazımdır. Bəşəriyyət tarixində yaxınlaşan eranı yalnız informasiya cəmiyyəti deyil, həm də bilik cəmiyyəti, postindustrial cəmiyyət, infosfera adlandırmağa başladılar. Təhsil və elmi fəaliyyətin təşkili sahəsində əhəmiyyətli dəyişikliklər gözlənilir. Yeni informasiya texnologiyası və robo- totexniki sistemlər sənayedə əməyin xarakterini kökündən dəyişir, bu sahədə işləyənlərin sayını kəskin sürətdə azaldır, texnologiyanın özünü və istehsalın təşkilini yeniləşdirir. Bütün bunlar əhəmiyyətli dərəcədə gözlənilməyən sosial nəticələrə gətirib çıxara bilər. «İnformasiya və bilik, pul və texniki resurslardan fərqlənir. İqtisadçılar onları «ictimai nemət» adlandırırlar. Bu o deməkdir ki, istifadə olunduqca azalmır. Onlar məhvədlənməzdir: mənim hər hansı həcmdə qazandığım bilik heç cür sizin də o qədər bilik qazanmaq qabiliyyətinizi azaltmır... Nə qədər adamın sonralar ondan istifadə etməsi, biliyin yaradılması onun dəyərinə təsir etmir» (Tomas Stüart).

İnformasiya cəmiyyətdə dövlətin yeri necə olacaq? Bu suala məşhur sosioloq Manuel Kastels belə cavab verir: «...Lakin dövlət yox olmayacaqdır. İnformasiya epoxada onun statusu sadəcə olaraq aşağı düşəcək. Dövlət öz layihə mozaikaları ilə dünyanı bürüyən, öz elektoratını yaradan və milli dövlətlər, multnasional korporasiyalar, beynəlxalq ag-

entliklər ilə danışıq aparan yerli və regional hökumətlər formasında daha da çoxalır».

10. Freydizm

XX əsrdə Qərbin ictimai fikir tarixində freydizm xüsusi yer tutur. Avstriyalı psixoloq və filosof **Ziqmund Freydin** (1856-1939) və onun davamçılarının, ən əvvəl K.Yunqun və E. Frommun ideyalarının təsiri Qərb cəmiyyətinin mənəvi həyatının demək olar ki, bütün sahələrini əhatə edir (fəlsəfə, din, əxlaq, incəsənət).

Freydin təlimi psixoanaliz adlanır. Psixoanalizin o dövrdə hökmranlıq edən psixika haqqındakı fəlsəfi konsepsiyalardan prinsipcə fərqlərini xarakterizə edən Freyd göstərirdi ki, bu konsepsiyaların əsas nöqsanı psixikanın şüur ilə eyniləşdirilməsi idi.

Özünün əsas ideyalarını Freyd «Mən» və «O», «Totem'və tabu'^^», «Yuxunun yozumu», «Adi həyatın psixopatologiyası» və başqa əsərlərində şərh edir.

İnsan şüuru, elə bil ki, üç səviyyədə ibarətdir: fəvqəşüur («Məndən üstün» - ədəb qaydalan, valideyn yasağı, əxlaq senzurası); şüur («Mən») və şüursuzluq («O» - instinktlərin, çatışmazlıq komplekslərinin, sıxışdırılıb çıxarılan həyəcanların və s. məcmusu); burada ən əhəmiyyətli tərəf cinsi instikt və təcavüz instikti hesab olunur. «O» - həm şəxsi şüursuzluq (yəni sıxışdırılıb çıxarılan elə həyəcanlar, duyğulardır ki, insan onlarla öz həyatında daim qarşılaşır), həm də heyvani və ibtidai vəziyyətimizdən bizə miras qalan komplekslərdir. Bizim «Mən» isə, elə bil ki, ülgücün kəsən tərəfi üzərində «Məndən üstün» ilə «O» arasında müvazinət saxlayır. Ona yuxarıdan cəmiyyətin tələbləri (əxlaq, hər cür məhdudiyətlər), aşağıdan isə özünün kompleksləri və instinktləri təzyiqlik göstərir. Kompleks və instinktləri əzmək və tamamilə «Məndən üstünə»

М.Кастельс. Информационная эпоха. М., 2000, с.511.

Totem - qəbilənin, tayfanın əcdadı və himayədarı sayılan və pərəstiş edilən obyektidir (heyvan, bitki və s.).

Tabu - müəyyən hərəkət və predmet üzərinə qoyulan dini-mistik yasaqdır.

tabe etmək olmaz, çünki bu, bir qayda olaraq, nervoz yaradır, hətta psixikanın pozulmasına gətirib çıxarır. Onları özbaşına buraxmaq da olmaz (bütünlüklə və bilavasitə özünün, məsələn, seksual fantaziyasını və ya təcavüzkar meyllərini təmin etmək), çünki cəmiyyət buna dözməz. Başqa sözlə, Freyde görə insan davranışının həlledici faktoru nəticə etibarilə şüur deyil, şüurdan kənarada olan şüursuzluq sferasıdır. O, yazırdı: «Bütün ruhi hadisələr mahiyyətcə qeyri-şüuruD».¹ Son nəticədə insan davranışının təşkilində instinktlər əsas rol oynayır.

Beləliklə, şüursuzluq hər şeydən əvvəl seksual instinktlərdən, özünün tam dəyərə malik olmamaq hissiyyatını kompensasiya etmək üçün başqalarından üstün olmaq instinktindən ibarətdir. Şüursuzluq cəmiyyətdə həm yaradıcı, həm də dağıdıcı meyllərin qaynağı ola bilər.

Freydin instinkt haqqında mücərrəd nəzəriyyəsi insan davranışının özünəməxsus bölünməz bioloji və psixi stereotipi kimi anlaşılmasına və şərh edilməsinə əsaslanır. Onun fikrincə insan həyatının formalaşmasında iki ümumi kosmik instinktin olduqca böyük rolu var: Bros (seksual instinkt, həyat instikti, özünüqo- ruma instikti) və Tanatos (ölüm instikti, təcavüz instikti, de- struksiya instikti, dağıtmaq instikti).² İnsanın həyat fəaliyyətini bu iki daimi qüvvənin mübarizəsinin nəticəsi kimi təsəvvür edən Freyd hesab edirdi ki, bu instinktlər tərəqqinin əsas hərəkətverici qüvvəsidir. Freyde görə Bros və Tanatosun vəhdəti və mübarizəsi fərd varlığının yalnız sonluğunu deyil, həm də müxtəlif sosial qrupların, xalqların və dövlətlərin fəaliyyətini əhəmiyyətli dərəcədə müəyyənləşdirir.

Tabu (yasaq) adətləri ilə insanı daim izləyən, ondan əl çəkməyən nevroz arasındakı qarşılıqlı münasibəti araşdıran Freyd yazırdı: «Yekunlaşdıraq ki, hansı nöqtələrdə tabu adətləri ilə zəhlətlənmə nevrozları arasındakı oxşarlıq daha parlaq ifadə olunur: 1) yasaqların əsaslandırılmamasında; 2) daxili məcburiyyətlə onların təsdiq edilməsində; 3) onların irəliləmə qabiliyyətində və qadağa olunandan yoluxma qorxusunda; 4) onların

3.Фрейд. Лекции по введению в психоанализ. Т.2, М.-Пг., 1923. с.84.
Вах: 3.Фрейд. «Я» и «Оно». Труды разных лет. Кн.1. Тбшши, 1991, с.374-380.

mərəsim hadisələrinin səbəbi olmasında və qadağadan doğan dini tələblərdə».¹⁵⁶ Freyd öz fikrini belə ümumiləşdirir: «Çətin anlaşılrsa da, biz bilirik ki, qadağa olunan işi görən, tabunu pozan hər kəs özü tabu OİUD>.¹⁵⁷ Pozmayanda isə nevroz başlayır.

Freyd nevrozun mahiyyətini açmağa cəhd göstərir: «...Seksual həvəsin sosial marağa üstün gəlməsi nevrozun xarakter momentidİD>.¹⁵⁸ «Nevrozun assosial təbiəti genetik olaraq onun ilk niyyətindən - arzuya çatdırmayan reallıqdan fantaziyanın daha xoş dünyasına meyldən doğur. Nevrotikin qaçdığı real dünyada insan cəmiyyəti və onun yaratdığı təşkilatlar hökmranlıq edir; reallıqdan qaçmaq eyni zamanda insan birliyindən çıxmaqdıD).¹⁵⁹»

Freydin davamçılarından biri olan **Kari Yunq** (1875-1961) əsasən «şəxsi» şüursuzluq ilə iş aparan Freyddən fərqli olaraq, özünün dediyinə görə, şüursuzluğun fərddən kənar, qəbilə və yaxud kollektiv qatma rast gəldi. O, özünün psixiatrik praktikası gedişində poetik əsərlərdə, dəlilərin sayıqlamasında, şaman ayinlərində, dərin yuxuda və s. tamamilə eyni mətnləri və ya gözəgörünmələri üzə çıxarmışdı. Bu vəziyyət onda belə bir fikir yaratdı ki, şəxsi şüursuzluq səviyyəsindən aşağıda insan şüurunun formalaşdığı uzaq keçmişdə yaranmış psixikanın daha qədim, daha arxaik qatları yerləşir.

K. Yunq deyirdi: «Bir çox sənət adamları, filosoflar və hətta alimlər özlərinin ən yaxşı ideyaları üçün qəflətən şüursuzluqdan meydana gələn ilhama borcludurlar. Belə materialın zəngin qaynağına çatmaq qabiliyyəti və onu effektiv şəkildə fəlsəfəyə, ədəbiyyata, musiqiyə və ya başqa tapıntıya keçirmək dahi adlandırılanların xüsusiyyətlərindən biridir).¹⁶⁰»

Neofreydizm müasir fəlsəfə və psixologiyada müstəqil cərəyan kimi daha çox ABŞ-da yayılıb. Bu cərəyanın təmsilçiləri Freydin psixanaliz təlimini Amerikanın

¹⁵⁶ З.Фрейд, Тотем и Табу. М., «Олимп». 1997. с.49.

Yenə orada, s.53.

Yenə orada, s.95.

Yenə orada, s.96.

¹⁶⁰ Хрестоматия по философии, с.301.

yələri ilə birləşdirməyə cəhd edirlər. Karen Homi, Harri Salliven, Erix Fromm və b. neofreydizmin məşhur təmsilçiləridir. Burada isə onlardan daha çox tanınan Fromm haqqında məlumat veriləcək.

E. *Frommun* (1900-1980) əsərlərində Freydin psixozanalizinin «inqilabi» şərhini, insan təbiətinin islaholunmaz əlaməti kimi təcavüz nəzəriyyəsi, başlanğıc qüvvə kimi instinkti həddən artıq tərifləmək və onu hər cür təzyiqdən azad etmək öz əksini tapır.

Fromm göstərirdi ki, insan üçün bəd, səcdəgah (idol) yabançılaşmış şəkildə onun özünün həyatı qüvvəsini təsvir edir. Lakin sənayeləşmiş cəmiyyətdə yaşayan bizim müasirlərimizdə büdpərəstliyin forma və dərəcələri dəyişmişdir. İnsan, özünün həyatını idarə edən kortəbii iqtisadi qüvvələrin obyektinə olubdur. O, öz əli ilə yaratdığı şeylərə baş əyir və özünü də əşyaya çevirir.

Fromm hesab edirdi ki, insanın tələbatını sosial struktur formalaşdırır, özünün antropoloji əsası onun mövcudluq üsulunu müəyyənləşdirir. Fromm yazmışdı: «Sosial xarakterli anlayış ictimai prosesləri başa düşmək üçün əsasdır. Xarakter - analitik sosiologiyasının dinamik mənasında - müəyyən cəmiyyətdə insan tələbatının müəyyən həyat tərzinə uyğunlaşması prosesində meydana gələn insan enerjisinin spesifik formasıdır. Xarakter - fərdin fikrini, hissiyyatını və hərəkətini müəyyənləşdirirID>.”“

«Azadlıqdan qaçma» kitabında Fromm praktiki olaraq bütün ölkələrin tarixində baş vermiş paradoksal bir hadisəni tədqiq edir: xalq könüllü olaraq aldığı azadlıqdan imtina edir və əvvəlkindən daha pis vəziyyətə düşür. Almanyanın Veymar respublikasından faşizmə keçməsi Frommun belə fikrə gəlməsinə böyük təkan vermişdi.

11. Tənqidi fəlsəfə: Frankfurt məktəbi

Frankfurt məktəbi - Maks Horkhaymerin (1895-1973) 1930-cu ildən başlayaraq rəhbərlik etdiyi Sosial Tədqiqatlar İnstitutunun əməkdaşlarının çoxunu birləşdirən, fəlsəfi görüşləri uyğun gələn intellektualların yaratdığı qrupun şərti adıdır.

M.Horkhaymer və T.Adomo (1903-1969) Frankfurt məktəbinin həqiqi yaradıcılarıdır. Onların görüşlərini çox vaxt «tənqidi nəzəriyyə» adlandırırlar. Yurgen Habermas (1929) və Karl-Otto Apel (1922) Frankfurt fəlsəfə məktəbinin sonrakı təmsilçiləri hesab edilirlər. Onların hər ikisi *kommunikativ rasionaUıq* adlanan cərəyanın tərəfdarıdır. V.Benyamin, E.Blox, H.Markuze, E.Fromm kimi görkəmli alimləri də Frankfurt məktəbinə aid edirlər.

Sosial Tədqiqatlar İnstitutu 1923-cü ildə rəsmən kommunist olmayan, lakin marksizmə rəğbət bəsləyən Feliks Vayi fondunun vəsaiti ilə yaradılmışdı.

Frankfurt tənqidi fəlsəfəsinin yaranmasında *M.Horkhaymerin* «Ənənəvi və tənqidi nəzəriyyə» (1937) məqaləsinin həlledici rolu olmuşdur. Məqalə müəllifi nə Kanta, nə də Marksa müraciət etmir. M.Horkhaymer üçün faktlar ilə müqayisə etmək ehtimalını yarada bilən ümumi prinsipləri əldə rəhbər tutan hər bir nəzəriyyə ənənəvidir.

M.Horkhaymer və T.Adomo birgə yazdıqları «Maarifçiliyin dialektikası» əsərində göstərilər ki, ağılın tarixi onun ənənəviliyini açmalıdır. Maarifçilik burada tarixi dövr kimi deyil, ağıl kimi başa düşülür. Təbiət üzərində hökmranlığa can atan insan ağılı həmin təbiəti dağıdır, öz iddiasının qurbanı olur. Onlar yazırdı: «Tədqiq edilməsi lazım olan ilk predmet Maarifçiliyin öz- özünü dağıtmasıdır. Biz qətiyyənlə şübhə etmirik ki, ...cəmiyyətdə azadlıq maariflənmiş təfəkkürdən ayrılmazdır».^{67^}

T.Adomonun «idarə edilən dünya» adlandırdığı cəmiyyətlər qurmaq istəyi onu ənənəvi qnoseoloji (epistemoloji) ideyalann əleyhdarları və cəmiyyətdə radikal dəyişikliklərin tərəfdarları

M.Хоркхаймер. Т.В.Адорно. Диалектика Просвещения. М.-СПб, «Медиум. Ювента». 1997, с. 10.

sırasına gətirmişdi. İdrak məsələlərinə həsr etdiyi əsərlərində, məsələn «Neqativ dialektika»da o, ehkama (doqmaya) çevrilən bütün nəzəri sxem və konseptual mühakimələrdən, o cümlədən marksizmdən imtina etməyə çağırırdı. Adorno empirizm və pozitivizmi də inkar edirdi.

Frankfurt məktəbinin görkəmli nümayəndələrindən biri də **Y.Habermas** olmuşdur. Onun fəlsəfəsində, özünün dediyi kimi, apancı cəhət etikanın, dil nəzəriyyəsinin və fəaliyyətin əsas məsələlərini aydınlaşdırmağa xidmət edən kommunikativ rasionallıq və həm də ağıl anlayışıdır. Bu barədə o, «Kommunikativ hərəkət nəzəriyyəsi» adlı ikicildlik əsərində ətraflı bəhs edir.

Y.Habermasdan fərqli olaraq **K-O.Apelin** Frankfurt məktəbi ilə əlaqəsi o qədər də sıx deyil, lakin onların adları bir sırada çəkilir. Apel hesab edirdi ki, filosofluq edərkən biz ideal kommunikativ birlik imkanı şəraitindən çıxışı edirik. Bu şəraiti həyat yaratmır, o transsendentaldır. Apelin dediyinə görə, filosof hər şeydən əvvəl əxlaq mütəxəssisidir, çünki müəyyən etika - kommunikativ birlikdə razılığa çatmaq deməkdir.

12. Fəlsəfədə realist cərəyanlar

12.1. Neorealizm

Neorealizm XX əsr ingilis fəlsəfəsinin əsas cərəyanlarından biridir və 1903-cü ildə Kembriçdə C.E.Mur (1873-1958) tərəfindən əsası qoyulub. O, həmin ildə çap etdirdiyi məşhur «İdealizmin inkarı» məqaləsində idealizmin fundamental hesab etdiyi «esse est percipi» (mövcud olma qavranılmaqdır) tezisimjontiqi analiz yolu ilə tənqid edirdi.

1950-ci ildə altı müəllif - E.B.Holt, R.B.Perri, U.P.Monteqyri, Spoldinq, U.Pitkin və U.Marvin «Yeni realizm» adlı kitab dərc edirlər. Bununla da neorealizm Amerikada bu müəlliflər tərəfindən xüsusi bir doktrina kimi inkişaf etdirilir.

Neorealisləri birləşdirən aşağıdakı iki müddədir: «1. Əşya, hər bir dərk edilən obyekt dərk edən subyektdən və onun dərk etmə söylərindən qətiyyənlə asılı olmadan mövcuddur. İdrak aktı heç cürə dərk edilən obyektə təsir etmir, deməli, o bu

akta qədər necə idisə, elə də qalır. 2. İdrak prosesində dərk edilən şeyin oxşan, surəti və yaxud saxta forması deyil, onun özü dərk edilir, xüsusən duyulur, qavranılır>.^{^^}

12.2. Tənqidi realizm

Tənqidi realizm neorealizmə müxalifət kimi meydana çıxıb və aşağıdakı nəzəri problemləri həll etməyə can atır.

1. Tənqidi realizm idrak obyektini olan şeylərin real və ya müstəqil mövcudluğunu qəbul edən neorealizm ilə razıdır. Hər şeydən əvvəl o ümumiyyətlə realizmin hansısa dərk edilən subyektə asılı olmayan real dünyanın mövcudluğuna inanmaq hüququnu əsaslandırmağa can atır.

2. Neorealizmdən fərqli olaraq tənqidi realizm bu məsələdə bəzi metafizik konsepsiyaları qəbul etməyə hazırdır.

3. Tənqidi realizm dərk edilən şeyin birbaşa şüura daxil olması haqqında neorealist konsepsiya ilə qətiyyətlə razı deyil.

4. İdrak prosesi mexanizmini izah etmək üçün tənqidi realistlər, görünür C.E.Murdan mənimsədikləri hissi məlumatları anlayışından istifadə edirlər.

5. Neorealistlərin əsas vəzifəsi və çətinliyi - dərk edilən subyektin şüuru ilə dərk edilən obyekt arasındakı qarşılıqlı əlaqənin xarakteri və təbiətini müəyyənləşdirməkdir. Əgər şüurda dərk edilən şey yoxdursa, bəs onda, neorealistlərin düşündüyü kimi, idrak vaxtı və ya heç olmasa qavrayış vaxtı şüurda təzahür edən nədir? Tənqidi realistlərin fikrincə, hissi məlumatlar duyğudan başqa bir şey deyil. «Məhiyyət tənqidi realizmin əsas anlayışıdır».

Tənqidi realizmin ən görkəmli nümayəndəsi ispan mənşəli Amerika filosofu *Corc Santayana* (1863-1952) olmuşdur. «Varlıq səltənətləri», «Skeptisizm və heyvani inam», «Ağılın həyatı» və b. əsərlərin müəllifidir. Axıncı kitabda o, insan və cəmiyyətin mənəvi həyatı üçün sivilizasiyanın nəticələrini şərh edir, mədəniyyət fenomenlərini dəyərləndirir və onların mənəvi

əhəmiyyətini araşdırır. Santayana hesab edirdi ki, poeziyada, dində və incəsənətdə özünü ifadə etməklə insan mədəniyyət yaradıcısı kimi ali məqsədini həyata keçirir.

Özünün skeptik metodunu ardıcıl olaraq həyata keçirən Santayana hesab edirdi ki, şüurun məlumatlarını mövcud reallığın obrazı kimi bizə qəbul etdirə biləcək heç bir məntiqi dəlil yoxdur. Dini inamın idrakda rolunu qəbul edən Santayana ağılı məhdudlaşdırmır və biliyi aradan götürmür. Əksinə, bütün biliyi o inam üzərində qurur: «Mən Kant kimi inama yer vermək üçün biliyi aradan götürmürəm... Əksinə, biliyin meydana gəlməsi üçün mən inamı saxlayıram; çünki fəaliyyət göstərmək zərurəti qarşısında qalan hər bir canlı varlığa inam verilib və bu inam hər bir canlının öz ətrafı ilə qarşılıqlı əlaqədə olması ilə təsdiqlənir.»^{1^^}

Santayana təsdiq edirdi ki, mahiyyət maddi deyil, əşyalarda mövcud deyil və şüurda məhz onun özünün bilavasitə məlumatı kimi aşkar edilir.

12.3. Emil Meyersonun «yeni realizmi»

Fransız filosofii *EMeyerson* (1859-1933) elm, ilk növbədə tə-biətsünaslıq və riyaziyyat tarixinin fəlsəfə fənninə çevrilməsi işində həlledici rol oynayan filosoflardan biridir. Onun fikrincə fəlsəfənin məqsədi gerçək dünyanı, «şey özündə»ni dərk etməkdə konkret elmlərə yardım göstərməkdir. Yeni kantçılıqdan fərqli olaraq o, hesab edirdi ki, «şey özündə» nəinki mövcuddur, «şey özündə» həm də dərk ediləndir. Üstəlik, fəlsəfə içində fırlandığı və oradan çıxarıla bilmədiyini biliklə deyil, real obyektlərin dərk edilməsi ilə məşğuldur. Müəyyən mənada belə çıxır ki, fəlsəfə reallığı dərk etməyə konkret elmlərdən daha yaxındır, belə ki, konkret elmlər idrak prosesini həyata keçirərkən biliyin intellektual formalarını və onun obyektiv məzmununu ayırmaq qabiliyyətində deyil və ya bunu mümkün olan iş hesab etmir. O, yazırdı: «Hətta empirik biliklə məhdudlaşmaq istədiyimiz anda

Sitat götürüldü: А.Ф.Зотов. Ю.К.Мельвиль. Западная философия XX века, с. 105.

da, bizə qanunlan mücərrədləşdirmək lazımdır, buna görə də hadisələrin təzahürü şəraitində ierarxiya düzəltmək zəruridir (çünki, tamamilə eyni olan şəraitlər heç vaxt yenidən bərpa edilmir); bir sözlə, biz fikirləşməliyik. Beləliklə, aradan götürülməli olan faktor həmişə elmdə mövcuddur və bunun nəticəsində də elm bizim qarşımızda reallığın təbiətini açmağa qadir deyil.»¹⁶⁷

E.Meyerson belə nəticəyə gəlir ki, fəlsəfənin vəzifəsi xüsusi elmlərin metod və nəticələrini təhlil etməkdən istifadə edərək real dünyanı tədqiq etməkdir.

13. Xose Orteqa-i-Qassetin fəlsəfəsi

Böyük ispan filosofu *Orteqanın* (1883-1955) ideyaları həyat fəlsəfəsi, fenomenologiya və ekzistensializmin qovşağında yaranır və spesifik ispan şəraitindən, siyasi görüşlərindən və hətta mütəfəkkirin şəxsi metodlarından kənara çıxır və universal xarakter daşıyır. Bu ideyalar müasir Qərb filosoflarının çoxuna böyük təsir göstərmiş və göstərməkdə davam edir.

Orteqa fəlsəfəsinin mərkəzində tarixi inkişaf prosesinə qərq olmuş insan dayanır. Onun təklif etdiyi «həyatı ağıl» nəzəriyyəsi (rasiövitalizm) Avropa mədəniyyətinin mürəkkəb şəraitində yaşayan müasir insana yol göstərmək istəyidir. Bu nəzəriyyənin yaradılmasına Husserlin fenomenologiyasının böyük təsiri olmuşdur. O, yazırdı: «Mistisizmdən fərqli olaraq fəlsəfə - elan edilmiş sirr olmağa çalışır.»¹⁶⁸

Orteqanın əsas formulu belə səslənir: «Mən»-«Mən»əm və mənim vəziyyətimdir». Birinci «Mən» «insan həyatının radikal reallığıdır» və burada bütün başqa reallıqlar «kök salıbdın). İkinci «Mən» - klassik fəlsəfədəki şüur, subyektdir. O, deyirdi: «Təfəkkür fenomeninin... iki tərəfi var: bir tərəfdən o fərdin həyatı zərurəti kimi meydana gəlir və subyektin fayda qanunu ilə idarə olunur, başqa tərəfdən təfəkkür şeylərə dəqiq uyğun-

¹⁶⁷ Yeno orada, s.140.

¹⁶⁸ X.Ортега-и-Гассет. Что такое философия? М.. «Наука», 1991, с. 107.

laşmaqda yerləşir və onu həqiqətin obyektiv qanunu idarə edir.»¹⁸

Orteqa bəşəriyyətin keçdiyi inkişaf mərhələlərini ümumiləşdirərək yazırdı: «Nəticə: bütün insan tarixi boyunca getdikcə daha mürəkkəb və məzmunlu formalarda dövrü olaraq üç müxtəlif an təkrar olunub: 1. İnsan maddi dünyada başlı-başına atıldığını hiss edir. **Bu - özünü özg^hşdirmədir.** 2. Böyük səy göstərməklə insan öz daxili aləminə çəkilir, şərait üzərində hökmranlıq etmək məqsədi ilə onun haqqında ideya yaradır. **Bu - özünü dərinləşdirməkdir.**, 3. İnsan artıq hazır plana uyğun olaraq yenidən dünyaya daxil olur. Bu - hərəkət, fəallıq, praksis deməkdir»¹⁹

Orteqanın fikrincə tarixi süni yolla yaratmaq olmaz, faktları birləşdirən ümumi cəhətləri tapmaq lazımdır. O, demişdi: «Mənim tarixçilərdən yeganə xahişim odur ki, öz elədiklərinə, praktiki olaraq həyata keçirdiklərinə ciddi yanaşsınlar, özlərinə heç bir hesabat vermədən tarixi kor-koranə əl ilə quraşdırmaq əvəzinə istənilən məkanda və istənilən zamanda özünü eyni şəkildə göstərən bizim həyatda hansısa ümumi, vahid strukturun mövcudluğu haqqında dəqiq ideyadan çıxış edərək onu şüurlu olaraq quraşdırsınlar.»²⁰

Fəlsəfəni «elan edilmiş sirr» adlandıran Orteqa insan ruhunu mistisizm baxımından izah edirdi. O, deyirdi: «Ruh əsl mənada o vaxt mövcud olur ki, dünyasız qalır, ondan azad olur, başqa sözlə tək qalır. Allaha yaxın olmaq üçün təklidən başqa vasitə yoxdur, çünki yalnız tənha vəziyyətdə ruh özünün əsl varlığını tapır. Allah və Onun qarşısında tənha ruh...»²¹

Orteqanın fikrincə Şərq ona görə geri qalıbdır ki, orada təfəkkür tərzii həddən artıq fərdidir, ağıldan daha çox ənənəyə əsaslanır. O, yazırdı: «Şərq adamının təfəkkürü az və ya çox dərəcədə doğru və dərin olmasından asılı olmayaraq heç vaxt subyektdən ayrılmayıb, avropalının şüurundakı fiziki qanuna

¹⁸Yenə orada, s. 18.

¹⁹X.Ortega-i-Gasset. Избранные труды. М., «Весь Мир», 1997, с.489. Yenə orada, s.241.

²⁰X.Ortega-i-Gasset. Что такое философия?, с. 145.

oxşar aydın, obyektiv mövcudluq qazanmayıbdır. Həddən artıq belə bir fikir var ki, guya Şərqdə həyat Qərbdəkinə nisbətən daha mükəmməldir; lakin Şərq mədəniyyəti bizimkindən açıqca geri qalır - burada bizim «mədəniyyət» termininə verdiyimiz mənə daha az dərəcədə həyata keçirilibdir. Avropanın şöhrəti və ola bilsin ki, faciəsi, əksinə, həyatın belə transsendent ölçülərinin bütün nəticələrinin tamamilə axıra çatdırılmasıdır. Şərqdə müdriklik və əxlaq heç vaxt özünün ənənəvi xarakterini itirməmişdir).

14. Müasir qlobal problemlərə sosial-fəlsəfi baxış

Qlobal elə problemlərə deyilir ki, onlar ümumdünya xarakteri daşıyır.

F. Nitsşe, A.Şopenhauer, O.Şpenqler (1880-1936) və başqa filosofların ideyalarından istifadə edən bir çox Qərb alimləri sübut etməyə çalışırlar ki, böhran hadisələri insan varlığının mahiyyətindən doğur, bütün bəşəriyyətin inkişafının daxili ziddiyyətlərini əks etdirir. Müasir qlobal problemləri onlar həm də sivilisasiyanın məhdud imkanlarından olduğunu sübut edən fakt hesab edirlər. Qərb qlobalistikası sıx şəkildə fəlsəfi, sosial-siyasi və iqtisadi konsepsiyalar ilə bağlıdır.

Qlobal problemlər ümumbəşəri xarakter daşdığı üçün həm indi yaşayan insanları, həm də gələcək nəsillərin taleyinə təsir göstərir. Ənənəvi olaraq aşağıdakı problemlər qlobal hesab edilir: dünya nüvə müharibəsinin qarşısının alınması; ölkələrin inkişaf səviyyələri arasındakı kəskin fərqin aradan qaldırılması, savadsızlığın, aclığın və dilənçiliyin ləğv edilməsi; bəşəriyyətin iqtisadi inkişafının zəruri təbii ehtiyatları, o cümlədən ərzaq, xammal və enerji qaynaqları ilə təmin edilməsi; ekoloji böhranın aradan götürülməsi; əhəlinin sürətlə artmasının yaratdığı problemlər və b.

Alimlərin bəziləri qloballaşma dedikdə beynəlxalq aləmdə baş verən bir sıra mühüm sosial-siyasi və iqtisadi prosesləri

nəzərdə tuturlar: iqtisadiyyatın beynəlmilləşməsi, dünyada vahid rabitə sisteminin formalaşması, milli dövlətin funksiyasının dəyişməsi və zəifləməsi, transmilli birləşmələrin rolunun artması və s. Digər tərəfdən, etnik diasporanın, dini hərəkatların, mafioz qrupların fəaliyyətinin güclənməsi də bu prosesə təsir edir. Beləliklə, qloballaşma - eyni vaxtda həm dövlətlərə- rasi, həm də transmilli formalarda inkişaf edən ikili prosesdir. Elə buna görə onun daşıyıcıları da çoxdur: dövlətlər və onların koalisiyaları, beynəlxalq təşkilatlar, qeyri-hökumət təşkilatları.

Müasir dövrdə belə bir fikir geniş yayılıbdır ki, qlobal münaqişələr fərqli sivilizasiyalara məxsus olan apancı dövlətlər

XVI. XX əsrdə Şərqdə fəlsəfi və sosial-siyasi fikir

1. Şərq xalqlarının sosial-fəlsəfi irsi və müasirlik

İndiki dövrdə Qərb tədqiqatçıları bir qayda olaraq «Şərq fikri tərzi»nin fəlsəfi təfəkkürə biganəliyi haqqında olan avropasentrist görüşləri qəti şəkildə inkar edirlər. Lakin bununla yanaşı onların bir çoxu hələ də fəlsəfəni sırf «Qərb fikri tərzi» hesab edən təsəvvürlərdən azad olmamışlar. Şərq alimlərinin əksəriyyəti isə keçmişin milli sistemlərini Qərb fəlsəfəsinə münasibət baxımından izah edirlər. Məsələn, «ənənəçilər» milli mədəniyyətdə fəlsəfənin olmasını təsdiq edərək, onu ümumiyyətlə dünyagörüşünün yeganə həqiqi forması mövqeyinə qaldırır və bu zəmində də Qərb fikrinin hər cür dəyərini inkar edir, üstəlik onda müasir mənəvi böhranın, sosial ziddiyyətlərin qaynağını görürlər. «Qərbçilər» isə, əksinə, Avropa mədəniyyətinin klassik nümunələri qarşısında baş əyir, öz fəlsəfi irslərindəki zəngin ənənələrə etinasızlıq göstərirlər. Nəhayət, mötədil islahatçılar Şərq və Qərb mədəniyyətlərinin sintezi. Şərq və Qərb fikrinin inteqrasiyasını zəruri sayırlar.

Beləliklə, indiki dövrdə Şərq ölkələrinin əksəriyyətində siyasi həyatın demokratikləşdirilməsi problemləri daha çox iki bir-birinə zidd olan başlanğıcların mübarizəsi və yaxud sintezi baxımından şərh edilir; ənənəvi (tradision) və müasir yanaşma.

Asiya və Afrikanın müxtəlif ölkələrində xalqçılığa əsaslanan siyasi nəzəriyyələr əsasən bir-birinə oxşayır. Bu ölkələrdə sosial-siyasi demokratiya idealları nəinki ideologiya və siyasi nəzəriyyənin, hətta kütləvi şüurun tərkib hissəsinə çevirmək cəhdləri çox qüvvətlidir. Bu ölkələrdə siyasi qüvvələr kütlələrin ənənəvi şüuruna müraciət edərək bu idealları birbaşa siyasi mübarizəyə daxil edilməsinə kömək etmişlər. İnkişafın «üçüncü yol» konsepsiyası belə yaranmışdı.

Bir çox müsəlman ölkələrində «İslam sosializmi» konsepsiyasının tərəfdarlarına indi də rast gəlmək olar. Bu konsepsiya XX əsrin 60-70-ci illərində daha çox yayılmışdı. Hətta 30-cu

illərdə məşhur Hind-Pakistan şairi və mütəfəkkiri *Məhəmməd İqbal* bu fikrin ən qızğın tərəfdarlarından olmuşdur.

Rus mənşəli amerikan sosioloqu P.Sorokin hələ 1957-ci ildə haqlı olaraq göstərirdi ki, hələ təxminən XIV əsrə qədər Qərb primitiv mədəniyyətə malik idi. Liderlik Asiya və Şimali Afrikanın böyük sivilizasiyalannın əlində idi. Misir, Babilistan, İran, Şumer, Hett, Hind, Çin, Aralıq dənizi hövzəsi (Yunan-Roma, Krit-Makedoniya, Ərəb) və başqa sivilizasiyalar min illər boyu inkişaf etmiş, sonralar vaxtaşın gah tənəzzülə uğramış, gah da çiçəklənmə dövrü keçirmişlər. Hələlik Qərb liderlik edir. P.Sorokin yazır: «...Lakin indiki dövrdə bu öndərlik demək olar ki, sona yetibdir. Bəşəriyyətin tarixi artıq daha geniş məkanda - Afrika, Asiya, Avropa və Amerikanın kosmopolitik teatrında cərəyan edir. Böyük tarixi dramının növbəti pərdələrinin baş qəhrəmanları olmağa Avropadan başqa həm də Amerikanın, Rusiyanın, dirçəlməkdə olan Hindistanın, Çinin, Yaponiyanın, İndoneziyanın və islam dünyasının böyük mədəniyyətləri hazırlaşırlar. Bu böyük dövr artıq hərəkətə gəlib və günü-gündən sürətlənir».

2. Yaxın və Orta Şərq ölkələrində sosial-fəlsəfi fikir

Zamanın, elmi-texniki tərəqqinin tələbləri XIX-XX əsr müsəlman alimlərinin - azərbaycanlı *Cəmaləddin Əfqani*, ərəb *Məhəmməd Abdo*, pakistanlı *Məhəmməd İqbal* və başqalarının görüşlərinə ciddi təsir göstərmişdi. Onlar günün tələblərinə və ideyalına uyğunlaşmaq üçün islamı yad fikirlərdən təmizləyib saflaşdırmağa çalışırdılar. Həmin mütəfəkkirlər inanırdılar ki, islamın fundamental müddəaları müsəlmanlar üçün bütün dövrlərdə aktual, dəyişməz olmuşdur. İslahatçıların təklifləri ümumiyyətlə bir məxrəcə gətirilirdi: bütün vasitələrdən istifadə etmək lazımdır ki, Qərbin elmi-texniki nailiyyətləri müsəlman dünyasının malı olsun. Lakin bir şərtlə: islamın mənəvi-əxlaqi prinsipləri saxlanmalı, müasir konstitusiyachılıq, parlamentçilik və sosial ədalət ideyaları ilə zənginləşdirilməlidir.

Nəinki müsəlman ilahiyyatçıları, hətta müasir dünyəvi təhsil almış alimlərin də çoxu islamın ictimai həyatda apancı rol oynadığını göstərlər. Onların fikrinə görə islamın keçici olmayan dəyərləri indi də insan həyatının bütün sahələrində, o cümlədən iqtisadiyyatda öz əhəmiyyətini saxlayır. Quranın, peyğəmbərin hədisləri, şəriətin ideyaları müasir inkişaf mərhələsinin tələblərinə qətiyyənlə zidd deyil, əksinə, bu ideyalar müsəlman dünyasının iqtisadi və mədəni tərəqqisinin, hələ tarixdə misli görünməmiş yüksək islam sivilizasiyasının yaradılmasının əsası olmalıdır. Onlar göstərlər ki, islam cəmiyyətində bütün sosial sarsıntılardan aradan götürülməsi və şəxsiyyət ilə dövlət arasında ahəngdar münasibətin yaradılması üçün hər cür əsl insani şərait mövcuddur.

Milli ənənələr islami dəyərlər ilə o qədər sıx əlaqədədir ki, onları çox hallarda bir-birindən ayırmaq mümkün deyil, islami dəyərlər milli-mədəni irsin və ənənənin ayrılmaz hissəsi hesab edilir.

2.1. Ərəb ölkələrində sosial-siyasi və fəlsəfi fikir

XIX əsrin axır - XX əsrin əvvəllərində bir çox ərəb ölkələrində, xüsusən Misirdə islahatçılıq hərəkatı geniş yayılmışdı. Ərəb islahatçıları öz qarşılarına, əlbəttə, dini ehkamlar sistemi kimi islamı düzəltmək və yaxud islah etmək məqsədi qoymurdular. Məhəmməd Abdo, Abd-ər-Rəhman, əl-Kəvakibi, Rəşid Rida, Abdullah Nedim və başqaları «mömin sələflərimiz»in yoluna dönməyə, islamı sonradan edilmiş əlavələrdən təmizləməyə çağırtdılar.

Məhəmməd Abdo (1849-1905) deyirdi ki, müsəlmanlar yalnız Allahın iradəsinə tabe olmalıdır, kiminsə dini hakimiyyətə sahib olmasını, Allah ilə insanlar arasında vasitəçi olmasını rədd edirdi.

Məhəmməd Rəşid Rida (1865-1935) xilafətin yenidən dirçəldilməsi zərurətini sübut etməyə çalışırdı.

Əli Əbdül Rəzaq (1888-1966) isə xilafətin ümumiyyətlə islam dininə heç bir aidiyyəti olmadığını fikrində idi. «İslam və

hakimiyyətin əsaslan» kitabında deyirdi ki, Quranda dövlət və yaxud idarə forması kimi xilafət haqqında heç nə deyilmir.

Bir sıra ərəb ölkələrinin siyasətində islam çox vaxt milli özəlliyin rəmzi kimi çıxış edir. Bununla yanaşı ərəb ölkələrinin bir çoxunda həm də milliyyətçiliyi islama zidd olan nəzəriyyə kimi inkar edən müsəlman maksimalistləri fəaliyyət göstərirlər. Onlar milliyyətçiliyi mahiyyət etibarilə milli eqoizmin təzahürü sayır, elə buna görə də onu korrupsiyaya, mənəvi pozğunluğa gətirən bir sosial bəla hesab edirlər. Maksimalistlərin dediyinə görə islam bütün insanların bərabərliyini, millətçilik isə onları müxtəlifliyini irəli sürür.

Beləliklə, ərəb ölkələrində mənəvi irs haqqında danışarkən, üç mövqeyi ayırmaq olar: ənənəçilər, islam daxilində islahatçılar, qərbçilər.

Ənənəçilərin fikrincə orta əsrlərin böyük ərəb filosofları Əl-Kindi, Əl-Ərəbi, İbn Rüşd və başqalarının yaradıcılığı fəlsəfənin zirvəsi olmuş və Qərb fəlsəfəsinin inkişafına həlledici təsir göstərmişdir. Ərəb ölkələrində fəlsəfə, onların dediyinə görə Qərbin yardımı olmadan meydana gəlir. Məsələn, Misir filosofu *Mustafa Əbd ər-Razik* (1885-1947) hesab edirdi ki, hələ Aristotelin əsərləri ərəb dilinə tərcümə ediləndən əvvəl müsəlman hüququnun (fiqxin) meydana gəlməsi «müsəlmanlarda fəlsəfi təfəkkürün yaranmasını göstərir».

XX əsr Qərb fəlsəfi fikrinin ərəb ölkələrində xeyli tərəfdan olmuşdur. Lakin onlar həmin fikir cərəyanlarını öz mənəvi dəyərlərinə uyğunlaşdırmağa çalışırdılar. Məsələn, İkinci Dünya müharibəsindən sonra ərəb ölkələrində geniş yayılmış ekzistensializmin təmsilçilərindən biri olan misir filosofu Əbd ər-Rəhman Bədəvi (1917-2002) «millətçilik məcrəsində inkişaf edən fəlsəfi fikrin Şərq ölkələrindəki başqa həmkarları kimi müasir Qərbin subyektivist konsepsiyalarını öz xalqının dini ənənələri ilə birləşdirməyə cəhd göstərirdi».

Вах: Философское наследие народов Востока и современность. М. «Наука», 1988. с.43.
Современная философская и социологическая мысль стран Востока. М. «Наука». 1965.
с.100.

2.2. tran. İmam Ruhulla Xomeyninin sosial-siyasi görüşləri

Xomeyni (1898-1989) göstərirdi ki, «islami siyasi ideal» proqramında əsas yeri sosial bərabərlik və siyasi demokratiya tələbi tutur. Onun fikrincə ölkənin ali rəhbəri ruhani olmalıdır. Xomeyni inandırmağa çalışırdı ki, islam insanın həm mənəviyyatca təkmilləşdirilməsi, həm də cəmiyyətin sosial-siyasi quruluşunun müsbət istiqamətdə dəyişdirilməsi üçün əsas vasitədir.

Xomeyni islam dövləti haqqında fikirlərini bir sıra əsərlərində, xüsusən «Vilayəti-fəqih» kitabında daha ətraflı şərh etmişdir. O, islamı yalnız din kimi deyil, həm də hərəkət proqramı kimi qəbul edirdi: «İslam haqq və ədalət uğrunda mübarizə aparan şəxslərin, azadlıq və müstəqillik istəyənlərin dini olmaqla bərabər mübarizlərin və istismara qarşı duran bir xalqın məktəbidir».*^^ Xomeyni çıxış yolunu islam dövləti qurmaqda görürdü, çünki belə dövlət Allahın iradəsini ifadə edir. Belə şəraitdə sosial-siyasi və iqtisadi problemlər maddi-texniki deyil, mənəvi, ilk növbədə islam dəyərləri sayəsində həll edilir. O deyirdi: «Onlar Merkuri planetinə, kəhkəşanlara getsələr belə yenə əxlaqiyyat, səadət və ruhi yüksəklik baxımından acizdirlər və ictimai problemlərini həll edə bilmirlər. Ona görə ki, ictimai problemləri həll etmək üçün etiqadi və əxlaqi yollar lazımdır, maddi qüdrət, sərvət toplamaq onları həll edə bilməz. Sərvət, qüdrət imana möhtacdır ki, kamil olub insanın qulluğunda olsun».*''

2.3. Türkiyə. Ziya Gökalpın sosial-fəlsəfi görüşləri

Klassik Şərq fəlsəfəsi ilə yanaşı XIX əsrin axırları - XX əsrin əvvəllərində Türkiyədə Avropa fəlsəfəsi və sosiologiyası ilə tanışlıq getdikcə artırdı. XVIII əsr fransız maarifçilərinin görüşlərinə, O.Kont və E.Dyürkheymin sosiologiyasına meyl daha güclü idi. Universitetlərdə xüsusi fəlsəfə & irsu öyrənilməyə başlanırdı.

İmam Xomeyni. Vilayəti-fəqih (islam hökuməti sistemi). Tehran, 1996, s.23. Yenə orada, s.34-35.

XX əsrin birinci rübündə Türkiyədə görkəmli sosioloq və filosof Z(ya **Gökalp** (1876-1924) fikirləri daha geniş yayılmışdı.

Türkçülüüyü nəzəri cəhətdən əsaslandırır müstəqil ideoloji cərəyana çevirən Gökalp, bu təlimi türk xalqlarının tərəqqisi yolunda ən böyük bir qüvvə hesab edirdi. O, yazırdı: «Türkçülük - türk millətini yüksəltmək deməkdir.»* Türkçülüüyün əsaslarını tədqiq edən Gökalp ümumiyyətlə millət anlayışına da tərif verirdi: «...Millət - nə irqə, nə qövmə (tayfaya), nə coğrafiyaya, nə siyasətə, nə də iradəyə bağlı bir topluluq deyildir. Millət dil, din, əxlaq və bütün gözəl sənətlər - estetika baxımından ortaq olan, yəni eyni tərbiyəni görmüş fərdlərdən ibarət bir zümrə*İD*». O, sözünə davam edərək yazırdı: «İnsan üçün mənəviyyat - mənəvi quruluş maddiyyatından - maddi quruluşundan öncə gəlir. Buna görə milliyyətdə şəcərə (soy kötüyü) axtarılmaz. Yalnız tərbiyənin və ülgünün - məfkurənin milli olması arani*D*».”

Gökalp türkçülük idealını üç qrupa ayırdı: 1) türkiyəçilik; 2) oğuzçuluq; 3) turançılıq. Onun fikrincə kultura (hars) cəhətdən «birləşməsi asan olan türklər oğuz türkləridin» (Türkiyə türkləri, Azərbaycan türkləri, türkmənlər və b.). Gökalp göstərirdi ki, bu birliyin məqsədi hələ siyasi birlik ola bilməz, «...bu günkü ülgümüz (idealımız) oğuzların yalnız kultura (harsca) birləşməsidir».‘*® «Türkçülüüyün uzaq ülgüsü - Turan adı altında birləşən oğuzlar, tatarlar, qırğızlar, özbəkləri, yakutlar dildə, ədəbiyyatda və kultura (harsda) birləşdirməkd*İD*». «Turan məfkurəsi olmasaydı, türkçülük bu qədər sürətlə yayılmayacaqdı. Bununla bərabər, kim bilir, bəlkə gələcəkdə Turan ülgüçülüüyünün gerçəkləşməsi də mümkün olacaqdır. Ülgü gələcəyin yaradıcısıdır. Dünən türklər üçün xəyali bir məfkurə durumunda olan Milli dövlət bu gün Türkiyədə bir həqiqət olmuşdu*n*».*‘ «Turan - bütün türklərin keçmişdə və bəlkə də gələcəkdə bir gerçək olan böyük vətənd*İD*); «turanlar yalnız

Ziya Gökalp. Türkçülüüyün əsasları. Bakı, 1991, s.31.

Yenə orada, s.35.

Yenə orada, s.37.

Yenə orada, s.38.

Yenə orada, s.39.

Milli kultura (hars) ilə mədəniyyəti (sivilizasiyanı) Gökalp bir-birindən ayırır: «Kültür milli olduğu halda, mədəniyyət uluslararasıdır (beynəlmilləldir). Kültür yalnız bir millətin din, əxlaq, hüquq, ağıl, estetikə, dil, iqtisadiyyat və texnika ilə bağlı yaşayışlarına uyumlu (ahəngdar) bir bütündür. Mədəniyyət isə eyni inkişaf səviyyəsində olan bir çox millətlərin toplumsal (sosial) həyatlarının ortaq bir bütünüdür. Məsələn, Avropa və Amerika mədəniyyət dairəsində bütün avropalı millətlərin ortaq bir Qərbi mədəniyyəti vardır».*^

Gökalp və onun həmfikirləri o dövrdə Türkiyədə fəaliyyət göstərən əsas ideoloji cərəyanları bəşdirməyə çalışdılar. O, «türkləşmək, islamlaşmaq, avropalaşmaq» şüasını müdafiə edir və bu cərəyanlar arasında heç bir ziddiyyət olmadığını göstərirdi. Gökalp göstərirdi ki, sosiologiyaya əsaslanaraq belə demək olar: «Millətini tanı, ümmətini tanı, mədəniyyətini (sivilizasiyanı) tanı».* Ona görə də «ictimai inamımızın birinci düsturu bu cümlə olmalıdır: «Türk millətindənəm, islam ümmətindənəm, Qərbi mədəniyyətindənəm».*

Gökalp inanırdı ki, ümumi vətən əxlaqı olmasa milli həmrəylik də ola bilməz. O, göstərirdi ki, vətən yalnız üstündə yaşadığımız torpaq deyil, «...vətən əxlaqı milli ülgülərindən (ideallardan), milli vəzifələrdən meydana gələn bir əxlaq deməkdir».* Gökalpın fikrinə görə milli həmrəyliyin «vətəni əxlaq»dan sonra üçüncü təməli - «mədəni (sivil) əxlaq»dır. «Mədəni (sivil) əxlaq» - ilkin yurddaşlanımızı, sonra dindaşlanımızı, ən sonra da bütün insanlar sevməkdən və hörmətə layiq bilməkdən ibarətdir».*

Gökalpa görə türkçülüğü gerçəkləşdirmək üçün aşağıdakı- lan reallaşdırmaq lazımdır: dildə türkçülük, estetikada türkçülük, fəlsəfədə türkçülük, hüquqda türkçülük, siyasətdə türkçülük.

Ziya Gökalp. Türkçülüğün osasları. Bakı, 1991, s.40.

Yenə orada, s.53.

185

Yenə orada, s.63.

Yenə orada, s.75.

Yenə orada, s.77.

Hüquqda türkçülük deyəndə Gökəlp çağdaş bir hüquq yaratmağı nəzərdə tuturdu. «Hüquqda türkçülüyn birinci məqsədi çağdaş bir dövlət meydana gətirmək olduğı kimi, ikinci məqsədi də məslək himayəçiliyini (məslək sahiblərinin fəaliyyətini) ictimaiyyətin müdaxiləsindən qurtarmaq, mütəxəssislərin səlahiyyətinə söykənən məslək muxtariyyətini təsis etməkdir» və bu sahədə qanunlar qəbul etməkdir.

Gökəlp deyirdi ki, türkçülük heç vaxt sinfi-siyasi mahiyyət daşıya bilməz. O, yazırdı: «Türkçülük siyasi bir partiya deyildir, elmi, fəlsəfi, estetik bir məktəbdir, başqa bir deyimlə, kultürlə bağlı bir çalışma və yeniləşmə yoludur. Bu səbəbdəndir ki, türkçülük indiyə qədər bir partiya şəklində siyasi mübarizə meydanına atılmadı, bundan sonra da şübhəsiz atılmayacaqdır.

Bununla birlikdə, türkçülük büsbütün siyasi ülgülərə biganə də qalmıD>. ‘*’

Gökəlp sübut edirdi ki, türkçülük nəinki siyasətdən, həm də dini teokratiyadan uzaq bir məfkurədir. «...Türkçülük heç bir vaxt klerikalizm, teokratiya və zülm rejimi ilə sazişə girə bilməz. Türkçülük çağdaş bir axımdır və ancaq çağdaş mahiyyət daşıyan axımlar və ülgülər ilə sazişə girə bilƏD>. ‘®’

Gökəlp inanırdı ki, türkçülük ilə xalqçılıq bir yerdə fəaliyyət göstərməlidir. «Hər türkçü siyasət sahəsində xalqçı, hər xalqçı isə kultür sahəsində türkçü olmalıdır». «Biz də buna bənzətmə ilə bu düsturu ortaya ata bilərik: «Siyasətdə məsləkimiz xalqçılıq və kultürdə məsləkimiz türkçülükdür.

Gökəlpin fikirləri Türkiyədə sosial-siyasi və fəlsəfi fikrin inkişafına böyük təsir göstərmişdir. Hətta Kamal Atatürk onu özünün mənəvi atası hesab edirdi.

Azərbaycanın böyük mədəniyyət və elm xadimi Əhməd bəy Ağaoğlu Ziya Gökəlp haqqında demişdi: «Ən çətin və ən qaranlıq zamanlarda o, daim ətrafına inam və ümid saçmışdır. Balkan müharibəsinin zillətləri, dünya müharibəsinin fəlakətləri əsna-

Yenə orada, s.127.

Yenə orada, s.132.

Yenə orada.

Yenə orada, s.133.

sında mən onu gələcəyə dərin ümidlərlə bağlı gördüm. Türkün ölməyəcəyinə onun qədər inanmış bir adama hələ ki, təsadüf etmədim».^{22^}

XX əsrin əvvəllərindən başlanan bu proses - Avropa fəlsəfəsi və sosiologiyası ilə tanışlıq və ona olan maraq bu gün də davam edir.

Artıq müasir Türkiyənin bəzi universitetlərində fəlsəfə fakültələri fəaliyyət göstərir, bir çox humanitar fakültələrdə isə fəlsəfə fənləri tədris edilir. Fəlsəfənin bütün sahələrinə, onun tarixinə aid əsərlər yazılır. Həm Şərqi, həm də Qərbi klassik filosofların, müasir müəlliflərin əsərləri türk dilinə tərcümə edilib yayılır. Xüsusi dərgilərdə fəlsəfənin aktual məsələlərinə aid məqalələr çap olunur. Türk fəlsəfə cəmiyyəti səmərəli çalışır.

3. XX əsrdə Çin fəlsəfəsi

Çinin bütün həyat tərzinin formalaşmasında konfusiçiliyin böyük rolu olmuşdur. Çin fəlsəfəsinin müxtəlifliyi yalnız Konfusi fəlsəfəsi ilə məhdudlaşmır. Bununla yanaşı ictimai fikir sahəsində başqa cərəyanlar da, o cümlədən xalq arasında kifayət qədər populyar olan buddizm və daosizm də fəaliyyət göstərir.

XX əsrin birinci yansında ənənəvi və Qərb fəlsəfəsi dəyərlərinin Çin üçün əhəmiyyəti haqqında mübahisələr geniş yer tuturdu. Bu mübahisələr müxtəlif şəkildə indiyə qədər davam edir. Çində fəlsəfi irsə münasibəti üç hissəyə bölmək olar: ənənəvi, tənqidi və Çin ilə Qərb mədəniyyətinin, o cümlədən fəlsəfəsinin sintezi fikri.

XX əsrin əvvəllərində artıq Çində sosializmə maraq başlamışdı. Sosialistlərin lideri *Sun Yatsen* (1866-1925) və b. sosializmi marksizm anlamında deyil, ümumiyyətlə bərabərlik və ədalət ideali kimi başa düşürdülər.

1949-cu ildə Çin Xalq Respublikası yaradıldıqdan sonra Kommunist partiyası hakim partiya olur və *Mao Tzedunw* (1893- 1976) rəhbərliyi altında marksist fəlsəfə təbliğ olunmağa başlayır. Mao Tzedun dialektika, inqilab, sinfi mübarizə, ziddiy-

²²• Yenə orada, s.5.

yətlər və s. haqqında əsərlər yazır. Tədricən marksizmin Çin variantı hazırlanır, marksizmin bir çox əsas müddəalan təhrif edilir.

XX əsr 70-ci illərin axır - 80-ci illərin əvvəllərində Çində islahatlar başlanan vaxt iqtisadi dəyişikliklərin siyasi dəyişikliklər ilə əlaqələndirilməsi zərurətini qəbul edənlərin sayı çoxalır. Tədricən bazar iqtisadiyyatına keçid və siyasi sistemin nisbətən demokratikləşməsi ölkəni irəli aparmaq üçün ən vacib vasitə hesab edilirdi. 1980-ci ilin avqustunda D¹/1 *Syaopin* (öl. 1996) partiya və dövlət rəhbərliyi sisteminin yenidənqurma proqramı ilə çıxışından sonra ölkədə geniş müzakirələr başlandı. Vaxtaşırı bu müzakirələr bujua liberalizminə qarşı mübarizə bəhanəsi ilə dayandırılırdı.

Den Syaopin əsas müddəalan aşağıdakılar idi: «...Sosializm quruculuğunda öz xüsusi yolumuzu tutmaq, Çinin milli özəlliklərindən çıxış etmək, Çinin iqtisadi və mədəni geriliyini aradan qaldırmaq çox uzun vaxt tələb edir; bütün ictimai münasibətlərin islahatı sahəsində mərkəzi məsələ iqtisadiyyatın, məhsuldar qüvvələrin inkişafıdır; əsas dayaq elm və texnikadır; ziyalılar modernləşmə prosesinin əhəmiyyətli, bərabərhüquqlu iştirakçısıdır; sosializmdə bazar iqtisadiyyatının olması normal, qanunauyğun hadisədir; iqtisadiyyatın idarə edilməsində kapitalist cəmiyyəti üçün xarakterik olan forma və metodlardan istifadə etmək kapitalizm yolu ilə getmək deyil; xüsusi mülkiyyət sosializm cəmiyyəti quruculuğunun aynı elementidir; xarici dünyaya açıq olmaq siyasəti olmadan islahatları həyata keçirmək mümkün deyil; xarici kapital, texnika, texnologiya və idarə metodlarını təbliğ etmək vasitəsi kimi xüsusi iqtisadi zona və rayonları yaradılması ilə hamının varlanmasını təmin etmək».*²^

İndiki dövr Çində ziyahlıların bir qismi arasında neokonservativ neorealizm adlanan ideya geniş yayılıb. Onlar Kommunist partiyası tərəfindən qurulan rejimin nüfuzunu müdafiə edirlər. Yeni realistlər (və yaxud yeni mühafizəkarlar) radikal, inqilabi dəyişikliklərə qarşı qəti çıxış edirlər. Onlar tədrici islahat tərəfdarıdırlar: onların fikrincə demokratiya vaxsı sevdirdir lakin bu

uzaq gələcəkdə mümkündür. İndi siyasətlə deyil, konkret işlərlə məşğul olmaq lazımdır. Demokratik hərəkatı yeni realistlər gələcəyi olmayan ziyanlı bir şey hesab edirlər.

4. XX əsrdə Hind fəlsəfəsi

Görkəmli hind-müsəlman şairi və mütəfəkkiri *Məhəmməd Y İqbal* (1877-1938) yüksək dünyəvi təhsil almış, həm Şərqi, həm də Qərbi ədəbiyyatı, incəsənəti, fəlsəfəsi ilə yaxından tanış olmuşdu. Bununla yanaşı qeyd etmək lazımdır ki, o, bədii və fəlsəfi yaradıcılığında daha çox islama əsaslanırdı. İqbal hesab edirdi ki, həyatı kökündən dəyişdirmək yalnız islam prinsipləri əsasında mümkündür.

İqbal Hindistan Hökumət kollecində oxumuş və burada fəlsəfə magistri dərəcəsinə almışdır. Sonra o, İngiltərənin Kembric universitetində təhsilini davam etdirmiş, Almaniyanın Münxen universitetində «İranda metafizikanın inkişafı» mövzusunda doktorluq dissertasiyası müdafiə etmişdir. Hindistana qayıdandan sonra o. Hökumət kollecində professor kimi fəaliyyət göstərmişdir.

İqbal fəlsəfə və dinin bərabərhüquqlu olmasını elan edir və göstərirdi ki, əgər fəlsəfənin vəzifəsi azad axtarıdırsa, di-ninki - inandır.

İqbal fəlsəfəsinin mərkəzində insan dayanır. Onun fikrinə görə Allah özünü insanda təzahür etdirir. Əgər Allah mütləq Mən kimi çıxış edərsə, insan sonu olan mənlkdir. İnsan mənlüyünün Allah mənlüyünə yaxınlığı sayəsində Allahın dərk edilməsi insan mənlüyündən keçir.

İqbalın dünyagörüşü sisteminin əsası məhəbbət fikri olduğu üçün məhz məhəbbət həqiqəti axtarmağın başlanğıc nöqtəsini təşkil edir. Onun yaradıcılığında sufizm əhəmiyyətli yer tutur. İqbal XIII əsrin böyük sufi-şairi və mütəfəkkiri Cəlaləddin Rumini özünün mənəvi müəllimi hesab edirdi.

Hələ Birinci Dünya müharibəsi ərəfəsində radikal mövqedə dayanan bir sıra hind ziyalılarından İqbalın fərqi onda idi ki, onun şüurunda siyasi azadlıq əxlaqi azadlıq anlayışı ilə, müasir

insan və ideal cəmiyyət təsəvvürləri ilə qınmaz surətdə bağlı idi. Bu konsepsiyayı o, özünün «Əsrar-i xuda» («Allahın sirri») və «Rumuz-i bihude» («Sonsuz rəmzlər») poemalarında şərh etmişdir. Sonrakı əsərlərində də İqbal dəfələrlə bu məsələyə qayıtmışdır, lakin bu bərədə əsas fikrini «İslamın dini fikirlərini yenidən qurmaq» adlı mühazirələrində və «Cavidnamə» («Əbədilik kitabı») poemasında ətraflı izah etmişdir.

İqbalın ideal cəmiyyəti fəlsəfi planda məkan və zaman daxilində hüdudsuzdur. Lakin siyasətçi kimi o, çalışırdı ki, cəmiyyəti konkret məkan-zaman formaları ilə dövlətdə reallaşdırsın, «müsəlman millətçiliyi» ideyasını öz ərazisi olan dövlət yaratmaq uğrunda hind müsəlmanlarının apardığı mübarizənin bayrağına çevirsin. Onun fikrincə dövlət birliyinin əsasında islamın dini prinsipləri dursa da, bu dövlət ruhanilərin siyasi hakimiyyətə sahib olmaları mənada teokratik olmamalıdır.

İqbalın belə görüşlərinin əsasında «təuhid», yəni vəhdət, təklik prinsipi durur. Onun sözlərinə görə, təuhidin mənası «məhsuldar ideya kimi bərabərlik, həmrəylik və azadlıqdır. İslam baxımından dövlət bu ideal prinsipləri məkan-zaman formalarına, müəyyən insani struktura çevirmək cəhdidir. Yalnız bu mənada islamda dövlət teokratiyadır, o mənada yox ki, o Allahın yerdəki nümayəndələri tərəfindən idarə edilİD).''"*

İslamı təkəcə dini təlim deyil, həm də sosialist tipli sosial struktur hesab edən İqbal, təbiidir ki, özünün sosial idealını Qurana istinad edərək əsaslandırmağa çalışırdı. Burada o, iki cəhətə diqqət yetirirdi: birincisi, islamda kollektiv başlanğıcın olması, ikincisi. Quranda sosial ədaləti təmin edən sosial nizamlaşma sisteminin olması.

Mahatma Qandinin (1869-1948) fəlsəfi görüşlərinin başlanğıc prinsipi Allahın ilk reallıq kimi qəbul edilməsidir. Qandinin anlamında Allah şəxsiyyətsiz mütləq (absolyut), dünyanın mücərrəd mahiyyətidir, bütün mövcudatın səbəbi və mənbəyidir. Allah gücdür, O həqiqətdir, əbədidir. Qandi dəfələrlə demişdir ki, insan zəkası Allahın mahiyyətini dərk edə bilməz.

Qandinin əxlaq təlimi, özünün dediyinə görə, insanın mənəvi kamilliyə çatması yollarını və vasitələrini göstərir. Məhəbbət və mərhəmət, Qandiyə görə, bütün insan münasibətlərinin əsasında durmalıdır, nifrət isə həyatdan tamamilə kənar edilməlidir.

Qandi azadlığa dinc vasitələr ilə çatmaq tərəfdan olmaqla qeyri-zorakı üsulları mütləqləşdirirdi. O, yazırdı: «qeyri-zorakılıq bəşəriyyətin xidmətində olan çox böyük qüvvədir. O, insan dühasının yaratdığı ən güclü dağıdıcı silahdan daha güclüdür». Qandi üçün qeyri-zorakılıq təkə üsul deyil, həm də ideal idi. Qandinin bütün müddəaları bu və ya digər dərəcədə qeyri-zorakılıq konsepsiyası ilə əlaqədə olmuşdur. O, «həyat, şəxsiyyət və mülkiyyət üzərində zorakılıq olmayan» bir dünya qurmağı arzu edirdi.

Qandi Qərb sivilizasiyasını kəskin şəkildə tənqid edirdi. Bu tənqid milli azadlıq ideyaları ilə müşayiət edilir. O, imperializmi «Qərb dünyasının ən ağır günahı» hesab edirdi. Qandi göstərirdi ki, sivilizasiya şəxsiyyətin əxlaqi inkişafına nə dərəcədə kömək etməsi və ya mane olması ilə qiymətləndirilməlidir.

Qandi dövlətə ümumiyyətlə mənfi münasibət bəsləyirdi. Onun fikrincə dövlət bir sinfin başqa sinif üzərində hökmranlığıdır.

Qandi xalqları sülhə və əməkdaşlığa çağırırdı. Mühəribəni ittiham etmək onun qeyri-zorakılıq konsepsiyasının məntiqi nəticəsi idi. O, deyirdi: «Mən inanıram ki, hər hansı mühəribə, əlbəttə şər işidir», lakin hansı tərəfin işi ədalətlidirsə, o tərəfi mən mənəvi cəhətdən müdafiə edirəm.

Rabindranat Taqor (1861-1941) böyük yazıçı və şair olsa da fəlsəfə ilə ciddi maraqlanmışdı.

Taqorun fəlsəfəsi - Ali Reallığa olan poetik münasibətə əsaslanır. Onun fikrincə Ali Varlıq - mənəvi reallıqdır. Ali Başlanğıc insana belə müraciət edir: «Mən səni sevirəm və səndən də məni sevməyi xahiş edirəm, bizim bir-birimizə ehtiyacımız var». Bu məsələdə Taqor upanişad təlimindən bəhrələnir. Bu təlimə görə şəxsiyyətsiz Mütləq Ali varlıqdır. Ta-

Sitat götürülüb: А.Д.Литман. Современная индийская философия. М., 1985, с. 198. Sitat götürülüb; О.В.Мартышин. Политические взгляды М.К.Ганди. М., 1970, с.126.

qor upanişad təlimini qəbul etsə də, belə hesab edirdi ki, şəxsiyyətsiz Mütləq İnsan qarşısında  z n  İlahi Şəxsiyyət kimi göstərir. M hdudlaşmayan (Ali Bařlanđıcın) məhdudlaşması Şəxsiyyət deməkdir. Allah (Ali Bařlanđıc) yaradan vaxt Şəxsiyyət kimi mövcud olur.

Taqora görə insan idrakının u  mənbəyi var: duyđular, ađıl v  hiss üzvləri. Duyđularla insan dünyanı dərk edir, ađıl vasitəsilə insan məntiqə əsaslanan elm və fəlsəfəni yaradır, yalnız hisslər vasitəsilə Ali Varlıq a ılır, reallaşır. Taqor g st ririrdi ki. Ali Varlıđın reallaşması insanı əsl rifaha gətirir. Məhəbbət isə ali rifahdır. Allah (Ali Şəxsiyyət) insanı sevmək səadətinə çatmaq   n yaradır. Bu isə o vaxt mümkün olur ki, sevən ilə sevilən aynlıqda mövcud olurlar. Bu yolla Sonsuz Varlıq aynlır ki,  z n  reallaşdırmaq   n ikilik yaratsın. Taqora görə insan haqqında əsl həqiqət onun ikili t bi tidir. İnsan Yerin ođlu v  Göyün varisidir. K k  pal ıqda olan, çiçəyi isə parlaq günəş iřiđına tərəf yönələn, bataqlıqda bitən lotos kimi, insanın da iki q tb  var: onun sonlu q tb  zərurət dünyasında, sonsuz q tb  isə İlahi q nvv y  d đru can atmasında yerləşir. Son mərhələdə biz ikilikd n vəhdətə d đru hərəkət edirik. Taqor m ktublannın birində yazırdı: «Biz g r k bütün dar sərhədləri aradan qaldıraaq v  irəliyə baxaraq Buddanın, İsanın v  Məhəmmədin birləşdiyi g n  gözləyək».”

R.Taqor 1913-c  ildə  d biyyat sahəsində Nobel mükafatına layiq görülmüşdü.

Sarvapalli Radhakriřnan^{^^^} (1888-1975) alim-filosof v  dövlət xadimi olmuşdur. Əsas  s rl ri: «Hind fəlsəfəsi» (1923, 1927), «Hindlinin g z  ilə həyat» (1927), «İdealistin g z  ilə həyat» (1932), «Şərq dinləri v  Qərb fikri» (1939), «Brahma-sutra» (1959).

1927-ci ildə Oksfordda oxuduđu m h zirl rd  Radhakriřnan deyirdi ki, hinduizm dini ehkamdan daha çox həyat tərzidir və onun əsasını mənəvi təcrübə təşkil edir. Meditativ praktika

Вах: Великие мыслители Востока. М., «Крон-Пресс», 1998, с.334.
”@Вах: А.Д.Литман. Современная индийская философия, с.267-282; Великие мыслители Востока, с.357-363.

vasitəsilə insan Mütləq Ruhun (Brahmanın) təcrübəsini mənimsəyir. Bu təcrübə tək şəxsiyyət ilə Mütləq Şəxsiyyətin vəhdətini qurur. Son nəticədə yalnız bir Allah var, bütün başqa allahlər Onun simvolik təsvirləridir.

Radxakrişnan öz qarşısına «əsl dünya dini»nin əsası ola biləcək fəlsəfə yaratmaq vəzifəsini qoyurdu. O, yazırdı: «Əbədi din... gerçəklikdən uzaqlaşmağa çalışan irrasional, qeyri-elmi və yaxud assosial bir şey deyil. Onu qəbul etmək bir çox ümitsiz, çətin problemləri həll edir və vicdanlı adamlara sülh gətirir. Bu, müxtəlif yollarla gəldiyim şəxsi fəlsəfəmdir; bu fəlsəfə mənə ən çətin sınaqlarda, xəstəlik və sağlamlıq zamanı, qələbə və məğlubiyyət dövründə kömək edir».*» «Əbədi fəlsəfə» deyəndə filosof hər hansı konkret dini təlimi deyil, hansısa mücərrəd, universal, əbədi dini nəzərdə tuturdu. Bütün bəşəriyyətin bir ailədə birləşməsini Radxakrişnan əbədi dinin ən əsas funksiyası hesab edirdi.

Radxakrişnan özünün inteqral təcrübə fəlsəfəsini 1929-cu ildə London və Mançestrədə oxuduğu mühazirələrdə izah etmişdir. O, deyirdi ki, müasir fəlsəfi sistemlərin çoxu idrakın yalnız iki mənbəyini qəbul edirlər: hissi qavrayış və məntiq. Lakin Radxakrişnan təsdiq edirdi ki, idrakın başqa yolu da var - intuisiya. Onun fikrincə intuisiya idrakın əsas qaynağıdır, çünki intuitiv aktda insan ağılı bir bütöv kimi fəaliyyət göstərir. Hissi qavrayış və məntiq ağılın xüsusi funksiyalarıdır.

Radxaləişnanın sosial fəlsəfəsinin əsasında belə fikir dayanır ki, bütün insanlar eyni İlahi təbiətə malik olduğu üçün eyni dərəcədə qiymətlidir, eyni hüquqa malikdirlər. İnsan şəxsiyyəti Yerdə Ruhun ən yüksək, ən konkret ifadəsidir və bu şəxsiyyətə və yaxud onun ləyaqətinə ziyan gətirən nə varsa hamısı əxlaqca iyrəncdir. Özünü reallaşdırmağa nə yardım edirsə hamısı nemətdir.

5. XX əsrdə Yapon fəlsəfəsi

Yaponiyada ənənəvi dünyagörüşü nə qədər güclü olsa da bu ölkə də Qərbin çox ciddi mədəni ekspansiyasına məruz qalmışdır. Qloballaşma da öz işini görür. Postindustrial və informasiyon cəmiyyət quran Yaponiya elm və texnika sahəsində dünyanın aparıcı ölkələrindən biridir. Belə təkamül yolu özünü fəlsəfədə də göstərir.

Nisida Kitaro (1870-1945) Şərqi fəlsəfəsinin intuitiv təcrübəsini Qərb tipli fəlsəfi sistemə çevirməyə cəhd edirdi. Bu yolla o, orijinal yapon fəlsəfəsinin əsasını yaratmağa çalışırdı. İngilis empirizmi və Uilyam Ceymsin psixoloji istiqamətli fəlsəfəsinin təsiri altında Nisida «təmiz təcrübə» nəzəriyyəsini yaratdı. O, az-çox əhəmiyyətli əkslikləri, məsələn, subyekt və obyekt, bədən və ruh, zaman və məkan arasındakı ziddiyyətləri istisna edirdi. «Təmiz təcrübə» faktların, onlar necədirsə elə də dərk edilməsi təcrübəsidir. Özünün «təmiz təcrübə» anlayışını daha da dərinləşdirən Nisida yeni bir anlayış irəli sürür: dzikaku - «özünü oyatma». Bu anlayış ona intuisiya ilə ağıl arasında qırılmaz bağ olduğunu izah etmək imkanı verdi.

Tanabe Xadzhe (1885-1962) Nisida Kitaro və Nisitani Keyzi ilə birlikdə Kioto fəlsəfə məktəbinin banisi hesab edilir. Tanabe öz həmfikiriləri ilə birlikdə yapon mədəni ənənələrinin əsaslarını izah etmək üçün Qərbin intellektual fəlsəfi metodologiyasından istifadə edirdi. Onun fikrincə fəlsəfəni dini təcrübə əsasında dəyişmək mümkündür. Fəlsəfə böyük əxlaqi və sosial məsuliyyət daşıyır.

Uexara Senroku (1899-1975) hesab edirdi ki, həqiqi dünya bütün xalqların öz mənlilik şüurunu necə inkişaf etdirməsindən asılı olaraq global tarixi şüura əsaslanır. İkinci Dünya müharibəsindən sonrakı dövrdə yapon xalqı milli şüuru yenidən formalaşdırmaq vəzifəsi ilə qarşılaşanda Uexara qeyd edirdi ki, bu qaydalar müasir global tarixi situasiya kontekstində nəzərdən keçirilməlidir. Beləliklə, yaponlar öz milli mənlilik şüurunu dünya birliyinin əksəriyyətinin istək və arzularını nəzərə alaraq bərpa etməlidir.

Nisitani Keyzi (1900-1990) göstərirdi ki, nihilizm XX əsrin mərkəzi fəlsəfi problemidir. Müasir elm həmin nihilizmi qidalandıran əsas faktorlardan biridir, belə ki, elm insan şüurundakı fundamental parçalanma ilə əlaqədə olan yanlış epistemologi- yaya (qnoseologiyaya) əsaslanır. Yalnız Boşluq (şunyata) haqqında təlim insan şüurundakı parçalanmanı müalicə edir və nihilizmi aradan qaldırmaq üçün açar rolunu oynayır. Boşluq haqqında təlim ziddiyyətlərin toplaşdığı sahədir. Tarixi üstələyən bu təlim burada dərin kök salıb və məhz burada təzahür edir. Boşluq haqqında təlim Qərb fəlsəfəsinin əsas kateqoriyalarına, o cümlədən Allah, «Mən», zaman-məkan haqqında anlayışlara meydan oxuyur. Qərbin fəlsəfi ənənələri ilə bilavasitə tanışlıq Nisitaniyə öz təlimini Qərb fəlsəfəsi ilə dialoq kontekstinə daxil etmək imkanı verdi.

Yaponiyada və Qərbdə yaxşı tanınan sosioloq və filosof *Taiçi Sakayamni* (1935) intellektin yaratdığı yeni dəyər haqqında fikirləri olduqca müasir səslənir. Onun kitabı belə adlanır: «Biliyin yaratdığı dəyər və yaxud gələcəyin tarixi». Sa- kaya sübut etməyə çalışır ki, azad rəqabətə əsaslanan bazar iqtisadiyyatı şəraitində bir tərəf udur, o biri tərəf amansız məğlubiyyətə düşər olsa da, nəticədə bütün cəmiyyət qazanır.

Sakaya hesab edir ki, biliyi düzgün dəyərləndirmək, onu çoxaltmaq cəmiyyət qarşısında duran ən vacib vəzifədir. «Biliyin dəyər yaratması prosesdir və burada əmək və istehsal vasitələri qırılmaz sürətdə bağlıdır; insanın özü isə əsas istehsal vasitəsi olur».¹⁷®

Sakaya sübut edir ki, müasir elmi nailiyyətlər və texnologiya dünyanın təkə mənzərəsini deyil, həm də sosial-iqtisadi münasibətlərin mahiyyətini dəyişir. O, deyir: «Müasir kompüter-kommunikasiya texnologiyasının cəmiyyətə təsiri öz xarakterinə görə nə vaxtsa ona daxili yanacaq mühərriki, elektrik və yaxud kimya sənayesinin göstərdiyi təsirdən kəskin sürətdə fərqlənir. Keçmişdə ixtiralar o vaxt maddi nemətlərin kəmiyyətcə artırılmasına üstünlük verilməsi cəhdinə cavab verirdi. Bu gün

bizim şahid olduğumuz texniki innovasiyalann tərəqqisinin əksəriyyəti maddi dəyərlərdən asılılığı azaltmağa yönəlib ki, bu da onların getdikcə daha çox diversifikasiyasım və informasiya xidmətinin artmasını təmin etmək yolu ilə olur. Məhz belə xarakter innovasiyaya malikdir; onun real rolu yaradıcı biliyin meydana gətirdiyi dəyərin əhəmiyyətinin artması yolunda əldə edilən nailiyyətləri möhkəmləndirməkdir». ^®’

III BOLM

Ə Nəzəri

fəlsəfə

I. Varlıq fəlsəfəsi: ontologiya

1. Fəlsəfədə varlıq problemi

Geniş mənada varlıq - bütün real mövcud olanlara deyilir, o həm maddi, həm də mənəvi ola bilər. Maddi və ideal varlıqlar arasında fərqi göstərmək zəruridir. Maddi varlığı çox vaxt mövcud olmaq, ideal varlığı isə mahiyyət adlandırlar. Müasir ontologiyaya görə varlıq bütün müxtəlifliyi ilə mövcudat ilə eynidir. B.Rassel demişdi ki, «dünya sadəcə olaraq var, vəssalam». Deməli, biz dünyanın nə üçün mövcud olduğunu soruşmamalıyıq. Bu fikir filosoflar tərəfindən birmənalı qarşılanmır.

Varlıq fəlsəfəsi təfəkkürün əsas kateqoriyalardan biridir. Ontologiyanın predmeti - məhz antik dövrdən başlayaraq fəlsəfi təlimlərin nüvəsini təşkil edən varlıq olmuşdur. Ontologiya (yun. «ontos»-mövcud olan, «logos»-təlim) varlıq haqqında təlim deməkdir. Birinci dəfə «ontologiya» termini alman filosofu R.Hoklenius (1613) tərəfindən işlədilmişdir. Alman maarifçisi *Xristian Volf* (1679-1754) isə onu öz fəlsəfi sisteminə daxil edərək daha da təkmilləşdirmişdir.

Fəlsəfə tarixində bir sıra filosoflar sübut etməyə çalışmışlar ki, sonsuz kainat keçici deyil, həmişə olmuş və olacaqdır; başqalan isə təsdiq edirlər ki, dünyanın həm zaman, həm də məkan daxilində başlanğıcı olduğu kimi sonu da var. Ayn-ayn əşyalar, canlı orqanizmlər, insanlar, onlann həyat fəaliyyəti sonludur, keçicidir. Başqa sözlə, varlıq problemi fəlsəfədə belə bir fikir ilə birləşdirilir ki, dünya ya keçicidir, ya da keçici deyil.

Varlıq və yoxluq da işıq və zülmət, həqiqət və yalan, xeyir və şər kimi bir-birini inkar edərək və eyni zamanda şərtləndirərək qarşılıqlı əlaqədə meydana gəlir. Bu anlayışların hər biri o

tezası - yoxluqdur. F.M.Dostoyevskinin fikrincə «varlıq yalnız o zaman olur ki, onu qeyri-varlıq hədələyin).

Varlıq anlayışı fəlsəfənin əbədi məsələsidir və bütün fəlsəfi sistemlərdə var.

Varlığın fəlsəfi kateqoriyası ilk dəfə qədim yunan fəlsəfəsində irəli sürülmüşdür. İlk materialistlər deyirdilər ki, varlıq maddi, dağılmayan və yetkin Kosmos ilə eynidir. «Varlıq» sözünü isə fəlsəfi kateqoriya kimi antik dövrün filosofu *Parmenid* (b.e.ə. V-IV əsrlər) irəli sürmüşdür. Onun fikrincə varlıq hiss üzvləri vasitəsilə qavranıla bilən əşyalar dünyasından kənarında, başqa sözlə, fikirdə mövcud olan şeydir. Varlığı həqiqi mövcud olan bir şey kimi müəyyənləşdirən filosof hesab edirdi ki, varlıq öz-özünə meydana gəlməyən, məhv edilməyən, tək, hərəkətsiz, zamanca tükənməyən mövcudatdır. Varlığın heç nəyə ehtiyacı yoxdur, hissi keyfiyyətlərdən məhrumdur, ona görə də onu yalnız fikir, ağıl ilə dərk etmək mümkündür. Platon isə təbii varlığı əsl varlıq dünyasına - təmiz ideyalara qarşı qoyurdu. Aristotələ görə materiyadan tam azad, ali mahiyyət olan təmiz ağıl, varlığı ehtiva edən daimi mühərrik - Allahdır. Şərq peripatetiklərinin (Əl-Fərabî, İbn Sina, Bəhmənyar və b.) ontologiyası Aristotelin zəruri və mümkün varlıqlar haqqında fikirlərinə əsasən uyğun gəlir.

Əl-Fərabî varlıq haqqında yazırdı: «Biz deyirik ki, varlıq iki növ olur. Onlardan birinə elə şeylər aiddir ki, onların mövcudluğu öz mahiyyətindən doğmur. Belə növ şeylər «mümkün varlıqlar» adlanır. Başqa növə isə elə şeylər aiddir ki, onların mövcudluğu öz mahiyyətindən doğur. Belə növ şeylər «zəruri varlıqlar» adlanır.»⁷ Əl-Fərabinin fikrincə zəruri varlıq «mükəmməldir; o zəruri olaraq ən mükəmməl mövcudluqdur, səbəbdən - materiya, forma, fəaliyyət və məqsəddən azaddır». O, fikrini yekunlaşdıraraq deyirdi: «Buradan da nəticə çıxır ki, zəruri varlığın nə cinsi, nə görkəm fərqi, nə tərif, nə də sübutu yoxdur. Əksinə, onun özü hər şeyin sübutu kimi çıxış edir. O keçici olmayan və əbədi varlıq kimi öz-özünə mövcud-»

• Ал-Фараби. Естественно-научные трактаты. Алма-Ата, 1987. с.231. ■ Yeno orada, s.233.

dur...».^ «Onun əks tərəfi yoxdur, o təmiz xeyirxahlıqdır. O təmiz ağıl, təmiz ağlabatan, təmiz dərk edən varlıqdır ki, hər şey onda vəhdət təşkil edİD)." * «Beləliklə, biz təsdiq edirik ki, şeylər ya zəruridir, ya da mümkündür. Üçüncü bölgü yoxdur. Bütün elmlər də bu fikirlərdən birinə əsaslanır, onların hamısı bu iki sahəyə aiddİD>.*

İbn Sinanm da varlıq haqqında fikirləri əsasən əl-Fərabinin görüşlərinə uyğun gəlir.

Sufizm (təsəvvüO fəlsəfəsinə görə maddi dünya müstəqil varlıq ola bilməz, çünki o yaradılıb, bu səbəbdən də o yalnız onu yaradan Allah sayəsində mövcud ola bilər. Məsələn, böyük mütəfəkkir, sufi-şair Cəlaləddin Rumi (1207-1273) hesab edirdi ki, yalnız bir Mütləq Varlıq var. O tək və şəriksizdir, əbədi və məkansızdır. Bütün Kainatı - canlı və cansız təbiəti, tək-tək əşyaları, cəmiyyəti, o cümlədən insanı şərti olaraq varlıq adlandırsaq da, onlar fani və keçicidir, əvvəli və axın var. Deməli, yalnız bir Varlıq və yoxluq var. Bizə nəhəng və sonsuz görünən Kainat da Allahla müqayisədə heç nədir. «Dünya sənin nəzərində böyük və nəhayətsiz görünsə də, bil ki, qüdrəti-İlahiyyə qarşısında bir zərrə də deyil».^

İntibah dövrü Avropasında maddi varlıq fikri ön plana çəkilir. XVII-XVIII yüzilliklərdəki materialist fəlsəfədə də varlıq təbiət ilə məhdudlaşır, mənəvi dünya isə varlıq hesab edilmir.

Yeni dövr fəlsəfəsində, xüsusən XVIII əsrdən başlayaraq Yumun skeptisizm və Kantın transsendentalizminin təsiri altında varlıq anlayışı fəlsəfi bilikdən kənarlaşdırılır. Fixtənin və Hegelin sistemlərində mənəvi-ideal varlığa üstünlük verilir.

İdeyalar dünyasını əşyalar dünyası ilə eyniləşdirən Hegel varlığın - həm idrakın, həm də gerçəkliyin başlanğıcı olan ən mücərrəd (abstrakt) kateqoriya olduğunu göstərirdi.

Hegelin sistemində mütləq ideyanın inkişafı təmiz varlıq kateqoriyasından, heçlikdən və yaranmadan başlayır. Varlıq -

’ Ал-Фараби. Естественно-научные трактаты. Алма-Ата, 1987. с.233.

*Yenə orada, s.234.

*Yenə orada, s.415.

‘ Mevlana. Mesnevi, I (524).

«təmiz qeyri-müəyyənlik və boşluq» kimi heç nə ilə eynidiiy Lakin varlıq və heçlik eyni zamanda bir-birindən fərqlənirlər: varlıq nəyin müsbət ifadəsidirsə, heçlik onun mənfı ifadəsi olur. Beləliklə, varlıq ilə heçliyin vəhdətində həm də fərqlənmə var; bu o deməkdir ki, varlıq və heçlik bir-birinə keçirlər və bu qarşılıqlı keçidin, bir-birində yox olmanın nəticəsi kimi yaranma, əmələ gəlmə meydana çıxır; bu yaranmadan isə müəyyən varlıq kimi hazırda mövcud olan varlıq dünyaya gəlir. O, yazırdı: «Hazırda mövcud olan varlıq *müəyydn* varlıqdır; onun müəyyənliyi əsl müəyyənlikdir, keyfiyyətdir».* Yaranmanı varlıq ilə heçliyin vəhdəti kimi xarakterizə edən Hegel yazırdı: «Başlanan vaxt *şey hələ yoxdurj* lakin başlanğıcda nəinki onun *heç nəyif* həm də varlığı yerləşİD>.^ Bu yolla, Hegel qeyri müəyyənlik ilə müəyyənliyin vəhdətini xüsusi qeyd edirdi.

XX əsrin 30-40-cı illərində yeni kantçılığın və neopozitivizmin qnoseologizminə və metodologizminə əks reaksiyanın yaranması və həmçinin alman idealist fəlsəfəsinin subyektivizmini tənqid etmək ilə yanaşı ontologiya problemlərinə qayıtmaq tendensiyası başlayır.

XX əsr Avropa fəlsəfəsində çox vaxt maddi varlıq və insan varlığı bir-birindən ayrılır, varlığın müxtəlif qatları arasındakı əlaqə irəli çəkilir. Bəzi filosoflar üçün varlıq yalnız varlıq haqqında anlayışda mövcuddur. Marksizmdə varlığın bütün hallarda maddi əsası olur, sosial varlıq insanlann həyat fəaliyyətinin real prosesi kimi başa düşülür, yəni varlıq maddi həyatın özünün istehsalı hesab edilir. Təbii və sosial varlığın qarşılıqlı münasibət probleminə dialektik materializm təbiəti birinci hesab edir. Həyat fəlsəfəsi təsdiq edir ki, varlıq həyatın özü, onun artmasına olan tələbatdır. Dəyərlər fəlsəfəsi dəyəri dünyanı son həddə çatdırılmış əsas hesab edir. Fəlsəfi antropologiya varlığı insanın öz mövcudluğundan kənara çıxmaq qabiliyyəti hesab edir.

^ Гегель. Наука логики. Т.1. М., 1970, с.140.

* Yenə orada, s.169.

Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1. М., 1974. с.224.

J.P.Sartr «varlıq» və «şüür» anlayışlarını müqayisə edərək yazırdı: «Şüür varlıqdır; onun mahiyyəti həmin varlığın mövcudluğunu qəbul edir, və əksinə, o varlığın şüurudur, onun mahiyyəti mövcudluğu nəzərdə tutur, yəni varlıq onun görünməsinə tələb edir». *® «...Mövcud olanın varlıq xüsusiyyəti ondadır ki, varlıq şüür qarşısında **özünü** açıb göstərmir. Mövcud olandan onun varlığını almaq olmaz, varlıq həmişə mövcud olanın göz qabağında dayanan əsasıdır...».“ Sartr qətiyyətlə deyirdi: «...Varlığın özünü anlamaq üçün heç nəyə ehtiyacı yoxdur və onun əsaslı surətdə nəzərdən keçirilməsi orada heç nəyin zərrə qədər də izi olmadığını göstərir. Lakin, əksinə, **olmayan** heç nə yalnız başqasından alınmış mövcudluğa malik ola bilər: o məhz varlıqdan öz varlığını alır; heç nəyin varlığına yalnız varlıq çərçivəsində rast gəlinir; varlığın tamamilə yox olması qeyri-varlığın hökmranlığının başlanması ola bilməz; əksinə, o heç nəyin yox olmasını müşayiət edir. **Varlığın sBthində olmayan qeyri-varlıq yoxdur**», *^ Deməli, heç nəyin dünyaya gəlməsinə kömək edən Varlıq özü-özünün heç nəyi olmalıdır.

Varlıq problemini xüsusi tədqiq edən alman filosofu M.Haydegger göstərirdi ki, real mövcud olanlar o zaman varlıq olur ki, biz onları hiss edirik, düşünür və haqqında danışa bilərik. «Haqqında danışdıqlarımızın hamısı mövcuddur...». *^ Əşyalar, hisslər, anlayışlar, bizim özümüz, fantaziyalar və s. hamısı mövcuddur. «Varlıq hər dəfə mövcud olanın varlığıdır». *'* Varlıq indi mövcud olan, hal-hazırda meydana gələn.

XX əsrin axırlarında isə müasir dövrün tələblərinə uyğun tamamilə yeni bir anlayış - «virtual varlıq» deyilən anlayış meydana gəldi. «Virtual» termini - XVII əsrdə klassik mexanikada qabaqcıdan düşünülməyən, lakin obyektiv reallıqla, məsələn, qoyulan məhdudiyət və xarici əlaqələrlə sıxışdırılan bəzi riyazi eksperimentləri qeyd etmək üçün irəli sürülmüşdür.

Ж.П.Сартр. Бытие и ничто. М., «Республика», 2000, с.35.

" Yenə orada, s.36.

'■ Yenə orada, s.54.

М.Хайдеггер. Бытие и время. М., «AD Marginem», 1997, с.6. Yenə orada, s.9.

«Virtual dünya» anlayışı xəyalilik, zahirilik, həqiqilik mənalarnı ifadə edir.

Virtual varlıq kompüter üsulları ilə yaradılan süni mühitə deyilir. Həmin mühitə onu daxilədən dəyişərək, transformasiyanı müşahidə edərək və bu yolla real duyğunu hiss edərək daxil olmaq mümkündür. Audiovizual reallığın belə yeni tipinə düşməklə nəinki başqa insanlarla, həm də süni personajlarla kontakta girmək olar.

Kompüter-virtual dünyanın xarakter xüsusiyyətlərinə aşağıdakıları aid etmək olar; 1) virtual reallıq öz-özünü yaratmır, ondan kənarında olan xarici obyekt tərəfindən meydana gətirilir; 2) virtual reallığın özünün xüsusi məkanı, fərdi zamanı, mövcudluğunun özünə məxsus qanunları var; 3) virtual varlığın başqa sistemlər, o cümlədən onu yaradan sistem ilə fəal rəlatəsi var.

Beləliklə, virtual varlıq maddi gerçəklikdən ayrılmış mövcud olmayan bir şeyi əks etdirir və bu mənada xəyali (ilyüzyor) xarakter daşıyır.

2. Materiyanın fəlsəfi anlayışı

«Materiya» sözü (lat. «materia») maddə deməkdir. Belə mənada həmin termin materiyanın hissi qavrayışına əsaslanır. Dialektik materializmə görə qeyri-maddi materiya növü də var: işıq, elektromaqnit sahəsi, materiyanın sosial forması və s. Bu təlimə görə bizim duyğulardan kənarında və duyğulanımızda əks olunan nə varsa - hamısı materiyadır.

Bütün idealist konsepsiyalarda materiya - ümumiyyətlə bütün maddi varlıq - mənəvi, ideal varlığın törəməsidir.

Bir sıra filosoflar «varlıq» və «mövcudluq» anlayışlarını bir-birindən ayırırlar. Məsələn, M. Haydegger yazırdı: «Varlıq hansısa predmetdir, lakin heç bir mövcudluq deyil... Mövcudluq haqqında deyirik: o var... Biz demirik: varlıq var... lakin deyirik: varlıq verilib... «Var» əvəzinə biz «verilib deyirik». O, davam edir: «Varlıq mövcudluğa nisbətən genişdir, lakin hər necə olsa da, o insana hər hansı mövcudluqdan yaxındıD».⁴⁷⁴

хрестоматия по философии. М.,
«Проспект». 1997. с.473. Уәнә
... 474

Materiya ümumiyyətlə özünün konkret təzahürləri ilə yanaşı mövcud olan ayrı bir törəmə deyil. Materiya ətraf dünyanın bütün əşya və hadisələrinin cəmini ifadə edən fəlsəfi abstrak- siyadır (müərrədlikdir).

Materiya haqqında təlimin inkişafında aşağıdakı qanunauyğunluq özünü göstərir: antik elm üçün xarakterik olan materiya anlayışından, yəni materiyayı maddi varlıq hesab etməkdən

- materiyayı qeyri-müəyyən, simasız, passiv başlanğıc, müərrəd fikirdə mövcud olan, təmiz imkan hesab etməyə keçid. Bu passiv materiyaya qarşı aktiv (fəal), qeyri-maddi forma - təbiət- üstü mənəvi qüvvə qoyulur.

Yeni dövrdə təbiətşünaslığın və texnikanın inkişafı, bilavasitə hissi qavrayışla qəbul edilən aləm ilə əlaqədar olan empirik elmlərin rolunun artdığı şəraitdə materiya haqqında təsəvvürlər yenidən konkret hissi, maddi başlanğıc ilə eyniləşdirilir.

Fizika elminin ən əsas problemlərindən olan materiyanın quruluşu məsələsi, maddənin getdikcə daha çox hissələrə bölünməsinə gətirib çıxartdı. Son iki yüz ildə atom və molekullar haqqında anlayışlar kökündən dəyişdi. Atomların quruluşu (nüvə və elektronlar), sonra nüvənin quruluşu (nuklonlar

- proton və neytronlar) yenidən müəyyənləşdi. Müasir dövrün son 60-70 illərində isə bir sıra başqa hissəciklər kəşf edildi (pozitron, mezonlar, hiperonlar). Bu hissəciklər qarşılıqlı olaraq bir-birinə keçirlər. Bir sözlə, materiyanın quruluşunun tədqiqi hələ də davam edir.

' Materiya anlayışı materializmin əsası, başlanğıc kateqoriyasıdır və fəlsəfi fikir tarixində materializm ilə idealizm arasındakı mübarizənin mərkəzində dayanır. V.İ.Lenin XVIII əsr fransız materialistlərinin, xüsusən Holbaxın fikirlərinə əsaslanaraq materiyaya tərif vermişdi. Onun fikrincə materiya - insan duyğula- nnda əks olunan, onlardan asılı olmayaraq mövcud olan obyektiv reallığı əks etdirən fəlsəfi kateqoriyadır. O, göstərirdi ki, materiyanın dialektik materializm tərəfindən qəbul edilən yeganə xassəsi onun obyektiv reallıq olması, insan şüurundan kənarında mövcud olmasıdır. Leninin tərifində «materiya» və «obyektiv reallıq» anlayışları sinonim kimi çıxış

da materiya kateqoriyasının başqa geniş kateqoriyaya - şüura qarşı qoyulmasıdır. Maddi o şeydir ki, şüura qarşı durur, şüurda əks olunur, ondan asılı olmayaraq mövcud olur. Nə üçün Lenin fransız materialistlərindən sonra materiya anlayışını başqa fəlsəfi kateqoriyalara deyil, məhz şüur kateqoriyasına qarşı qoyurdu? Bu sualın cavabı «fəlsəfənin əsas məsələsi» adlanan anlayışın materialist həllindən doğur.

* Materializmdə «materiya» və «obyektiv reallıq» anlayışları eyniləşdirildiyi üçün bir qədər «reallıq» anlayışını izah edək. «Reallıq» (lat. «realis») sözü şey, əşya, ümumiyyətlə öz-özlüyündə mövcud olan mənasını daşıyır. Sonralar reallıq həm maddi, cismani əşyalar, həm də mənəvi-ideal mahiyyətlər ilə eyniləşdirilir.'

'Reallıq problemi hələ çox qədim dövrlərdən filosofların diqqət mərkəzində olmuş və bu problem ilə bağlı müxtəlif fikirlər irəli sürülmüşdü. Belə ki, qədim yunan filosofu Demok- ritə görə həqiqi reallıq - atomlar və boşluqdur. Platon üçün reallıq ideal mahiyyət kimi anlayışlar dünyasıdır! Fikir tarixində reallığın başqa izahları da çox olub. Lakin indiki dövrdə reallıq problemi elmdə fundamental kəşflərlə əlaqədar xüsusi kəskinlik və aktuallıq kəsb edir.

Marksist fəlsəfə baxımından bütöv sistem kimi xarici aləm, bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqədə olan və bir-birini qarşılıqlı şərtləndirən ayn-ayn predmetlərin və qanunauyğunluqların birgə dünyası, həqiqi, gerçək reallıqdır. Obyektiv reallıq insan şüurundan asılı olmayaraq öz-özünə, şüurdan kənarında var olan, fiziki və başqa xassələri, özəllikləri olan bütün şeylərə deyilir.

Pozitiv görüşləri qəbul edən təbiətşünaslar reallığı duyğuların verdiyi məlumat ilə eyniləşdirirlər. Vəzifə ondan ibarətdir ki, bilavasitə və hissi-əşyavi reallıqdan kənara çıxıb, hiss üzvləri ilə qavranılmayan reallığı da qəbul etmək.

3. Sonlu və sonsuz varlıq anlayışı

Sonlu olmaq - sona doğru hərəkət etmək, məkan və zaman daxilində məhdud olmaq deməkdir. Sonsuzluq deyəndə isə biz daim keyfiyyətə yeni yaranma prosesini nəzərdə tuturuq; bu

proses məkan və zamanın sonsuz olmasını, yeni sərhəd həddini qazanmaq və itirməyi əhatə edir. Bununla əlaqədar sonu olmaq - mövcudatm sonsuz dəyişmə prosesinin bir momenti- dir (bir andır). Sonsuzluq - sonu olmağın inkarıdır.

Dünyanın sonsuz zaman daxilində mövcud olması əbədilik anlayışı ilə ifadə edilir. Əbədilik elmdə yalnız kainata aiddir, onun hər hansı konkret sistemi isə müvəqqəti və keçicidir. Din fəlsəfəsinə görə isə əbədi - yalnız Allahdır.

Sonlu olmaq və sonsuzluq kateqoriyalan insan təfəkkürünün uzun sürən təkamülünün məhsuludur. Onların təşəkkül tapması məkan, zaman, kəmiyyət kateqoriyalan ilə sıx əlaqədə olmuşdur.

Sonlu olmaqla sonsuzluq arasındakı əkslik yalnız fəlsəfi təfəkkürün formalaşdığı dövrdə başa düşülmüşdür. Əvvəlcə sonlu olmaq və sonsuzluğun keyfiyyətə şərh edilməsi başlamışdı: onlar bir-birinə qarşı duran, keyfiyyətə müxtəlif, bir-birindən ayn mövcud olan substansiya kimi varlığın xüsusi mahiyyəti, xüsusi tipləri hesab edilirdi. Sonsuzluğu - sonu olan bütün şeylərin əsasında duran nə isə ilk çıxış, mütləq başlanğıc kimi təsəvvür edirdilər.

Sonsuzluğun kəmiyyətə izahı qədim yunan filosofların çoxunun diqqətini cəlb etmişdir. Onlar sonsuz çoxluğu və prosesləri nəzərdən keçirir, sonsuz böyük və sonsuz kiçik ədədlərdən istifadə edirdilər.

Orta əsr fəlsəfəsində sonu olmaq və sonsuzluq problemlərinin qoyuluşu hər şeydən əvvəl antik yunan mütəfəkkirlərinin irəli sürdükləri ideyaların dini-ilahi dünyagörüşün strukturuna daxil edilməsi ilə əlaqədə idi. Sonsuzluq ideal və insan ağı ilə dərk edilməyən ali reallıq kimi şərh edilirdi.

Böyük mütəfəkkir-sufi əl-Qəzali deyirdi ki, filosoflar dünyanın daimiliyini üç fundamental müddəə ilə əsaslandır- lar: 1) heç nədən heç nə yaranmır, və yaxud başqa sözlə, heç nə heç nədən yarana bilməz; 2) müəyyən səbəb meydana gələndə mütləq və həmin an nəticə də meydana gəlir; 3) səbəbin başqa təbiəti var, o nəticəyə görə xaricdən gəlir.

Əl-Qəzali, başqa sufilər kimi hesab edirdi ki, yalnız vahid Mütləq Varlıq var, o da Allahdır; bütün mövcud olanların hamısı Allah tərəfindən yaradıldığı üçün müvəqqəti və keçicidir, əvvəli olduğu kimi sonu da var. Əbədi olan - yalnız Allahdır. O məkan və zaman xaricindədir.

İntibah dövründə və yeni tarixdə sonu olan və sonsuzluq kateqoriyaları çox hallarda elmi təfəkkürün silahı kimi istifadə edilirdi. Kainatın sonsuzluğu ideyası onda sonlu və sonsuzluq problemlərinin təhlilini müəyyənləşdirən mərkəzi ideya idi. Bununla yanaşı sonsuzluq ideyasına qarşı aqnostik və skeptik münasibətlər də meydana gəlirdi. Kant müəyyən mənada fəlsəfi fikrin bu istiqamətdə hərəkətini yekunlaşdırmışdı.

Kantdan sonra sonlu və sonsuzluq problemi yenidən fəlsəfi problemlər arasında əhəmiyyətli yer tutdu. Hegel sonlu və sonsuzluq haqqında fəlsəfi təlimi daha da inkişaf etdirərək, ideal varlığı xarakterizə edən «həqiqi sonsuzluğu» və təbiətdə mövcud olan «yaramaz sonsuzluğu» bir-birinə qarşı qoyurdu.

Marksist fəlsəfə materialist baxımından Hegel dialektikasm-dan istifadə edərək sonlu olan və sonsuzluq kateqoriyalanna tərif verir. Dialektik materializmə görə varlığın bütün formalan sonlu və sonsuzluğun vəhdətindən ibarətdir. Hər bir varlıq müxtəlif münasibətlərdə bəzən sonu olan, bəzən isə sonsuz kimi çıxış edir, yaranır və yox olur. Elə bir varlıq yoxdur ki, yalnız sonlu və yaxud yalnız sonsuz olsun. Beləliklə, sonlu və sonsuzluq kateqoriyaları elə anlayışlardır ki, reallığın ən əsas momentlərini əks etdirir. Marksist fəlsəfə ətraf dünyanın ayn-ayn konkret təzahürlərinin və proseslərinin sonlu olması fikrini materiya və hərəkətin sonsuzluğu və tükənməzliyi ideyası ilə birləşdirir. Gerçəkliyin ayn-ayn obyektlərinin mütləqliyi və sonlu olması onların yalnız bir tərəfidir; onların başqa tərəfi - sonsuz imkana malik olmaları, onları tükənməz edən sonsuz proseslərdə iştirakıdır. Hər bir obyekt sonsuz olduğu qədər də sonludur.

Marksist fəlsəfə sonlu olmaq və sonsuzluq kateqoriyalarının elmi idrakda yerini özünəməxsus qaydada müəyyənləşdirir. Sonsuzluq ideyası elmi idrak üçün o zaman zəruri olur ki, elm ayrı-ayrı faktları qeyd etmək nəticəsində əmələ gələn sonu

olanın empirik təsviri ilə məhdudlaşmır və tədqiq edilən sonlu obyektlərin təbiətini müəyyən edən ümumi qanunları meydana çıxarmaq yolu ilə gerçəkliyin nəzəri izahına keçir. İdrak prosesində obyektin qeyri-məhdudluğu o zaman üzə çıxır ki, onun sərhəddini müəyyənləşdirmək mümkün olur.

Pozitivist ədəbiyyatda hər şey sonlu və sonsuzun riyazi tərifinin təhlilinə bağlanır. XX əsr Qərb filosoflarının çoxunda sonsuzluğun reallığını ümumiyyətlə inkar etməyə meyl var. Onların dediyinə görə sonsuz odur ki, onun axın fikrə gəlmir, sərhəddini görmək olmur. Bu mənada məkan və zaman sonsuzdur, çünki onlar üçün bizim müəyyənləşdirdiyimiz və ləğv etdiyimiz sərhəd yalnız bizim biliyimizin, hissi idrakımızın və düşüncəmizin sərhədidir. Deməli, sonu olan və sonsuzluq kateqoriyaları təfəkkür vasitəsilə müəyyənləşir.

4. Dünyanın vəhdəti. Maddi və ideal

Dünyanın vəhdəti probleminin həllindən asılı olaraq bütün filosoflar iki qrupa bölmək olar: monistlər və plüralistlər.

Monist filosoflar hiss üzvləri vasitəsilə qavranılan cisimlər və onların təzahürlərinin bütün müxtəlifliyini bir əsasdan, bir prinsipdən çıxış edərək izah etməyə çalışır, dünyanı müxtəlifliyin vəhdəti kimi qəbul edirlər. Plüralistlər isə, əksinə, şeylərin müşahidə edilən çoxluğunu izah etmək üçün dünyada bir neçə ilkin başlanğıc, bir neçə əsas olduğunu təsdiq edirlər. Monizm və plüralizm - materialist və idealist monizm və plüralizmə bölünür. Plüralizmin xüsusi, lakin geniş yayılmış variantı kimi fəlsəfə tarixində dualizmə çox təsadüf edilir.

F. Engels göstərirdi ki, fəlsəfənin əsas məsələsinin həllində ardıcıl materialist xətt zəruri olaraq belə bir fikir yaradır ki, dünyanın vəhdəti birinci növbədə onun maddiliyindədir. Dünyanın vəhdətini başqa üsullarla izah etmək idealizmə gətirir.

İdealist filosofların da əksəriyyəti dünyanın vəhdəti prinsipinin tərəfdarıdır. Onlar bir mənəvi, ideal başlanğıcın olduğunu göstərirlər. Monoteist dinlər isə dünyanın vəhdətini Allahın birliyində görürlər.

Bəs ideal mənəvi dünya nə deməkdir? Materialistlərə görə ideya maddinin insan beyninə köçürülməsi nəticəsində yaranır, yəni maddi səbəb olmadan ideya yarana bilməz.

Fəlsəfə tarixində bu barədə müxtəlif fikirlər var. Məsələn, Platona görə ən ümumi olan (yəni ideya) tək olan maddinin mövcudluğu üçün əsas şərtidir. Kanta görə ideya biliyin aprior[^] formasıdır. Hegel üçün mütləq ideya özü inkişaf edən obyektiv həqiqətdir (yəni obyekt və subyekt üst-üstə düşür) və bütün proseslərin yekunudur. Bir çox Şərqi mədəniyyətlərində, məsələn, upanişaddan (hinduizmdən) başlayaraq - əşyavi varlığın maddiliyi illüziyadır (xülyadır), görkəmdir və onun da arxasında ideal mütləq (absolyut) durur və s. kimi fikirlər geniş yayılmışdır. Müsəlman sufilərinin fikrincə yalnız bir Varlıq var: Allah. Bütün dünya, o cümlədən insan - yaradıldığı üçün fanidir (keçici və müvəqqətidir). Deməli, Varlıq (Allah) və heçlik (bütün yaradılanlar) mövcuddur. Bu mənada dünya vəhdətdədir.

Kari Popper reallığı təşkil edən üç dünya haqqında danışır: I **Dünya** cisimlər və fiziki obyektlərin, yəni təbii faktların dünyasıdır. II **Dünya** subyektin təcrübəsi, yəni şüurun, fikrin, hissiyyatın və s. dərk edilən və yaxud dərk edilməyən vəziyyətidir. III **Dünya** insan aqlının məhsuludur, yəni mif və rəvayətlər, elmi nəzəriyyələr, incəsənət əsərləri, sosial təsisatlar dünyasıdır. Onun fikrincə, III Dünya obyektləri insanları yalnız həmin dünyanın obyektlərini yaratmağa deyil, həm də I Dünya, təbii reallığa təsir edərək onu dəyişdirir və II Dünyanın tələblərinə uyğunlaşdırır. Deməli, bu üç dünya vəhdətdədir.

Apriori (lat. əzəli, ilk) əvvəldən şüurda olan, təcrübədən əvvəl əldə edilmiş bilik deməkdir.

II. Şüurun fəlsəfəsi

1. Fəlsəfədə şüur anlayışı

Şüurun meydana gəlməsi məsələsi ən mürəkkəb məsələlərdən biridir. İnsanın və onun şüurunun meydana gəlməsi problemləri ilə xüsusi elmlər məşğul olur, fəlsəfə isə bu problemlərin həll edilməsi üçün zəruri olan nəzəri əsası hazırlayır.

Hələ qədim mifologiyada şüuru, bədəni idarə edən sehirlə başlanğıcın fəaliyyəti hesab edən fikir sonralar bütün dünyaya aid edilir. Beləliklə, maddi olmayan başlanğıc təsəvvürü meydana gəlir. Platonun şüur haqqında dedikləri də bu fikrə yaxın idi. Onun dediyinə görə insanın bədəni ölür, çünki bədən ölməz ruhu özündə müvəqqəti saxlayan yerdir və ruhun quludur; maddi olmayan Kosmos ruhu bütün Kainatı idarə edir.

Bəzi alimlər sübut etməyə çalışırlar ki, Kainatın şüuru və yaxud Kosmik ağılın mövcudluğundan danışmaq heç də mənasız deyil. Kainatın özü də Yaradıcı Varlıq kimi, hətta tamam başqa ölçülü məkanda və bizə məlum olmayan zamanda baş verənləri də anlayıb dərk edən Fövqəl şüura malikdir.

Orta əsrlərdə belə bir fikir də irəli çəkilirdi ki, hələ dünyanın yaradılmasından əvvəl mövcud olan və dünyanı heç nədən yaradan qeyri-maddi mənəvi başlanğıc dünyanı indi də idarə edir. İnsan şüuru - İlahi şüurun törəməsidir.

Dekart təsdiq edirdi ki, yalnız fikirləşə bilən mövcud olur. Beləliklə, «mən düşünürəm, deməli, mən mövcudam» fikri şübhəsizdir. Düşünməyim dayansa yəqin ki, mənim mövcudluğum da dayanar. Dekart hesab edirdi ki, şüur materiyadan asılı deyil.

Əgər Dekart şüur və materiyanın bir-birindən asılı olmayaraq mövcudluğunu qəbul edirdisə. Yeni dövrün tanınmış idealistləri hesab edirdilər ki, real gerçəklik tamamilə şüurdan asılıdır. Məsələn, C.Berklı göstərirdi ki, «mənim bir istəyim kifayətdir ki, əvvəlki ideyanı sıxışdırıb atan müəyyən ideya yaransın». Deməli, ideya ruhun fəaliyyətidir. İdealizm adətən materiyanı şüurun törəməsi hesab edir.

Materialist fəlsəfədə isə şüur tamamilə başqa mövqedən şərh edilir. Məsələn, Demokrit, Epikur, Lukresi Kar hesab edirdilər ki, şüur insan bədənindən asılı olduğu kimi, ətraf cisimlərin təsirindən də asılıdır. Şüur insanla birlikdə meydana gəlir.

Yeni dövr materialistlərinin şüur haqqındakı fikirləri ümumiyyətlə antik fəlsəfənin əsas müddəalarını təkrar edir.

Əgər idealistlər şüurun insan bədənindən, onu əhatə edən maddi hadisələrdən, duyğulardan tam müstəqilliyini qəbul edirlərsə, materialistlər, əksinə, şüurun onlardan tam asılılığını elan edirlər. Əgər idealistlər təfəkkürün, iradənin, ruhun demək olar ki, hər şeyə qadir olan fəallığını irəli sürürlərsə və materiyanın passivliyini xüsusi qeyd edirlərsə, materialistlər əksinə, maddi aləmin tam fəallığını göstərirlər. Onların fikrincə, əgər bizim düşüncələrimiz reallığı əks etdirirsə, əgər bu əksedilmə yalnız real obyektlərin təsiri ilə müəyyənləşirsə, onda bu düşüncələr həmin obyektlərə uyğun gəlməlidir.

K.Marks yazırdı: «Şüur heç vaxt başa salınmış varlıqdan başqa qeyri bir şey ola bilməz; insanların varlığı isə onların həyatının real prosesidir».* V.İ.Leninin fikrincə, Marksəqədərki materializmin şüurun izahında çatışmayan əsas cəhəti şüurun sosial təbiətini görməməsidir və seyrçi xarakter daşdığına görə guya şüurun yaradıcı fəallıq prinsipini düzgün izah edə bilməməsidir, onun praktika ilə əlaqəsini üzə çıxarmamasıdır. Marksistlərin dediyinə görə bu çatışmazlığı dialektik materializm aradan götürmüşdür.

2. Əksolunma və şüur

Şüur elə fəlsəfi kateqoriyadır ki, o bir tərəfdən, insanın gerçəkliyi məqsədyönlü şəkildə əks etdirməsini ifadə edir, digər tərəfdən isə yalnız maddi varlığı əks etdirməklə məhdudlaşmır, o həm də mənəvi dəyərlərin istehsalıdır. Bu iki tərəf qarşılıqlı əlaqədə olmaqla bir-birini tamamlayır.

Şüur həyatın müəyyən inkişaf mərhələsində insanla birgə meydana gəlir. Şüurun meydana gəlməsi probleminin əsas çə-

tinliyi ondadır ki, necə, hansı şəkildə materiya (insan beyni) şüuru istehsal edir. Bu proses hədsiz dərəcədə mürəkkəbdir.

Bütün materiyanın əksətdirmə xassəsi var, bu onun ümumi xassəsidir. Bəs əksətdirmə nə deməkdir? Əksətdirmə - hər bir maddi əşyanın və canlı orqanizmin onlarla qarşılıqlı təsirdə olan başqa əşyaların (obyektlərin) və hadisələrin təsirinə müəyyən şəkildə cavab verməkdir.

Əksolunmanın aşağıdakı formaları var: bütün maddi obyektlərə xas olan ən sadə əksolunma; canlı sistemlərdə xarici təsirə qarşı qıcıqlanma xassəsi; sinir sistemi, baş beynin mürəkkəbləşməsi ilə əlaqədə olan psixi əksolunma. Əksolunmanın ali forması insan şüurudur.

Əksolunmanın ən sadə forması hərəkətin mexaniki, fiziki, kimyəvi və başqa formalarını əhatə edir və qeyri-üzvi (cansız) aləmdə baş verir.

Əksolunmanın subyektivi xarici təsirə müəyyən şəkildə tamamilə cavab verir və onda baş verən dəyişiklik əsasən xarici təsirə uyğun gəlir.

Əksolunma canlı təbiətdə də baş verir və hərəkətin bioloji formasını əhatə edir. Alimlərin fikrinə görə Yer üzündə həyat təxminən 3 milyard il əvvəl meydana gəlir.

Qeyri-üzvi aləmdən, cansız təbiətdən üzvi aləmə, canlı təbiətə keçid dövrünü inkişafın xüsusi mərhələsi və əksolunmanın mürəkkəbləşməsi dövrü kimi xarakterizə etmək olar. Həyat canlı varlığın mövcudluğunun xüsusi formasıdır. Maddələr mübadiləsi, boyatma, qıcıqlanma, çoxalma qabiliyyəti, bərpa olunmağa çalışmaq, ətraf mühitə uyğunlaşmaq canlı orqanizmin fərqləndirici əlamətləridir. Ən sadə canlı orqanizm birhüceyrəlidir.

Təkamül gedişində canlı orqanizmlər mürəkkəbləşib və təkmilləşiblər, onlar xarici təsirə məruz qalmaqla, özləri də xarici mühitə əks təsir göstərirlər. Bu yolla yaşamaq uğrunda mübarizədə orqanizmlərin mürəkkəbləşməsi və təkmilləşməsi baş verir. Əksətmə funksiyasını yerinə yetirmək sahəsində ixtisaslaşan və əsəb hüceyrələri adlanan xüsusi hüceyrə qrupları var. Onlar əsəb impulslarını başqa orqanlara ötürür, əvvəlki

təsirlər haqqındakı məlumatları qoruyur (yadda saxlayır), xarici mühitdən alınan siqnalları yenidən işləyir və dəyişdirir. Ali heyvanlarda əsəb hüceyrələrindən təşkil olunmuş və xarici mühitlə qarşılıqlı münasibət və təsir sahəsindəki bütün fəaliyyəti idarə edən xüsusi orqan - beyin var.

Şüur ruhi fəaliyyətin ali formasıdır. Daha dar mənada isə şüur insanın xüsusi orqanı olan baş beyinin funksiyasıdır. Beyin əksolunmanı həyata keçirən və daim təkmilləşdirən çox mürəkkəb quruluşa malik bir sistemdir. Beyin, canlı materiyanın ən ali, ən mürəkkəb və ən yaxşı təşkil olunmuş formasıdır. Baş beyində daim qarşılıqlı təsirdə olan təxminən 100 milyard sinir hüceyrələri (neyronlar) var. Lakin sistemin mürəkkəbliyi onu təşkil edən elementlərin sayından çox, bu elementlər arasındakı əlaqələrin sayı ilə müəyyən edilir.

İnsan beyininin qüvvəsi müasir paralel kompüter sisteminin qüvvəsindən artıqdır. İnsanın uzunmüddətli yaddaş tutumu potensial olaraq qeyri-məhduddur.

Bəziləri deyirlər ki, baş beyindən kənarında şüur mövcud ola bilməz, başqaları isə təsdiq edirlər ki, şüur, ruh müstəqil mövcud ola bilər. Materialistlər göstərir ki, düşüncənin kütləsi, enerjisi yoxdur. Lakin bunun əksinə olan fikirlər də mövcuddur. Bir çox alimlər belə hesab edirlər ki, şüur hadisələri (hissi obrazlar, fikirlər, ideyalar) xarici gerçəklik haqqındakı məlumatdan yaranır, başqaları isə deyirlər ki, şüur hadisələri daxili əqli prosesin nəticəsidir.

Xarici əşyaları gördükdə, onlar haqqında fikirləşəndə və yaxud bir şeydən estetik zövq aldıqda, biz beyində nə baş verdiyini bilmirik. İnsan elə qurulubdur ki, şüur hadisələrində ona məlumat «təmiz» şəkildə verilir. Məlumatın bu yolla alınmasına və ondan istifadə etmək qabiliyyətinə biz həyatın *ideal* sahəsi deyirik. Subyektiv obraz yalnız informasiya şəklində mövcud olmur. Deməli, ideal sahə insan fəaliyyətinin mənəvi sferasının qnoseoloji (idraki) ifadəsidir. Şüurdan kənarında ideal yoxdur. İdeal sahə - şüurun fəlsəfəsi (dünyagörüşü) ifadəsinin xüsusi formasıdır.

3. Şüür və ictimai inkişaf (marksist baxış)

İnsan şüurunun meydana gəlməsinin səbəbləri məsələsində Çariz Darvin özünün təkamül nəzəriyyəsində bioloji amillərin həlledici rolundan bəhs edirdi. Marksizm isə şüuru ictimai inkişafın məhsulu hesab edir. Bu barədə F.Engelsin «Meymunun insana çevrilməsi prosesində əməyin rolu» əsərində ətraflı danışılır. Engelsin fikrincə əməyin inkişafı ilə əlaqədar insanın gerçəkliyə prinsipcə tamamilə yeni münasibəti meydana gəlir. Əmək zəruri olaraq düşüncə aparatının olmasını tələb edir, çünki bu aparatın köməkliliyi ilə arzu olunan nəticəni ideal formada təsəvvür etmək mümkün olur, yəni məqsəd əvvəlcədən müəyyənləşdirilir və onu həyata keçirmək vasitələri tapılır. Sonra Engels sübut etməyə çalışır ki, əmək fəaliyyəti təfəkkürün, mənlilik şüurunun inkişafı, insanın özünü ətraf mühitdən ayırmaq qabiliyyəti, dilin ünsiyyət və qarşılıqlı anlaşma vasitəsi kimi inkişafı üçün həlledici amildir.

Beləliklə, marksistlərin fikrinə görə şüür ictimai-tarixi məhsuldur, əmək fəaliyyətinin və dilin meydana gəlməsi və inkişafı prosesində insan cəmiyyəti ilə birgə yaranır və yalnız sosial mühitdə, fərdlərin daimi ünsiyyəti şəraitində formalaşır.

4. Şüür və insanın mənəvi-ruhi dünyası

Şüür - fəlsəfənin əsas anlayışlarından biri kimi yalnız insana xas olan hadisəni ifadə edir və insanın mənəvi-ruhi fəallığının ən yüksək mərhələsini göstərir.

Ruh və ondan törəyən şüür özünün bütün formaları ilə birlikdə insanın mənəvi dünyasını təşkil edir. Bu fəlsəfənin daimi problemdir.

Ruh (lat. «spritus», yun. «pneuma») - antik fəlsəfədə «hərəkət edən hava», «havanın əsməsi», «nəfəs» (həyat daşıyıcısı kimi) mənasında işlədilir. Ruh elə mahiyyətdir ki, bədəni ya müvəqqəti, ya da daimi tərk edə bilər; o həyatın özüdür; Allahın mahiyyətidir; Allah Ali Ruhdur, insan ruhu İlahidən gəldiyi üçün ölməzdir; ruh bütün dünyanın daxili mahiyyətidir:

yerin ruhu, dünyanın ruhu; ruh incəsənət əsərinin ideya məzmunudur; nəyinsə daxili mənəvi, məsələn, dövrün ruhu, milli ruh, korporativ ruh və s. xarakteristikasıdır.

Platon və yeni platonçulara görə ruh bədəndən əvvəl mövcuddur və ölməzdir. Sufilərin fikrincə ruh ilahi mənşəyə malikdir və bədənin ölümündən sonra öz əslinə qaydır (Allaha qovuşmaq yolları haqqında artıq danışmışıq).

Əl-Fərabî isə göstərirdi ki, ruh bədənlə eyni vaxtda meydana gəlir. O, yazırdı: «Bədən cisimdir. Onun bir hissəsində, məhz ürəyin dərinliyində yerləşən ruh canın ilk saxlanılan yeridir. Ruh, Platonun dediyi kimi, bədəndən əvvəl mövcud ola bilməz, eləcə də ruhun köçməsi təliminin tərəfdarlarının dediyi kimi bir bədəndən başqa bədənə keçə bilməz.

Bədənin ölümündən sonra ruh həm məmnunluq, həm də iztirab keçirir. Belə vəziyyət nəyə layiq olmalarından asılı olmayaraq müxtəlif ruhlarda fərqli olur. Bütün bunlar zərurət və ədalət ilə müəyyən edilir».

Ruh haqqında olduqca çox fikirlər var. Burada isə bizi daha çox şüur problemi maraqlandırır.

Şüurun özü subyekt deyil, onun ruhi fəaliyyətinin nəticəsidir. İnsanın bioloji təbiəti onun beyni ilə birlikdə şüurun yaranması üçün zəruri təbii şəraiti təşkil edir, lakin öz-özlüyündə təfəkkürün və praktiki fəaliyyətin subyekti deyil. Burada insanın ictimai təbiətinin böyük rolu var, çünki cəmiyyətdən kənarında subyekt yoxdur. Təfəkkür öz təbiətinə görə cəmiyyət ilə qırılmaz surətdə bağlıdır.

Subyekt və obyektin qarşılıqlı təsir prosesində subyekt fəal tərəf kimi çıxış edir, obyektə təsir edir, onu dəyişdirir və məhz bu prosesdə təfəkkür gerçəkliyin nəzəri cəhətdən mənimsənilməsi vasitəsi kimi daha da təkmilləşir.

4.1. Şüür və mənəvi-ruhi fəaliyyətin ali formaları: təfəkkür, yaddaş, iradə (volya), emosiya

Təfəkkür dünyanın anlayışlarda, mühakimələrdə, nəzəriyyələrdə və s. fəal ifadə olunması sahəsində bu və ya digər məsələlərin həlli ilə, dünyanın dərk edilməsini ümumiləşdirən vasitələrlə bilavasitə əlaqədə olan ali şüür formasıdır.

Şüür təfəkkür ilə eyni deyil. Rasional idrakdan (təfəkkürdən) başqa, insanın fərdi şüuru gerçəkliyin hiss üzvləri vasitəsilə əks olunmasını da əhatə edir (duyğu, qavrayış, təsəvvür). İnsanın emosiya və həyəcanlan da buraya daxildir.

İnsan təfəkkürünün meydana gəlməsi probleminin bütövlükdə elmi bilik üçün fundamental əhəmiyyəti var. Öz dəyərinə görə bu problem Kainatın və Yer üzərində həyatın yaranması problemləri ilə müqayisə edilə bilər. Çünki, elm üçün bu problem də həmin problemlər kimi çətinidir. Din isə bu problemləri çox sadə və asan həll edir: hər şeyi yaradan Allahdır.

Yaddaş insanın həyat fəaliyyəti prosesində sonradan istifadə etmək üçün keçmiş haqqında məlumatları saxlamaq və yenidən hasil etmək qabiliyyətinə deyilir. Yaddaşın maddi daşıyıcısı 100 milyard neyrondur.

Bir çox heyvanlarda da müəyyən dərəcədə yaddaş qabiliyyəti var. Lakin davranış determinasiyasının (zəruri səbə- biyyət əlaqəsinin) bioloji formaları şəraitində heyvanlar öz strukturuna görə çox məhdud fəallıq formalarına malikdirlər. Bu formalardan yalnız bioloji tələbatın bilavasitə ödənilməsinə gətirənlər yaddaşda qalır, qalanları isə tədricən yox olur.

İnsan təfəkkürü yaddaşda saxlanılan bilikdən istifadə edilməsinə əsaslanır. Yaddaş daha çox qavrayışlardan qidalandığı üçün qavrayışlar dünyası ilə sıx əlaqədə olur. Lakin yaddaşın funksiyasını yalnız daxil olan məlumatların sadəcə olaraq qeyd olunması ilə məhdudlaşdırmaq olmaz. Əksinə, yaddaş strukturlarının iştirakı sayəsində daxil olan məlumatların tez bir vaxtda seçilməsi, subyekt qarşısında duran həyatı vəzifələrin həll edilməsi üçün lazım olan məlumatların fəal axtarışı mümkün olur.

Bizim indiki fikrimiz ilə onun keçmiş obyektı arasındakı vaxt boşluğu həmin obyektin yenidən dirçəldilməsi ilə deyil, fikrin bu qəbildən olan məsafəni aradan götürmək qabiliyyəti ilə doldurulur. Başqa sözlə, indi ilə keçmiş arasındakı uçurum yalnız indiki fikrin keçmiş haqqında düşünmə qabiliyyəti ilə deyil, həm də keçmiş fikrin indiki zamanda dirçəlməsi qabiliyyəti ilə doldurulur. Belə əməliyyatı həyata keçirən fikrə yaddaş deyilir.

Yaddaş haqqında Avstriya psixoloqu *Alfred Adlerin* (1870-1937) fikirləri də maraqlıdır. O, yazır: «...Təsadüfi və mənasız xatırlama yoxdur. Yaddaş seçicidir. Biz yalnız o halda bu və ya digər xatırlamaya qiymət verə bilərik ki, onun məqsəd və vəzifəsinin nə olduğunu qətiyyətlə deyə bilək. Soruşmaq lazım deyil ki, biz bir şeyi yadda saxlaya bilirik, başqasını isə unuduruq. Biz o hadisələri yada salınq ki, onları xatırlamaq konkret psixoloji səbəbə görə bizim üçün vacibdir; çünki bu xatırlama gözə görünməsə də hər hansı vacib impulsun yaranmasına kömək edir. Analoji olaraq, hər hansı bir planı həyata keçirməkdən bizi yayındıran hadisələri yaddan çıxanq».^{^®}

İradə (volya) insanın bu və ya digər hərəkətləri icra etmək üçün şüurlu olaraq müəyyən məqsədə doğru can atmasıdır. Lakin hər bir şüurlu hərəkət - iradə deyil. İradə aktında əsas məsələ hərəkətin məqsədini dəyərləndirməyi, həmin məqsədin şəxsiyyətin prinsip və normalarına nə dərəcədə uyğun gəlməsini başa düşməkdir.

Volyuntarizm adlanan fəlsəfə iradəni (volyanı) insanın mənəvi həyatının bütün başqa təzahürlərindən, o cümlədən təfəkkürdən üstün hesab edir. İradə, insana öz qanunlarını diktə edən kor, ağılsız dünya başlanğıcı sayılır.

Emosiya (frans. «emotion» - sarsıdan, həyəcanlandıran) insan və heyvanların daxili və xarici qıcıqlandırmalara qarşı subyektiv reaksiyasına deyilir. Belə reaksiya ləzzət almaq və yaxud əksinə, ilə-ah, sevinmək və ya qorxmaq, sevmək və ya nifrət etmək və s. formalarda təzahür edir.

4.2. Şüür və dil

İnsanın həyat fəaliyyəti prosesində şüurun meydana gəlməsi ilə əlaqədar fikir və ünsiyyətin universal ifadə vasitəsi olan dil meydana gəlir və formalaşır. Dilin yardımı ilə insanlar arasında fikir mübadiləsi həyata keçirilir.

Platon demişdi ki, təfəkkür «ruhun özü ilə səssiz danışmasıdır». Aristotel isə belə deyirdi: «Beləliklə, səs ahənglərində nə varsa, təsəvvürlərin qəlbəki işarələridir, yazılardakılar isə səs ahənglərində olanların işarəsidir. Yazı hamıda eyni olmadığı kimi, səs ahəngləri də eyni olmur. Lakin, eyni təsəvvürlərə uyğun əşyalar eyni olduğu kimi, işarələri bilavasitə səs ahənglərindəki kimi olan qəlbəki təsəvvürlər də hamıda eynidir».¹

Platonun ideyalarından sonra başlayan və indiyə qədər öz təsirini saxlayan belə anlayış yarandı: dil və təfəkkür qırılmaz əlaqələrlə bağlıdır.

Dil və təfəkkürün qarşılıqlı əlaqəsi haqqında əsas müddəalar bunlardır: 1) şüür və dil öz mənşəyinə görə qarşılıqlı əlaqədədir; 2) dil insanların zehni fəaliyyətinin baş verdiyi maddi formadır; 3) öz-özlüyündə dil praktiki, gerçək şüurdur; onun baş funksiyası insan ünsiyyətinin ən əsas vasitəsi olmasıdır. Dili praktiki şüür adlandırarkən, hər şeydən əvvəl onun məqsədyönlü, instrumental fəaliyyətini nəzərdə tuturuq.

Dilin və təfəkkürün ümumiliyi o deməkdir ki, onlar birbirindən təcrid olunmuş şəkildə mövcud ola bilməzlər, onlar bir bütöv halında birləşiblər. Təfəkkürün belə vəhdətdəki xüsusiyyəti ondan ibarətdir ki, o ruhi fəaliyyətin ali formasıdır və ideal hadisələr növünə aiddir. Əgər təfəkkür vahidləri (anlayış, mühakimə və s.) gerçəkliyin ideal obrazıdırsa, dilin vahidləri (söz, cümlə və s.) əşya və hadisələrin şərti obraz və modelləridir. Onlar məna (məzmun) və səslənmənin, yazılış formasının vəhdətidir. Bu vəhdətin maddi tərəfi işarədir.

Dilin aşağıdakı formalanm ayırlar: ədəbi dil, xalq danışığı dili, loru dil, ərazi dialekti, sosial dialekt. Dilin formaları daha

Аристотель. Сочинения. В 4-х тт., Т.2. М., 1978. с.93.

mükəmməl və az mükəmməl kimi ierarxik şəkildə bir-biri ilə əlaqədə olurlar.

Təbii dil elmi anlayışların ilk ifadə vasitəsi olmuşdur, lakin mürəkkəbləşən bilik süni işarə sistemlərinin də məsələn, riyazi dilin meydana gəlməsinə səbəb oldu.

Nə üçün insanlar əsasən yazı, yəni təsəvvürlər və anlayışlar üçün deyil, məhz səslər üçün işarə sistemi yaratdılar? Yazı, partnyorlar (tərəf-müqabillər) arasında ünsiyyət vasitəsi kimi nəzərdə tutulub, çox vaxt bir-birindən çox uzaqda olduğundan onlar ola bilsin ki, şəxsən heç görüşməzlər. Ona görə də bu prosesin meydana gəlməsini nəzərdən keçirərkən təbii olaraq ehtimal etmək olar ki, burada müəyyən mənada bioloji tələbat əsas deyil. Burada birgə yaşayışın sosial təşkili ilə şərtlənən tələbat həlledici rol oynaya bilər. Yalnız yazı, bilavasitə danışq əlaqələrinin məhdud məkan və zaman sərhədlərindən kənara çıxmasına imkan verir.

Nəticə etibarilə yazı müəyyən fikir kimi özü də insanların idrak fəaliyyətinin predmeti olmuşdur. Bu, əlbəttə, insan idrakının inkişafının daha sonrakı mərhələsində baş vermişdi. Fikrin yazı vasitəsilə ifadə edilməsinin çoxdan başlamış təkmilləşmə prosesi indi də davam edir.

Bununla yanaşı qeyd etmək lazımdır ki, insan dilinin başlanğıc və əsas forması şifahi nitqdır. Onun vasitəsilə istənilən məzmunlu fikri ifadə etmək olar.

Platon göstərirdi ki, yazı çoxlu problemlər yaradır və şifahi sözə bir sıra şübhəli xidmət göstərir. İlk növbədə Platon yazını - sofist saxtakarlığı, həqiqi biliyin mnemotexnika^{^^} ilə əvəz olunması hesab edirdi. Onun fikrincə yazı, təbii yaddaşın itirilməsinə və yaxud pozulmasına gətirib çıxarır; daha sonra. Platona görə yazıda sadə kütlə başlanğıcı üstünlük təşkil edir, belə ki, onun məlumatı hər bir konkret ünvan üçün uyğunlaşmayıb. Aristokratik şifahi söz isə həmişə konkret insana və yaxud auditoriyaya yönəlir. Bu mənada yazı öz məsuliyyətsizliyi ilə fərqlənir, çünki onun müəllifi artıq onu nə istiqamətləndirə, nə də nəzarət edə bilir. Platon deyirdi ki, yazı həmcə-

«Mnemonika» hafizəni möhkəmlətmək vasitəsi deməkdir.

nin, şifahi nitqdən tamamilə azad olmaq qabiliyyətində deyil və özünün süni yolla yaradılan xüsusi qanunları ilə inkişaf edərək ona təsir etməkdən məhrumdur.

Heç bir elmi nəzəriyyə dilsiz yarana bilməz, maddi örtük olan dildən kənarında nəzəriyyənin mövcudluğu, başa düşülməsi və tətbiq edilməsi aqlasığan şey deyil. Elmin istifadə etdiyi dillər müxtəlif ola bilər: bu hər şeydən əvvəl bizim danışdığımız, ünsiyyət saxladığımız, bir-birimizi başa düşdüyümüz, nəzəriyyənin anlaşılacaq şəkildə ifadə edildiyi təbii dildir; bu dil süni yaradılan dil də ola bilər. Məsələn, obrazlar dili (incəsənət), simvol və işarə dili (riyaziyyat, fizika, başqa təbiətşünaslıq və texniki elmlər). Belə süni dillərdən bəziləri bizim çoxumuz üçün aydındır (incəsənətin obrazlı dili), başqalarını (riyazi və s.) isə yalnız mütəxəssislər başa düşürlər. Lakin dildən kənarında ümumiyyətlə heç bir elmi nəzəriyyə ola bilməz.

İşarələr, simvollar, hərflər (başqa sözlə əlifba) anlayışların sözlüyünü (lüğətini) yaratmaq üçün istifadə edilir ki, bu da nəzəriyyə dilinin tərkib hissəsidir. Nəhayət, dilin bir komponenti də fikir söyləməkdir.

Fəal fikir prosesində insan aktivliyinin ən əsas və ayrılmaz faktoru kimi məhz dil çıxış edir. Belə ki, dil hər şeydən əvvəl ünsiyyət vasitəsi, hiss və həyəcanın ifadə vasitəsi, fikrin başqasına çatdırılması, əldə edilən biliyin saxlanma vasitəsi, nəhayət, fikri əsaslandırmaq, yəni başqasını nəyəyə inandırmaq vasitəsidir. Göründüyü kimi, dil çoxfunksiyalıdır. Məhz dil bir vasitə kimi məqsədə, yəni həqiqi biliyə can atan fikrin inkişafını müəyyən edir. Bununla yanaşı göstərmək lazımdır ki, «dil haqqında danışarkən biz onu mütləq vasitə kimi qəbul edirik və bununla yanaşı dilin tədqiqinə müraciət edəndə biz onu öyrənmə predmetinə çeviririk.» Lakin dili yalnız vasitə kimi məhdudlaşdırmaq olmaz. «Dil yalnız vasitə deyil, həm də başqalarından fərqli olan məqsəddir, bizim aqlı inkişafımızın müəyyən nəticəsidir. Məhz dilə görə, onu bilmək səviyyəsinə görə biz çox vaxt bilik səviyyəsinə qiymət veririk, dildə kon-

kret insanı, təfəkkür mədəniyyətinin ölçüsünü görürük. Məsələnin qoyuluşundan asılı olaraq dil bizim üçün həm vasitə, həm öyrənmə predmeti, həm də fəaliyyət məqsədi ola bilər).^{^**}

XX əsrdə Böyük Britaniyada, ABŞ-da, Kanadada, həm də bir sıra Avropa ölkələrində «lingvistik dönüş» adlanan hadisə baş verdi, dil fenomeninə nəzəri marağın yeni dalğası qalxdı. B.Rassel yazmışdır: «Mən hesab edirəm ki, dilin fəlsəfəyə təsiri dərin və demək olar ki, dərkedilməz olmuşdu». ^{^*} Bu sahədə analitik fəlsəfə xüsusən fərqlənir. L.Vitgenşteyn göstərirdi ki, təbii dillər məntiqi formalan gizlətdiyi, kölgədə saxladığı üçün «yalançı problemlərin» mənbəyi olur. Analitik fəlsəfədə riyazi məntiq dili nümunəvi dil sayılır. Vena dәмәyi dili, xüsusən elm dilini təhlil etmək ənənəsini davam etdirir. Məntiqi pozitivizm çərçivəsində «vahid elm» ideyası və ideal dil yaratmaq vəzifəsi irəli sürülür.

XX əsrin 30-cu illərində R.Kamap elm dilinin məntiqi sintaksisi problemini irəli sürür. Elm dilinin yenidən qumması təbii dilə yaxınlaşmaq vəzifəsi kimi başa düşülür.

Bir çox filosoflar hesab edirlər ki, həm nəzəri, həm də praktiki fəlsəfə dilin təhlili ilə qırılmaz bağlıdır; başqalan isə deyirlər ki, fəlsəfə bütövlükdə dil fəlsəfəsidir. Məsələn, alman filosofu K.-O.Apel (1922) yazır: «Kəskin formada demək olar: «ilk fəlsəfə» artıq «təbiət»in və yaxud «şeylərin mahiyyəti»nin (ontologiyanın) tədqiq edilməsi olmadığı kimi, o həmçinin «təsəvvürlər», «şüur anlayışları» və yaxud «ağıl» üzərində refleksiya da (idrak nəzəriyyəsi də) deyil. O daha çox «dil ifadələrinin» «əhəmiyyəti» və «mənası» üzərində refleksiyadır (dil təhlilidir). Buna əlavə etmək olar ki, yalnız «nəzəri fəlsəfə» mənasında «ilk fəlsəfə» deyil, həm də «praktiki fəlsəfə», məsələn «metaetika» kimi etika da metodiki olaraq dilin tətbiq edilməsinin fəlsəfi təhlili vasitəsilə ifadə edilməlidir, deməli dilin fəlsəfəsi olmalıdır.

Yenə orada, s.126.

Б.Рассел. Логический атомизм. Аналитическая философия; становление и развитие. М., 1998, С.25.

Bu qətiyyəni 0 demək deyil ki, dil anlayışına tərifi verərək fəlsəfə xüsusi elmlərin nəticələrini diqqətdən kənar qoymalıdır və yaxud qoya biləD),^**

4.3. Mənlilik şüuru

Ümumiyyətlə, şüurun ayrılmaz hissəsi olan mənlilik şüuruna - insanın özü-özünü əks etdirməsi, özünü ətraf dünyadan ayırmaq qabiliyyəti, özünün dünyaya münasibətini, bir şəxsiyyət kimi bütövlükdə özünü, özünün hərəkətlərini, düşüncələrini, maraqlarını, ideallarını və s. başa düşmək və qiymətləndirmək daxildir.

Hegelə görə mənlilik şüuru öz-özlüyündə kifayət deyil, onun başqa adamın mənlilik şüuru olduğunun qəbul edilməsinə ehtiyacı var. Lakin bundan sonra o öz doğruluğunu, öz varlığına inamını itirir. «Mənlilik şüuru özü-özündə və özü üçün ona görə və onun sayəsində ola bilir ki, o özündə və özü üçündür, kiminsə başqasındadır (mənlilik şüurudur), yəni o nə isə qəbul olunan bir şeydir».^

Başqa adamın mənlilik şüuru ilə dialoq prosesində bizim mənlilik şüuru özündən kənar çıxır, özünü başqa birisinin mənlilik şüuru ilə eyniləşdirir. Yalnız bu yolla özünü başa düşmək və qarşılıqlı anlaşma mümkün olur. Biz başqasının bizə münasibətinə cavab veririk, özümüzün daxilində başqasına da belə münasibət yaradırıq.

4.4. Ağıl və düşüncə

Ağıl və düşüncə - təfəkkür fəaliyyətinin iki səviyyəsini ifadə edən fəlsəfi kateqoriyalardır.

Ağıl - insan ruhunun elə qabiliyyəti, elə fəaliyyətidir ki, yalnız səbəbi müəyyənləşdirməyə deyil, həm də dəyərlərin dərk edilməsinə, predmet və hadisələrin universal əlaqəsinə və bu əlaqələr daxilində məqsədəuyğun fəaliyyətə doğru yö-

■ *Вах: Журн. «Вопросы философии», № 1, 1997, с.78.
Гегель. Сочинения. Т.IV. М., 1934, с.99.

nəlidir. Ağılın yardımı ilə dünyanı başa düşmək cəhdinə *rasionalizm* deyilir.

Orta əsr ərəb filosofu İbn Rüşd deyirdi ki, yalnız bir fəal ağıl mövcuddur - İlahi ağıl, o da fərdin intellektini fəallaşdırır. Bütün insanlar üçün bir ümumi, əbədi ağıllı Ruh mövcuddur, fərdi ruhlar isə ölür.

Kanta görə, düşüncə həmişə sonlu, məhdud xarakter daşıyır, ağıl isə elə təfəkkürdür ki, sonsuz, şərtsiz və mütləq olanı tapmağa çalışır. Təfəkkür - təcrübə sahəsində vəhdəti formalaşdırmaq qabiliyyətidir. Bu qabiliyyətdə Kant iki səviyyəni ayırır: qaydalar (yəni kateqoriyalar) vasitəsilə vəhdət yaradan düşüncə və prinsiplər vasitəsilə düşüncə qaydalannın vəhdətini yaradan ağıl. Bu o deməkdir ki, ağıl hissi idrakın, təcrübənin materiallarını deyil, düşüncənin özünü təşkil edir. Kant yazırdı: «Bizim hər cür biliyimiz hissələrdən başlayır, sonra düşüncəyə keçir və ağılda qurtarır; bizdə müşahidə materialını işləyib hazırlamaq və onu təfəkkürün ali vəhdətinə çatdırmaq üçün ağıldan yüksək heç nə yoxdur».^{^*}

Kanta görə ağıl mühakimə və əqli nəticəyə əsaslanır. Onun fikrinə görə «...ağıl xüsusi ümumidən çıxarmaq və bu xüsusi prinsiplərə görə və nə isə zəruri bir şey kimi təqdim etmək qabiliyyətidir. Beləliklə, ağıla əsas müddəalara görə *hökm vermək* və (praktiki cəhətdən) onların əsasında *hərəkət etmək* qabiliyyəti kimi tərif vermək olar»; «...düşüncə qaydalar (vermək) qabiliyyətidir...».” Kant hesab edirdi ki, ağıldan yüksək heç nə yoxdur. Ağıl prinsiplər yaratmaq vasitəsidir. Məhz prinsiplər, yəni əsas məntiqi başlanğıclar yaxşı nəticə verən hər bir düşüncənin ilkin şərtidir. Prinsip, axtaran fikrin istiqamət verən momentidir.

Hegel ağıl və düşüncənin dialektikasını bir qədər başqa cür izah edirdi. O, göstərirdi: «...Bizim *rasional* adlandırdığımız şey əslində düşüncə sahəsinə aiddir, *irrasional* adlandırdığımız şey isə daha çox ağıllı olmağın başlanğıcı və nişanəsidir».”

И.Кант. Сочинения. В 6-ти тт., Т.3. М., 1964, с.340.

Уенә оғада. Т.6, М., 1966, с.438.

Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1, М., 1974, с.415.

Hegel real aləmi daxili impuls kimi ziddiyyətlərin təsiri altında inkişaf edən mütləq ağılın təcəssümü hesab edirdi. O, deyirdi ki, ağıl tarixdə şəxsiyyəüstü qüvvə kimi, şüur kimi çıxış edir, varlığı istiqamətləndirir və onu özünün xüsusi şüuruna çevirir.

A.Şopenhauerə görə ağıl xüsusi, başlanğıcdan insana xas olan mənəvi qüvvə deyil. Bu insanda daha əhəmiyyətli təməlin, ilk növbədə təbii xüsusiyyətlərin sönməsinin ağır nəticəsidir. F.Nitsşe isə ağılın qabiliyyətinə qarşı daha kəskin çıxış edir. O, ağılı tor toxuyan «xəstə hörümçək» hesab edirdi. Həmin tor insan həyatını dolaşdırır, onu qurudur və cansız bir hala gətirir.

Freydizmə görə isə ağıl başqa psixi hadisələrin mənfi təsiri altındadır. Freydin davamçısı E.Fromm yazmışdır: «Freyd göstərmişdir ki, insanın ən qiymətli və insani keyfiyyəti olan ağıl özü də ehtirasların pozğun təsirinə məruz qalır və yalnız bu ehtirasları başa düşmək ağılı azad edə bilər, onun normal işini təmin edə». [^]

K.Yaspersin əsərlərində «ağıl» anlayışı almanlara xas olan qaydada qəbul edilir. Yəni «ağıl» dəqiq olaraq «düşüncə»dən fərqlənir. Yaspersə görə düşüncə ayırır, fərqləndirir, ağıl isə, əksinə, birləşdirir, bizə yalnız xüsusi biliklə kifayətlənməyi yasaq edir; elm xüsusi biliklə məhdudlaşır.

Ağıl və düşüncə kateqoriyalarının dialektikasının əsasını nəzəri idrakdakı ziddiyyətlər təşkil edir. Məlumdur ki, nəzəriyyə həmişə prinsipçə sistemli xarakter daşmalıdır, lakin hər dəfə yeni ideyalann təzyiqi altında bu sistemin dağılması qaçılmazdır. Bu ziddiyyətlərdə sabitlik və sistemlik momenti - ağıl kateqoriyası ilə, dəyişgənlik və tarixilik momenti isə - düşüncə kateqoriyası ilə təmsil olunur. Beləliklə, nəzəri idrakda düşüncə və ağıl momentləri arasındakı ziddiyyət nəzəri (elmi) idrakın, bununla da ümumiyyətlə idrakın hərəkətverici qüvvəsi kimi çıxış edir. Lakin bu o demək deyil ki, ağıl və düşüncə bütün hallarda yalnız ziddiyyətdə olurlar; onlar eyni zamanda bir-birini qarşılıqlı şərtləndirirlər. Ağıl mövcud bilik

sistemindəki ziddiyyətləri üzə çıxarır, gələcəkdə yeni nəzəri sistemin yaranması üçün əsas olan yeni ideyalar irəli sürür.

Beləliklə, biliyi müəyyən sistemə salmaq qabiliyyəti düşüncə ilə bağlıdır. Düşüncəyə əsaslanaraq ağıl yaradıcı idrak fəaliyyəti kimi çıxış edir, gerçəkliyin mahiyyətini açmağa çalışır. Təfəkkür ağıl vasitəsilə idrakın nəticələrini sistemləşdirir, yeni ideyalar yaradır.

5. Şüurun yaradıcı xarakteri

İnsan şüuru həmişə gerçəkliyin əks olunmasını qabaqlayan müəyyən bilik şəklində mövcud olur. İnsanın məqsəd və planları arzu olunan gerçəkliyin ideal modelidir. Şüurun bu qabiliyyəti elm sahəsində öncədən görmədən daha aydın təzahür edir. Gerçəkliyin inkişaf qanunauyğunluqlarını dərinlən bilmək məlum olmayan hadisələri əvvəlcədən demək, hadisələrin sonrakı inkişafını öncədən görmək imkanı verir.

Beləliklə, şüur yaradıcı xarakter daşıyır, xarici aləmə fəal təsir etmək, öz tələbatına uyğun olaraq onu yenidən dəyişmək imkanı verir. İnsan şüuru nəinki yalnız əks etdirir, o həm də yaradır. Yaratmaq yenini kəşf etmək və yenini qurmaq deməkdir.

Ağıl insana xidmət etməyəndə yaradıcı deyil, dağıdıcı qüvvəyə çevrilir. Qədim yunan dramaturqu *Sofoklun* (b.e.ə. 460-408) dediyi kimi, ağıl insana xidmət etməyəndə çox qorxulu olur.

Yarandığı gündən insan həmişə özünün fiziki və zehni əməyini yüngülləşdirməyə çalışıb. O, indiki mərhələdə «süni intellekt» yaratmağa nail olub.

Bir çox alimlər ehtiyat edirlər ki, müasir dövrdə süni ağılın hansı təhlükəni daşdığığının başa düşülməməsi bəşəriyyəti çox ciddi təhlükə ilə üzləşdirə bilər. Onların fikrincə, elektronikada öz-özünü öyrədən sxemlərin və yüzlərlə, bəzən minlərlə kompüterləri birləşdirən nəhəng informasiya şəbəkələrinin meydana gəlməsi ilə insan əslində onları nəzarətdə saxlamaq imkanını itirir.

Belə narahatlıq üçün müəyyən əsas olmasına baxmayaraq, süni intellekti nəzarətdə saxlayan tədqiqatçılar lap əvvəldən insanın öz intellektinin köməyi ilə həyata keçirdiyi funksiyanı yerinə yetirə biləcək texniki sistemlər yaratmağı qarşılarına məqsəd qoyublar.

Süni intellekt tamamilə təbii intellektdən asılı olmayaraq mövcud olan bir şey deyil; o təbii intellektin texniki, instrumental davamıdır, onun zehni qabiliyyətinin gücləndiricisidir.

Süni intellekt sistemi sayəsində insan mürəkkəb sistemləri modelləşdirmək, onları dərk etmək, idarə etmək və bu yolla özünün sinir sisteminin psixofizioloji məhdudluğunu aradan qaldırmaq qabiliyyəti qazanır.

Alimlər insan beyni ilə kompüter arasında daha sıx əlaqəni həyata keçirmək üçün beyin protezləri hazırlamaq istəyirlər. Başqa sözlə, beyinin müəyyən defisitlə işləməsini kompensasiya etmək və yaxud insan beyninin imkanları əhəmiyyətli dərəcədə genişləndirmək üçün onun işini qeyri-adi, yeni ölçü rejiminə keçirmək nəzəri cəhətdən mümkündür.

Əgər real neyronlar şüurun əsasıdırsa, onda süni neyronlar yaratmaq yolu ilə süni şüur da hazırlana bilər. Lakin belə proqnoz çox mübahisəlidir, çünki insan beyni çox mürəkkəbdir, onun şüuru ilə emosiyası, iradəsi arasındakı qarşılıqlı əlaqə isə daha mürəkkəbdir.

Son dövrlərdə Qərbi Avropa və Şimali Amerikada geniş yayılan fikirlərdən biri də odur ki, şüur zehni yaradıcılıqda başlanğıc olsa da, əsas işi burada şüuraltı proseslər görür. Məsələn, C.Merfi «Sizdəki şüuraltının gücü» kitabında yazır: «...Sizdəki şüuraltı fikrinizin yaxşı və pis, doğru və yalan olmasını yoxlamır, yalnız sizin fikir və təsəvvürlərinizə uyğun olaraq təsirə cavab verir. Əgər siz işin müəyyən cəhətlərinin doğruluğuna əminsinizsə, onda sizin fikir obyektiv olaraq düzgün olmasa da, şüuraltı həmin fikri müvafiq qaydada qəbul edir və müvafiq qaydada ona reaksiya verir».¹

Deməli, bu fikrə görə şüur istiqamətləndirir, nəticəni isə şüuraltı çıxarır. «Sizin şüuraltı etiraz etmir, sizin şüur nəyi tək-

¹- Дж.Мерфи. Сила вашего подсознания. Ростов-на-Дону, «Феникс», 1997. с.38.

lif edirsə, onu da qəbul edir».^ ^ Şüuraltı ən ağır xəstəlikləri müalicə edə bilir. C.Merfi yazır: «Sizin şüuraltına peşəkarcasına düzgün təsir edilərsə, o ruhu və bədəni sağalda bilər».^** «Yadda saxlayın ki, elmin bütün nailiyyətləri və qəribə müvəffəqiyyətləri şüuraltının köməkliliyi ilə əldə edilib».^ ^

C.Merfi belə nəticəyə gəlir: «Sizin şüuraltı heç vaxt yətmir, o həmişə sizin üçün işləyir. O bütün həyatı funksiyaları idarə edir».^ ®

Biz bu fikir ilə razılaşıırıq.

” Дж.Мерфи. Сітна вашего подсознания. Ростов-на-Дону, «Феникс», 1997, с.56.

Yenə orada, s.108.

■* Yenə orada, s.213.

^ Yenə orada, s.228.

III. idrak fəlsəfəsi: qnoseologiya (epistemologiya)

1. İdrakın fəlsəfi anlayışı

1.1. İdrak biliyin formalaşması və inkişafı prosesidir

İdrak nəzəriyyəsi (qnoseologiya və ya epistemologiya) nəzəri fəlsəfənin elə hissəsidir ki, burada idrakın təbiəti, onun imkanları və həddləri, biliyin reallığa münasibəti, idrakın subyekt və obyekt kimi problemlər öyrənilir; idrak prosesinin ümumi ilkin şərtləri, biliyin doğruluq şərtləri; həqiqətin kriterisi (meyarı), idrakın forma və səviyyələri və bir sıra başqa problemlər tədqiq edilir. Başqa sözlə idrak - biliyin qazanılması və inkişaf etdirilməsi, onun daim dərinləşdirilməsi, genişləndirilməsi və təkmilləşdirilməsi prosesidir.

İnsanların malik olduqları bilik həm də onların şəxsi və ictimai kapitalıdır. Yüksək inkişaf etmiş müasir cəmiyyətlərin sərvəti çox hallarda bilik sayəsində meydana gəlir, bilikli, təhsilli adamlar tərəfindən yaradılır.

«Epistemologiya» termini qədim yunanca «episteme» (bilik) sözündən götürülüb. Yuxarıda deyildiyi kimi, fəlsəfənin bir hissəsidir, idrak prosesinin ümumi cəhətlərini və onun nəticəsi olan biliyi öyrənir. Biliyin təhlili varlıq haqqında təlim (ontologiya) ilə yanaşı ənənəvi olaraq nəzəri fəlsəfənin hissəsi hesab edilir. Yeni Avropa klassik fəlsəfəsində bu təhlil adətən «insan ağılı» haqqında ümumi təlim çərçivəsində həyata keçirilirdi. Məsələn, bizim idrak haqqında indiki təsəvvürlərimizin əsasını qoymuş böyük filosoflar Dekart, Lökk, Leybnis, Yum, Kant məhz belə hesab etmişlər. XIX əsrin ortalarından başlayaraq fəlsəfənin bu hissəsi ayrıca fəlsəfi fənn kimi başa düşülmüşdür. Onu həmin dövrdə adətən qnoseologiya (yun. «gnosis» - idrak) adlandırmışlar. Son onilliklərdə «epistemologiya» termini daha çox ingilisdilli ölkələrdə işlədilir. Bəzi filosoflar, məsələn, K.Popper, yalnız elmi idrakın öyrənilməsini epistemologiyaya aid edir.

Bir çox elm sahələri də idrak problemləri ilə məşğuldur. Məsələn, R.Volfun yazdığı kimi: «...psixologiya da idrakı öyrənir, lakin epistemologiya idrakın daxili mexanizmi ilə az ma

raqlanır, bizim necə fikirləşməyimizi, nə bilməyimizi müəyyən etməyin, sübut etməyin və ya təsdiq etməyin mümkünlüyü ilə məşğul oldu>.^’

İnsanın yaranması ilə bərabər idrak da meydana gəlir.

Bütün materialistlər belə hesab edirlər ki, idrak gerçəkliyin əks olunmasının xüsusi formasıdır; əksətmə materiyanın ümumi xassəsidir. Dialektik materializmə görə, ümumiyyətlə şüur əksolunmanın ali formasıdır; belə əksolunma isə insanın mənafeyinə uyğun olaraq əmək, istehsalat və fəaliyyəti əsasında ətraf gerçəkliyi dəyişmək yolu ilə yalnız insan cəmiyyətində baş verir, deməli, yalnız insana məxsusdur.

XX əsrin 30-cu illərində Sovetlər Birliyində V.İ.Leninin idrak haqqında görüşləri ehkəmləşdirdi, son dərəcə ideologiyalaşdırdı və «Leninin inikəs nəzəriyyəsi» adlandırdı. Lakin rus filosofu V.A.Lektorskinin dediyi kimi «duygunu «obyektiv aləmin subyektiv obrazı» hesab etmək sadələşmiş sensualizm mövqeyini ifadə edir və hər halda keçən əsrin ortalarında qəti olaraq anaxronizmə çevrilir».^®

Miflərdə və kosmoqonik fərziyyələrdə olduğu kimi idrak fəaliyyəti hər şeydən əvvəl dünyanın təbiətini, onun strukturunu və insanın burada tutduğu yeri başa düşmək istiqamətinə yönəldilib.

Bir çox müasir Avropa alimlərinin fikrincə, son dövrlərdə idrak nəzəriyyəsi ilə filosoflardan daha çox təbiətşünaslıq elminin nümayəndələri məşğul olurlar. Məsələn, alman filosofu və məntiqşünası H.Reyhenbax (1881-1953) hesab edir ki, «qərribə olsa da XIX-XX əsrlərdə **dəqiq idrak nəzəriyyəsi** filosoflar tərəfindən deyil, təbiətşünaslıq elminin nümayəndələri tərəfindən yaradılmışdır>.^’

İdrak anlayışı hələ qədim mütəfəkkirlər tərəfindən irəli sürülmüşdür. Məsələn, Demokrit idrakı əksolunma hesab edirdisə, Platon əslində əksolunma ideyasını aradan götürür, ruhun əvvəllər təmiz fikir və gözəllik səltənətində olduğu haqqında

Р.П.Вольф. О философии. М., 1996, с.39.

В.А.,Лекторский. Эпистемология: классическая и неклассическая. М., 2001, с.8.

Г.Рейхенбах. Философия пространства и времени. М., 1985, с. 14.

öz təəssüratını xatırlamasını idrak ilə eyniləşdirirdi. Yeni dövr materialistləri əksolunma anlayışını passiv, seyrçi proses şəklində izah etmişlər. Bütün dövrlərin idealistləri əksolunma problemini inkar edir, idrakı subyektin öz şüurunun, ruhunun dərinliyindən çıxartdığı anlayışlar, kateqoriyalar, ideyalar sistemini yaratması prosesi kimi, yəni biliyin öz-özünü yaratması prosesi kimi şərh edirlər. Bu məsələdə idealizmin qüvvətli tərəfi dərk edən subyektin, onun ruhunun, şüurunun yaradıcı fəallığını daha da inkişaf etdirməsidir.

İdrak şüurun məzmununun formalaşması kimi çox mürəkkəb prosesdir, dünya haqqında biliyin əldə edilməsi və inkişafı prosesidir. İdrak özünün fikirləşmək, ətraf dünyanı, həmçinin özünü dərk etmək qabiliyyətini göstərən şüurun köməkliliyi ilə həyata keçirilir. Bilik bütün idrak prosesinin nəticəsidir. İdrak prosesi fəaliyyətdə olan şüurdur. Bununla yanaşı bilik şüurun mövcudluq üsuludur.

İdrak tarixən inkişaf edən və bununla da sırf insani proses kimi biliyin saxlanması, yığılması, çoxalmasıdır. Beləliklə, idrak insan şəxsiyyətinin mənəvi inkişafıdır.

İdrak həm də həqiqətin düşünlü müş şəkildə başa düşülməsi və praktikada tətbiq edilməsidir. İdrak da praktika kimi bəzi hallarda bir başa, bəzi hallarda dolayı yolla bütün insan fəaliyyətini xarakterizə edir.

Bir çox filosoflar və elmin başqa nümayəndələri heç vaxt dərk edilməyəcək və həll edilə bilməyəcək obyekt və problemlərin siyahısını tərtib etməyə cəhd göstərmişlər. Məsələn, Yer üzərində həyatın meydana gəlməsi. Günəşin dərinliyi, insanın və onun şüurunun yaranması və s.

Öz təbiətinə görə fəlsəfə təkcə maddi gerçəkliyi deyil, həm də şüuru, insanın idrak fəaliyyətini də əhatə edir. Lakin bir insan orqanizmin fizioloji xüsusiyyətlərinə əsaslanaraq nəinki onu əhatə edən bütün gerçəkliyin, hətta ayrıca bir obyektin bütün sonsuz xassə və münasibətlərinin cəmini belə, qısa zaman kəsiyində deyil, hətta bütün ömrü boyu da əhatə edə bilməz.

Fəlsəfədə aşağıdakı sualın böyük əhəmiyyəti var: bizim təfəkkürün real dünyanı dərk etmək qabiliyyəti varmı? Alimlərin

çoxu bu suala müsbət cavab verirlər. Lakin bəzi filosoflar insanın dərk etmə imkanını ya məhdudlaşdırır, ya da inkar edirlər. Onlara aqnostik deyirlər. Belə filosoflardan biri də Kant olmuşdur. O, deyirdi ki, biz yalnız öz yaratdığımız şeylər haqqında bilirik. Yeni kantçılar isə əlavə edirlər ki, bu bilik bizim haqqında heç nə bilmədiyimiz ilk başlanğıc tərəfindən yadadır. Çünki onlara görə mütləq biliyə nail olmaq mümkün deyil, bizim biliyimiz bütün problemləri həll edə bilməz. Lakin aqnostiklər ümumiyyətlə elmi biliyin gücünü inkar etmirlər.

Marksist fəlsəfə dünyanın dərk edilməsi məsələsinin həllində insanların sosial-dəyişdirici fəaliyyətinin əməli təcrübəsinə əsaslanır. Təbii və sosial gerçəkliyin insan tərəfindən praktiki cəhətdən mənimsənilməsi göstərir ki, biz təbiət və cəmiyyətin obyektiv qanunlarını dərk etmək qabiliyyətinə malikik. V.İ.Lenin yazırdı: «Canlı müşahidədən mücərrəd təfəkkürə və **oradan praktikaya** - həqiqətin dərk edilməsinin dialektik yolu belədir».**®

İdrak nəzəriyyəsinin mərkəzi problemlərindən biri - özünü dərk etməkdir. Fəlsəfi mənada özünü dərk etmək - insanın öz cismani təbiətini bilməsi və hətta öz ruhunun duyğu, hiss və emosiya kimi tərəflərini dərk etməsi deyil. Bu - insanın özünün dərk etmək qabiliyyətini, təfəkkürünü, aqlını dərk etməsidir. Lakin belə biliyə nail olmaq həddən artıq çətin işdir. Bəzi filosoflar isə belə hesab edirlər ki, bu ümumiyyətlə mümkün deyil və sübut etməyə çalışırlar ki, funksiyası başqa şeyləri dərk etmək olan ağıl elə buna görə də özünü dərk edə bilməz.

Bütün fəlsəfə kimi idrak fəlsəfəsi də indiki dövrdə Dekart və Kantın təmsil etdiyi və rasionallığın klassik növünü əks etdirən ənənəyə yeni münasibət problemi qarşısındadır. L.Vitgenşteynin, M.Haydeggerin, J.Derridanın tələb etdiyi kimi bu ənənə birdəfəlik kənara atılmalı, yoxsa əhəmiyyətli dərəcədə yenidən dəyərləndirilərək XXI əsrdə də saxlanılmalıdır? Bizim fikrimizcə ikinci yol daha realdır.

1.2. İdrakın subyektı və obyektı

Subyekt və obyektin qarşılıqlı münasibəti fəlsəfənin əbədi problemdir. Fəlsəfə üçün idrakın obyektı bütövlükdə dünya, bu dünyaya aid olan bu və ya digər nəticələrin çıxanması imkanındır.

Obyektin dərk edilməsi konkret obyekt və subyekt arasında qarşılıqlı təsir prosesində baş verir.

İdrakın obyektı deyildiyi kimi bütövlükdə dünyanın özü və ya onun hər hansı bir hissəsidir. **İdrakın predmeti** kimi həmin obyektin konkret təzahürlərindən biri çıxış edir. Deməli, obyekt tədqiqat predmetindən daha genişdir. Eyni bir obyekt çoxlu tədqiqatların predmeti ola bilər.

Dərkətmə fəaliyyətinin subyektı kimi fəlsəfədə ilk növbədə idrak prosesini məqsədyönlü həyata keçirən bir adam (və ya qrup) nəzərdə tutulur. Obyekt dərk edilən, subyekt dərk edəndir. Ağillı subyektı başqalarından fərqləndirən cəhət odur ki, o, vəziyyəti bütövlükdə tam şəkildə götürə bilər, başqaları üçün bir-biri ilə əlaqəsi olmayan çoxlu fakt və hadisələrin arxasında gizlənən yolu görür və həmin yolla getməyi göstərir.

İdrak prosesində subyekt və obyektin qarşılıqlı təsirini iki aspektdə şərh etmək olar: **birinciy** marksistlərin irəli sürdüyü fəlsəfənin əsas məsələsi çərçivəsində, yəni materiyanın şüura münasibəti daxilində. Obyekt birinci, subyekt ikincidir. **İkinci- si**, subyekt və obyektin qarşılıqlı təsiri reallığın özünün qarşılıqlı təsirdə olan iki formasıdır. Bu reallıqda isə dərkətmə fəaliyyəti nəticədə mənəvi proses kimi çıxış edir.

«Obyekt» və «subyekt» kateqoriyalan adətən həm ayrı-ayrı adamların, həm də bütövlükdə cəmiyyətin nəzəri və praktiki fəaliyyətini təhlil etmək üçün istifadə edilir. Məhz belə ümumi planda o şeyi obyektiv adlandırmaq olar ki, o obyekt tərəfindən müəyyən edilir və subyektədən asılı olmayaraq mövcuddur; subyektədən asılı olan hər şeyi subyektiv adlandırmaq olar. Lakin subyektiv və obyektivliyi təhlil edərkən nəzərə almaq lazımdır ki, yalnız insanın daxili, mənəvi aləminə aid olan və şüura daxil olan, başa düşülən hadisələri subyektiv hesab etmək olar. Obyektiv və subyektivliyin dialektikası ilk baxışda

göründüyündən daha mürəkkəb problemdir, qnoseoloji, sosial, məntiqi, psixoloji və başqa aspektləri özündə birləşdirin. Ona görə də obyektiv və subyektivliyin dialektikasını açmaq yalnız fəlsəfə üçün deyil, həmişə konkret şəraitdə konkret təhlil tələb etdiyindən başqa elmlər üçün də çox vacibdir.

1.3. Hissi idrak və onun əsas formaları

İdrak - öyrənilən şeylərin hiss üzvlərinin köməkliyi ilə insan tərəfindən əks etdirilməsindən başlayır. Əl-Fərabî deyirdi: «Hissiyyat sahəsi - yaradılan dünyadır. Yaradılıandan və hökmdən yüksəkdə olan (yəni ilk Varlıq - Y.R.) həm hissiyyatdan, həm də ağıldan gizlidir. Lakin onun gizliliyi onun açılmasından fərqlənmir, belə ki. Günəşin qarşısı bir az tutulanda o xüsusən aydın görünür və gözü qamaşdırmır...».¹⁴ İnsanın hiss üzvləri nəinki bir-biri ilə əlaqədardır, həm də qarşılıqlı olaraq bir-birinə nəzarət edir. Hissi idrak müəyyən formalarda baş verir.

Duyğu, Xarici aləmin əşya və hadisələri insanın hiss üzvlərinə təsir göstərərək, müxtəlif duyğular yaradır: işıq, forma, bərklik, iy, dad və s. Ayrılıqda götürülmüş hər bir duyğu insanın şüurunda bütöv əşyanın bəzi xüsusiyyətlərini, tərəflərini əks etdirir. Duyğu - ən sadə hissi obrazdır. Əksolunmanın hissi mərhələsində psixikası olan heyvanlarda onların fiziologiyası ilə müəyyənləşən birtərəfli obrazlar formalaşır. Müxtəlif növlərə mənsub olan orqanizmlərdə, onların təşkil olunmasından, hiss üzvlərindən, tələbatlarından və s. asılı olaraq eyni orijinalın (əşyanın) obrazı oxşar olduğu kimi, həm də tamamilə müxtəlif ola bilər. Lakin insanlarda mücərrəd təfəkkür səviyyəsində belə birtərəflilik aradan götürülür.

Yalnız duyğulara əsaslanan fəlsəfə insan biliyinin səbəblərini izah edərkən çox böyük çətinliklərə rast gəlir.

Qavrayış ətraf mühit haqqında seçmə informasiya verməkdir. Bu özlüyündə fəal prosesdir və belə fəaliyyət nəticəsində yaşayış üçün əhəmiyyətli olan modellər seçilir və quraşdırılır.

Cavab hərəkətləri ona görə mümkündür ki, orqanizm xarici mühitdən yaranan duyğulan həmin mühitə uyğunlaşdırır.

İdrakı, ümumiyyətlə Allahın iradəsi ilə bağlayan əl-Fərabî hissi qavrayış haqqında yazmışdır: «Hiss edilən əşyalar özlüyündə ağıl vasitəsilə qavranmaq xüsusiyyətinə malik deyil, ağılla qəbul edilənlərə isə hisslərlə qavranılmaq xas deyil». Göründüyü kimi əl-Fərabî hissi idrakla rəasional idrakı bir-birindən ayırır və bunu aşağıdakı kimi əsaslandırır: «Hiss qavrayış, hiss olunan əşyaların obrazlarını kənar aksidensiyalar ilə birlikdə qavrayan bədən üzvlərinin köməyi olmadan bütövlükdə həyata keçirilə bilməz; ağıla əsaslanan idrak isə bədən üzvlərinin köməyi ilə baş verə bilməz, çünki bədən üzvündə əks olunan nəşə - xüsusi bir hissədir, çox şeyləri əhatə edən ümumi isə - hər hansı bölünən bir şeydə (yəni xüsusi hissədə - Y.R.) yerləşə bilməz. Əksinə, ağılla qavranılan şeyləri insan ruhu, (yəni) nə isə bölünməyən və məkansız, maddi olmayan substansiya dərk edir. Bu substansiyanın instinkt ilə əlaqəsi yoxdur, hisslər vasitəsilə dərk etmir, çünki hökm (dünyasına) aiddir».

Əşyaların bütöv obrazı insanların şüurunda idrakın nisbətən 3diksək forması olan qavrayış səviyyəsində yaranır. Qavrayış duyğulan əsasında meydana gəlir. Fəqət qavrayış duyğuların mexaniki cəmi deyil. Bu əşyanın elə bütöv obrazıdır ki, əsasən insanın hiss üzvlərinin bilavasitə qəbul edə biləcəyi xarici xassələrin, keyfiyyətlərin, əlamətlərin, tərəflərin cəmini özündə birləşdirir. Qavrayış - duyğulara nisbətən hissi idrakın daha mürəkkəb formasıdır. Obraz əşya və yaxud onun təzahürünün bilavasitə müşahidə edilən bütöv görkəmdə əks olunmasının ideal formasıdır. Hiss obrazın formalaşmasında abstraksiya (müçərrədlik) müəyyən dərəcədə iştirak edir. Əşya haqqında fikir və fikrin predmeti eyni şey deyil. Əşya haqqında fikir obrazdır, real əşya isə nümunədir.

«...Şəxs tərəfindən xarici aləmin hissi qavrayışı heç vaxt fotoqrafik dəqiq olmur, çünki burada həmin şəxsin fərdi xüsusiyyətləri və keyfiyyətləri silinməz iz qoyur. Heç kim bütün

•*- Aji-OapaOH. EcTecTBenHO-Haymibte rpaKTaxbi, c.269.

gördüklərini *qavramır*. İki adam eyni şəkilə heç vaxt eyni reaksiya vermir». «Hissi qavrayış fiziki hadisədən nə isə daha böyük bir şeydir; bu elə psixoloji funksiyadır ki, onun əsasında fərdin daxili aləminə aid çox uzağa gedən nəticələr çıxara bilər».*^

Təsəvvür əşyaların insanın hiss üzvlərinə bilavasitə təsir göstərmədiyi vaxt onu görməkdir; əvvəllər bizim hiss üzvlərimizə təsir göstərmiş, qavranılmış, sonradan isə yaddaşımızda saxlanılmış əşya və hadisələrin lazım olan vaxt şüurda yenidən canlanmasıdır.

Hissi qavrayış və təsəvvürlə bilavasitə əlaqədə olan əqli qabiliyyət də *təxəyyüldür*. «Şəxsiyyətin təkrarsızlığı heç bir yerdə özünü onun təxəyyülündə olduğu qədər çox göstərmir. Təxəyyül dedikdə biz hissi qavrayışın elə mümkünlüyünü nəzərdə tuturuq ki, o həmin qavrayışa səbəb olan mövcud predmetdən asılı olmasın. Başqa sözlə, təxəyyül prosesi qavrayış prosesini təkrar edir və bizim psixikamızın yaradıcılıq imkanının daha bir nümunəsi olur. Təxəyyülün nəticəsi yalnız keçmişdə baş vermiş qavrayışının (öz-özlüyündə ruhun yaradıcılıq qabiliyyətinin nəticəsi olan qavrayışın) təkrarı deyil və ilkin qavrayışın fiziki duyğular əsasında qurulduğu kimi, o da qavrayış əsasında yaranan tamamilə yeni və unikal məhsulduD).!***

Təsəvvür və təxəyyül elə bil ki, hissi və mücərrəd (abst- rakt) idrak arasında əlaqə yaradan həlqədir.

1.4. Mücərrəd (abstrakt) təfəkkür və onun formaları

Mücərrəd təfəkkür prosesi idrakın nəzəri səviyyəsində baş verir və üç əsas formada davam edir: anlayış, mühakimə və əqli nəticə.

Anlayış elə təfəkkür formasıdır ki, burada əşyalann, hadisələrin ən ümumi, əsas və zəruri xassələri, əlamətləri,

A.Адлер. Понять природу человека, с.45.

** Yeno orada, s.47.

edir, yəni anlayışsız fikir yoxdur. Anlayış adətən söz və cümlə ilə ifadə olunur.

Anlayış - obyektin müxtəlif tərəflərinin cansız ümumiləşməsi deyil, canlı, inkişaf edən bütövdür, obyektin vacib, əhəmiyyətli tərəflərini mərkəzləşdirən kəsişmə nöqtəsidir. Bununla yanaşı elmi anlayışın özü də anlayışlar sistemi olan nəzəriyyənin, elmin bir ünsürü kimi çıxış edir.

Anlayış *mühakimələrin* tamamlanmış cəmidir. Subyekt özünün zehni fəaliyyətində anlayışlardan istifadə edərək mühakimələr irəli sürür. Bütün məntiqi mühakimələr elementar vahidlər kimi anlayışlardan düzəldilir. Anlayış həmişə məntiqi abstraksiyadır və hissiyyatdan məhrumdur. Anlayışı başa düşmək olar, hiss etmək olmaz.

Mühakimə anlayışların məntiqi əlaqəsi nəticəsində yaranır və onun köməkliyi ilə predmetlərin bəzi xassələri ya təsdiq, ya da inkar edilir.

Z.Freyd demişdir: «Mühakimənin funksiyası mahiyyətə iki qərara toxunmalıdır. O müəyyən bir şeydə hansısa keyfiyyətin olmasını ya qəbul, ya da inkar etməlidir; o hər hansı təsəvvürdə reallığın mövcud olmasını ya qəbul, ya da inkar etməlidir. Haqqında qərar qəbul ediləsi keyfiyyət əvvəl başdan ya yaxşı, ya da pis, ya faydalı, ya da ziyanlı ola bilər».*^

Mühakimə yürütmək üçün xüsusi qabiliyyətə *intellekt* deyilir.

İlkin əsas hesab edilən bir neçə mühakimədən nəticə hesab edilən yeni mühakimə yaradılmasına *əqli nəticə* deyilir. Əqli nəticə sayəsində düşünən insanın öz əqidəsini sübut etməsi üçün hər dəfə təcrübənin məlumatlarına müraciət etməsinə ehtiyac qalmaz. Əqli nəticədən istifadə edərək o, təcrübədən azad olur.

Anlayış, mühakimə və əqli nəticə təfəkkür formaları kimi formal məntiq tərəfindən öyrənilir. Dialektika nəzəriyyəsinin tərəfdarları isə formal, ənənəvi məntiqlə yanaşı «dialektik məntiq» fikrini əsaslandırırlar. Onların dediyinə görə dialektik

məntiq anlayışlann, mühakimələrin, əqli nəticələrin, ideyaların, nəzəriyyələrin formalaşmasını və dəyişməsinə onlann tarixi inkişafının və qarşılıqlı təsirinin dialektikası baxımından tədqiq edir. Müasir məntiqçilərin əksəriyyəti müstəqil «dialektik məntiq» elmini inkar edirlər.

1.5. Həqiqət haqqında təlim

Həqiqətə doğru daimi cəhd fəlsəfənin sırf abstraksiyalara çəkilməsinə, ağılın lazımsız oyununa çevrilməsinə imkan vermir. Fəlsəfi müdriklik daim həqiqət axtaran proses kimi heç vaxt dayana bilməz. Həqiqətə nail olmaq deyil, onu axtarmaq fəlsəfənin məqsədidir.

Həqiqət əksəriyyət tərəfindən qəbul edilən bilik deyil. Hələ İbn Rüşd demişdi: «Nəyinsə həqiqilik şərti onun hamı tərəfindən etiraf edilməsi deyil. Axı, hamı tərəfindən etiraf edilmə, hamıya məlum olmaqdan başqa bir şey deyil. Nəyinsə hamı tərəfindən etiraf edilməsindən qətiyyət nəticə çıxır ki, həmin nə isə öz-özlüyündə həqiqətdir.»¹⁴

Həqiqət haqqında müxtəlif fikirlər mövcuddur: həqiqət əşya və hadisələrin insan şüurunda adekvat, xarici aləmə tam uyğun və praktikada təsdiq olunan inikasıdır (əks olunmasıdır); həqiqət obyektivdir, belə olmasa o həqiqət ola bilməz; həqiqət ideal hadisədir, çünki o fikrin xassəsidir, bütün fikirlər isə idealdır; həqiqət - təfəkkür və varlığın eyniliyidir. Belə eynilik Hegel tərəfindən rəasional, nəzəri formada təfəkkürün öz daxilində həyata keçirilir; həqiqət yalnız Allahdır və s.

Ontoloji nəzəriyyələr həqiqəti faktlara uyğun gəlmək kimi nəzərdən keçirir; qnoseoloji nəzəriyyələr isə həqiqəti bizim təfəkkürün - bilik və inamın xassəsi hesab edir. Daha bir fikrə görə bir həqiqət bizim üçün kifayət deyil, biz daha dərin və yeni həqiqət istəyirik, çünki biz hər şeydən əvvəl öz problemlərimizə cavab axtarıq. Bir çox filosoflar, xüsusən materialistlər hesab edirlər ki, həqiqət yalnız konkret ola bilər, konkret olmayan həqiqət ümumiyyətlə yoxdur. Belə bir fikir də var ki, konkret

14. Арепроас. ОнпоБеп5КеHне онпоБепjКеHииJи. КнсВ-Сриö, 1999, с.13.

bilik məkan və zaman daxilində məhdudlaşmalıdır. Həqiqətin konkret olması o deməkdir ki, həqiqətin öz sərhəddi var, buradan kənarda o artıq həqiqət deyil, çünki bu halda o özünün əksi olan yanlışlığa çevrilir. Bəzi filosoflar isə inandırmağa çalışırlar ki, yalnız hissi qavrayışla qəbul edilən ayn-ayn əşya və hadisələr haqqında bilik, yəni empirik bilik konkret ola bilər.

Görkəmli fizik *Maks Plank* (1858-1947) məsələnin praqmatik tərifini bir qədər şişirdərək göstərirdi ki, «elmi ideyanın əhəmiyyəti çox hallarda onun məzmununun həqiqiliyində deyil, dəyərində yerləşir».*

İdrak hadisəsi, əlbəttə qiymətləndirilməlidir. Dəyər münasibəti idrak üçün qaçılmazdır, çünki idrak sonra praktikaya keçə bilər. Həqiqi qiymət mühakimə vasitəsilə verilən qiymətdir, çünki mühakimədə hər hansı obyektə bəzi xassələrin və münasibətlərin nə dərəcədə aid olması və ya olmaması təsdiq edilir. Mühakimənin həqiqət haqqında müxtəlif qiymətləri ola bilər, yəni nəticənin həqiqi, yanlış, qeyri-müəyyən, mənasız və s. olması təsdiq edilir.

Məntiqdə, bir qayda olaraq, həqiqətin xassəsini müəyyənləşdirən sahə kimi yalnız mühakimə qəbul edilir. Təfəkkürün formal məntiq tərəfindən öyrənilən əsas qanun və formalan həqiqətdən də təfəkkürün düzgünlük kriterisidir, fikirlərin bir- biri ilə uzlaşması kriterisidir. Məntiq heç bir aralıq qərarnı qəbul etmir; ya həqiqət, ya da yanlışlıq, ya hə, ya da yox. Həqiqət və yanlışlıq bir-birinə daban-dabana zidd olan tərəflərdir ki, biri o birini istisna edir.

Əl-Qəzali demişdir: «Həqiqətin məntiqi yolla üzə çıxanması idrak deməkdir. Özünü belə vəziyyətə gətirmək həmin anı bilavasitə yaşamaqdır. Xoş niyyətlə başqalan ilə söhbətdən və onlann təcrübəsindən əldə edilməsi mümkün olan isə - inamdır».*

Bir şey haqqında çox həqiqətlər ola bilməz. Bu mənada həqiqət birdir, yanlışlıq isə müxtəlifdir. K.Popper deyirdi ki, elmi

Sitat götürüldü; Сборник к столетию со дня рождения Макса Планка. М., 1958, с.60.
Ал-Газали. Избавляющий от заблуждения. В кн.: Аверроэс. Опровержение опровержения. С.569.

bilikdə həqiqəti seçmək mümkün deyil, lakin yalanı daim üzə çıxarmaq və kənarlaşdırmaq yolu ilə həqiqətə yaxınlaşmaq olar.

Göründüyü kimi, həqiqət haqqında müxtəlif fikirlər var. Lakin elmi idrak metodologiyasında həqiqət anlayışı əsasən iki cür yanaşma çərçivəsində istifadə edilir: formal metodoloji və tarixi yanaşma. Birinci yanaşma formal məntiq vasitələri və metodlarına əsaslanır və ilk növbədə idrakın nəticələrini təhlil etməyə yönəldilir, ikinci isə əsas diqqətini elmi biliyin inkişafına yönəldir.

Bir çox filosofların fikrinə görə həqiqət həm mütləq, həm də nisbi ola bilər.

Mütləq həqiqət elə bilikdir ki, elmin sonrakı inkişafı onu inkar etmir, əksinə getdikcə o zənginləşir və həyat tərəfindən daim təsdiq edilir.

Mütləq həqiqət obyekt haqqında tam və hərtərəfli biliyi özündə birləşdirən həqiqətə deyilir. Elə buna görə də mütləq həqiqət heç vaxt təkzib edilə bilməz; öz təbiətinə görə o dəyişməzdir. Bizim idrakın sərhəddi tarixən məhduddur, praktikanın inkişaf etməsi və təkmilləşməsi ilə əlaqədar bəşəriyyət həmişə mütləq həqiqətə doğru irəliləyir, lakin onu axıra qədər əhatə edə bilmir. Mütləq həqiqət məhdud, konkret bilik sahələrinin daxilində mövcuddur.

Aksiom və teoremi də çoxları mütləq həqiqət hesab edirlər. Aksiom deyəndə müəyyən qeyri-empirik sistemdə bütün mümkün nəticələrin (sübutlann) başlanğıc nöqtəsi nəzərdə tutulur. Aksiom öz aydınlığı, şübhəsizliyi ilə sübuta ehtiyacı olmayan daimi, sarsılmaz həqiqi müddə deyil (belə müddə elmdə yoxdur). Aksiom nəzəriyyənin elə elementidir ki, onunla birlikdə sübut edilir. Aksiom həmişəlik yaradılan müddə deyil. İş burasındadır ki, aksiom kimi müxtəlif müddəalar seçilə bilər. Aksiom nəzəriyyə ilə qarşılıqlı əlaqədədir. Məsələn, Evklid həndəsəsində aksiom kimi həm «üçbucağın bucaqlarının cəmi 180 dərəcəyə bərabərdir» a) müddəasını, həm də «bir düzxət- dən kənarı olan nöqtədən həmin düzxətə yalnız bir paralel xətt çəkmək olar» b) müddəasını götürmək olar. Əgər «a» ak

siom kimi götürülsə, onda «b» teorem olur; əgər «b» aksioma hesab edilsə, onda «a» teorem olur.

Bir çox hallarda həqiqi bilik mütləq həqiqət hesab olunur: 1) obyektiv həqiqi məzmun kəsb edəndə; 2) insan idrakının zəruri inkişaf mərhələsi olanda, yəni əvvəlki inkişafın nəticəsi, sonrakı inkişafın isə əsası olanda; 3) onun obyektiv həqiqi məzmunu idrakın sonrakı bütün inkişaf mərhələlərində biliyə daxil edilmədə.

Din isə mütləq həqiqət problemini çox sadə və asan yolla həll edir: yalnız Allah mütləq Həqiqətdir.

Nisbi həqiqət hər hansı bir şey haqqında məhdud bilikdir. Mütləq həqiqətə doğru hərəkət, çoxsaylı **nisbi həqiqətlər** vasitəsilə baş verir. Nisbi həqiqət gerçəklik hadisələrini əsasən düzgün əks etdirən anlayış, müddəa, nəzəriyyədir. Lakin o elm və praktikanın inkişafı prosesində fasiləsiz olaraq dəqiqləşir, konkretləşir, dərinləşir. Nisbi həqiqət mütləq həqiqəti mənimsəmək yolunun momentini, tərəfi, mərhələsidir.

İdrak vasitələrinin hal-hazırdakı konkret inkişaf mərhələsinə münasibətdə həqiqət olan bilik nisbi həqiqət adlanır. Biliyimizin bu gün mükəmməl olmaması gələcəkdə mütləq üzə çıxır.

Mütləq, universal elmi həqiqətin ümumiyyətlə olmaması fikrinin də tərəfdarları az deyil. Həqiqət, onların dediyinə görə şeylərin hər hansı universal vəziyyətinin deyil, insanların öz təcili tələbatlarının ödənilməsi üçün lazımdır.

1.6. Həqiqətin kriterisi (meyarı) anlayışı. İdrak prosesində praktikanın rolu

Hər hansı fikrin həqiqiliyi və ya yanlışlığı məsələsini həll etmək üsuluna **həqiqətin kriterisi** deyilir.

Dialektik materializmə görə praktika gerçəkliyin adekvat inikasının (əks olunmasının) fundamental kriterisidir (məsələn, mühakimənin həqiqiliyi) və həm də idrakın inkişaf etməsinin əsasıdır. Lakin həqiqətin yardımçı kriteriləri də var. Məsələn, empirik mühakimənin həqiqiliyini bir başa empirik metodların

köməkliyi ilə müəyyən etmək olar (müşahidə, eksperiment və h.). Mühakimənin analitik həqiqiliyini isə yalnız terminlərin mənasını təhlil etmək yolu ilə müəyyən etmək olar. Lakin həqiqətin həm empirik, həm də analitik kriterisi son nəticədə maddi kriteriyə - praktikaya dayanır.

Praktika fəlsəfi kateqoriya kimi insanlann hər şeydən əvvəl öz maddi və həmçinin mənəvi tələbatlarını ödəməyə doğru yönəldikləri maddi-dəyişdirici fəaliyyəti deməkdir. Fəaliyyət anlayışı praktika anlayışından, praktika isə əmək anlayışından genişdir.

Marksizmdə praktika anlayışı deyiləndə - maddi-əmək (istehsal) və ictimai-tarixi fəaliyyət nəzərdə tutulur. K.Marks, «Feyerbax haqqında tezislər»də özündən əvvəlki materializmi tənqid edərək göstərirdi ki, o inqilabi, praktiki-tənqidi fəaliyyətin əhəmiyyətini başa düşməmişdir. İnsan gerçəkliyi yalnız onu dəyişməkdə dərk edə bilər.

Praktika insanın şüurlu, məqsədyönlü, yəni subyektiv fəaliyyətindən ayrılmazdır. Başqa sözlə, insan praktikası düşünülmüş yaradıcılıq və məqsədli fəaliyyət olmadan həyata keçirilə bilməz.

Ümumiyyətlə, insan fəaliyyətinin tədqiqi ilə məşğul olan fəlsəfi bilik sahəsinə **praksiologiya** (yun. «praktikos» - fəallıq) deyilir. **Sosial fəlsəfə** fəaliyyəti şəxsiyyətin sosiallaşması üsulu kimi nəzərdən keçirir. **Sosiologiyada** fəaliyyət (sosial hərəkət) sosial orqanizmin başqalarına yönəlmiş subyektiv motivasiyası ilə xarakterizə edilən və şəxsiyyət ilə cəmiyyət arasında əlaqəni təmin edən hüceyrəsi kimi tədqiq edilir. **Ontologiyada** fəaliyyət insanın elə varlıq formasıdır ki, burada onun mövcudluq qüvvəsi daha yaxşı üzə çıxır. **İdrak nəzəriyyəsinə** maddi olan hissi-əşyavi fəaliyyət nəzərdən keçirilir.

Fəlsəfədə fəaliyyətə - insana xas olan və xarici aləmin məqsədəuyğun olaraq dəyişdirilməsinə yönəldilən aktivliyin xüsusi forması kimi tərif verilir. İnsan fəaliyyəti düşünülmüş, məqsədyönlü hərəkətdir.

Materialistlərə görə maddi-dəyişdirici fəaliyyət insana özünü başa düşən subyekt kimi təbiətdən aynımaq imkanı verdi.

Məhz insan, tədrisən özündə gerçəkliyin hissi-konkret, subyektiv obrazını toplamaq və empirik cəhətdən ümumiləşdirmək qabiliyyətini əldə etmək və inkişaf etdirmək imkanından başqa, həm də öz məzmununa görə anlayış, mühakimə və əqli nəticə, yəni fikri abstraksiya formasında tam bilik almaq imkanı qazanır. K.Marks yazırdı: «İnsan təfəkkürünün predmet həqiqiliyinə malik olması məsələsi heç də nəzəriyyə məsələsi deyil, praktiki məsələdir. Öz təfəkkürünün həqiqiliyini, yəni gerçəkliyini və qüdrətini, dünyəviliyini - insan praktikada sübut etməlidir. Praktikadan təcrid olunmuş təfəkkürün gerçəkliyi və ya gerçək olmaması haqqında mübahisə sırf sxolastik məsələdir».*⁷

XX əsr Avropa filosoflarının çoxu marksizmin praktika haqqında olan fikirləri ilə razı deyil. Məsələn, fransız filosofu **T.V.Adorno** (1903-1969) nəzəriyyə və praktikanın əlaqəsi haqqında demişdir: «Heç də təsadüfi deyil ki, marksist fəlsəfədə formalalaşdırılan və sonralar Lenin tərəfindən nəzəri cəhətdən inkişaf etdirilən nəzəriyyə ilə praktikanın birliyi haqqında fikir, ümumiyyətlə, nəticədə hər hansı nəzəri mənadan məhrum «diamat»m kor doqmasına (ehkamına) çevrildi. Burada praktisizm görkəmində həm sonsuz irrasionalizm, həm də repressiyaya və insanı əzməyə söykənən praktika üzə çıxır».^®

Praktikanın həqiqətin meyan (kriterisi) olması fikrində müəyyən həqiqət var. Lakin hər bir elmi nəzəriyyə hökmən praktikada yoxlanıla bilməz. Elmi nəzəri)^ə o halda sübut olunmuş hesab edilir ki, onun doğruluğu məntiqi vasitələrlə təsdiq edilir, yəni bir mühakimənin doğruluğu əvvəllər sübut olunmuş və yoxlanılmış mühakimənin köməkliyi ilə əsaslandırılır. Ancaq ən sadə həqiqətlər öz təsdiqini tez tapa bilər. Fəlsəfi həqiqətlər isə yalnız bütün bəşəriyyətin tarixi inkişaf praktikasında təsdiq edilir.

Bir çox filosof və məntiqçilərin dediyi kimi həqiqətin universal kriterisi mümkün deyil. Elmi nəzəriyyədə əsas məsələ həqiqətə yaxınlaşma ideyasıdır. Bəzi fikirlər faktlara uyğun-

K.Маркс и Ф.Энгельс. Сочинения. Т.42. М., 1974. с.261.
5® Т.В.Адорно. Проблемы философии морали. М., «Республика». 2000, с.8-9.

dursa həqiqidir, bəzi fikirlər başqalarına nisbətən faktlara daha çox uyğundursa, onlara nisbətən həqiqətə yaxın hesab edilir.

Biliyin əsaslandırılması problemi idrak nəzəriyyəsinin təməlidir. Burada hər şeydən əvvəl əsl başlanğıcın, yəni biliyin təməlinin nə olduğunu aşkarlamaq tələb olunur. Elmi idrakın sonrakı inkişafının necə keçməsinə asılı olmayaraq elmin təməli sarsılmaz olmalıdır. Əgər təməl düzgün qurulubsa - bina uçmaz. Fəlsəfə tarixində həm hissi təcrübə, həm rəşional intuisiya, həm də ağıl belə başlanğıc təməli olmaq iddiası ilə çıxış etmişlər.

Eksperimental sınaq avtomatik proses deyil. Bir tədqiqat mərhələsində həlledici görünən eksperiment sonradan inandırıcı olmur və yaxud əksinə. Nəzəriyyəyə açıq-aydın uyğun gəlməyən eksperimentlər həmişə onlardan imtina etməyə gətirib çıxarmır. Tam müvəffəqiyyətlə hər cür sınaqdan keçmiş nəzəriyyələr bir çox hallarda əvvəllər o qədər də əhəmiyyətli hesab edilməyən uyğunsuzluğa görə rədd edilir. Son sözü həmişə alimlərin razılaşdınımış ümumi fikri müəyyən edir. Hətta bu halda da həqiqətin kriterisini obyektiv müəyyənləşdirmək çox çətin olur. Zaman keçdikcə kriterilər də dəyişif və əvvəllər razılaşdırılmış qərara yenidən baxılır. Nəzəriyyənin yoxlanılma prosesi, onun yaradılma prosesi kimi heç vaxt başa çatmır və yaradıcılıq tələb edir.

1.7. İdrak və yaradıcılıq

İdealizm inandırmağa çalışır ki, subyekt xarici təsiri passiv deyil, aktiv (fəal) qəbul edir, hissi təcrübənin məlumatını idrakın öz normalanna uyğun olaraq yenidən işləyir. Deməli, idealizm insan şüurunun fəallığını tamamilə müstəqil, maddi dünyanın fəvqündə duran qüvvə hesab edir. Buradan da belə nəticə çıxır ki, dünya haqqında bilik ağılın öz konstruksiyasıdır.

Materializm, xüsusən marksist fəlsəfə isə tamamilə başqa mövqedə dayanır. İnsan praktiki, dəyişdirici fəaliyyət prosesində xarici aləmi əks etdirir. Şüur gerçəkliyi əks etdirmədən, onun zəruri xassələrinə və əlaqələrinə, onun dəyişməsi və in

kişafı qanununa əsaslanmadan yeni heç bir şey yarada bilməz, çünki insan öz şüurunun yaradıcı fəaliyyəti nəticəsində yeni nə yaradırsa, mövcud olan obyektiv qanunlara tabe olmalıdır. Marksistlərin fikrinə görə materialist dialektika, onun qanun və kateqoriyalarının sistemi yalnız nəzəri planda (idrakda) deyil, həm də insanın gerçəklilyə praktiki münasibətində özünü göstərməlidir.

İdrak prosesində insan fərdin malik olduğu bütün informasiyadan istifadə edir, məsələnin şərtlərinə açıq şəkildə daxil olmayan məzmunu açır, onu məlum olan biliklə müqayisə edir, öyrənir, problem vəziyyəti yenidən dəyişir və məsələnin həllinə başlayır. Təfəkkür vasitəsilə insan yalnız yeni bilik yaratmır, həm də onun sonrakı inkişafı üçün yeni metodlar hazırlayır. Bu yolla həyata keçirilən vəzifələrin dairəsi genişlənir. Bu o deməkdir ki, insan təfəkkürü yaradıcı xarakter daşıyır.

Yaradıcılıq subyekt ilə obyektin elə qarşılıqlı təsiridir ki, burada subyekt fəaldır, xarici aləmi dəyişdirir, obyekt isə subyektin öz fəaliyyətini yönəltdiyi şeydir. Obyektin xüsusiyyəti həmin fəaliyyətin xarakterini müəyyənləşdirir. Bununla yanaşı yaradıcılıq həm də subyektin özünün dəyişməsi, onun mənəvi və fiziki qabiliyyətinin inkişafı deməkdir.

İdrakın fəaliyyət vəzifələri ilə əlaqəsi onun axtarmaq və tədqiq etmək xarakterini müəyyənləşdirir. İdrak həm də problem xarakteri daşıyır. Öz fəaliyyətində subyekt varlığın əvvəllər ona məlum olmayan yeni tərəfləri ilə, yeni-yeni problemlər ilə qarşılaşır. Problem elmi nəzəriyyənin yalnız yaranmasının başlanğıcı deyil, o eyni zamanda nəzəriyyənin inkişafı prosesinə daxil edilir.

Yeni biliklərin meydana gəlməsi ilə əlaqədar elm daimi hərəkət vəziyyətindədir. Bu mənada elmi - yeni biliyin meydana gəlməsi sahəsi hesab etmək lazımdır. Çünki idrak subyektin aktiv fəaliyyəti olduğu üçün ondan böyük zehni və emosional gərginlik tələb edir. Bütün əmək sahələri kimi elmi idrak fəaliyyəti də yaradıcı, pozitiv əməkdir.

Bir cəhəti də xüsusi qeyd etmək lazımdır ki, elm konkret şəxsiyyətlər, yaradıcı adamlar tərəfindən yaradılır. Yaradıcılıq

sahəsi kimi elmdə şəxsiyyətin rolu olduqca böyükdür. Böyük elmi məktəblər böyük alimlərin ətrafında yaranır.

Bununla yanaşı qeyd etmək lazımdır ki, öz-özlüyündə qabiliyyət, istedad, tərbiyə, təhsil insanı yaradıcı etmir. Tarixdə elə hallar məlumdur ki, bəzi böyük yaradıcılar sözün ümumi mənasında o qədər də mədəni, tərbiyəli adamlar olmamışlar. Belə bir paradoksu müşahidə etmək olar: insan geniş biliyə malik ola bilər, kəşflər edə, elmi irəli aparar, ancaq eyni zamanda ümumiyyətlə məhdud, təkəbbürlü, saxta və yaxud sadələvh ola bilər.

2. Elmi idrak və onun metodları

2.1. Elmi idrakda ideya, problem, hipoteza, konsepsiya, nəzəriyyə anlayışları

İdeya (yun. «idea» - görünən şey, obraz) «məna», «əhəmiyyət», «mahıyyət» anlayışlarını ifadə edən fəlsəfi termdir. İdeya real (istər maddi, istərsə də mənəvi) hadisələri başa düşmək formasıdır. İdeyada fikrin məzmunu ilə faktların daha dolğun uyğunluğu baş verir. Reallığın öyrənilməsi və insan qarşısında praktiki vəzifələrin qoyuluşu ideyanın xüsusiyyətini müəyyənləşdirir.

Bəzi fəlsəfi sistemlərdə ideya çox geniş mənada insanın bütün mənəvi dünyasını idarə edən ruhun ən fəal fenomeni kimi şərh edilir.

Problem (yun. «problem» - maneə, çətinlik, vəzifə) idrakın inkişafı prosesində meydana çıxan və həll edilməsi mühüm əməli və ya nəzəri maraq kəsb edən məsələ və ya məsələlər kompleksinə deyilir. Başqa sözlə, elmi problem obyekt, onun əsaslandırılması haqqındakı bilik ilə yeni empirik məlumatlar arasında baş verən və keçmiş nöqtəyi-nəzər ilə izah edilə bilməyən ziddiyyətdir.

Problemlər fundamental (nəzəri) və tətbiqi (texnoloji) hissələrə bölünür. Belə bölgü, əlbəttə nisbidir. Çünki müasir elmdə idraki və tətbiqi aspektlər getdikcə daha çox bir-birinə nüfuz edir.

K.Popperə görə «...elm problemlərdən başlayır və sonra isə onlarla rəqabətdə olan və *tənqidi* dəyərləndirilən nəzəriyyələrə doğru inkişaf edin».⁵ Belə fikir hermenevtika təmsilçisi X.Hadamerin kəskin etirazına səbəb oldu. O, sübut etməyə çalışdı ki, problemlər alternativ fikirlərlə, dəlillərlə həll edilə bilməyən ən ümumi məsələlərə aiddir. Ona görə də Hadamer problemi «sual və cavab məntiqi vasitəsilə» anlamağı tənqid edirdi.^{^^}

Bizim nəzəriyyələr tarixən bizim problemlərdən əvvəl gəlir. Lakin elm müşahidələrdən deyil, yalnız problemlərdən başlayır. Nəzəriyyələr bizi çətinliklərə və ziddiyyətlərə gətirib çıxaranda adətən problemlər meydana gəlir. Ziddiyyətlər isə bəzi ayrıca nəzəriyyədə, yaxud iki müxtəlif nəzəriyyənin və yaxud nəzəriyyə ilə müşahidənin toqquşduğu vaxt yaranır. Məhz problem bizi öyrənməyə, biliyimizi inkişaf etdirməyə, eksperiment keçirməyə və müşahidə etməyə məcbur edir. Elm bir problemdən başqa problemə, dərin olmayan problemdən daha dərin problemə keçməklə tərəqqi edir.

Hipoteza (yun. «hypothesis» - əsas, ehtimal, güman) elə elmi ehtimaldır ki, həqiqiliyi hələ sübut tələb olunur. Hipotezanın zəruriliyi onunla şərtlənir ki, qanunlar bilavasitə ayrı-ayrı faktlarda üzə çıxarılmır, çünki mahiyyət heç vaxt əşyanın səthində olmur.

Hipoteza - müəyyən fakt və hadisələri doğuran səbəblər haqqında əsaslandırılmış, elmi cəhətdən nizamlanmış məlumatlara zidd olmayan fərziyyəyə deyilir. Hipoteza öyrənilən hadisənin səbəbini tam dəqiqliklə üzə çıxarmaq çətin olduqda və yaxud qətiyyətin mümkün olmadığı hallarda irəli sürülür.

Hipoteza məntiq qanunlarına uyğun olaraq obyekt və onun vəhdətini fikirdə yenidən yaratmaqdır. Deməli, hipoteza elmi problemin məntiqi yolla həll edilməsidir. Hipoteza nəzəriyyə ilə müqayisədə obyekt haqqında ehtimal olunan bilikdir.

Hipotezanın əsas xüsusiyyəti onun güman xarakteri daşmasıdır. Biz bilmirik ki, hipoteza həqiqət və ya yanlış olacaq.

⁵ К.Поппер. Логика и рост научного знания. М., «Прогресс», 1983, с.485. Х.Г.Гадамер. Истина и метод. М., «Прогресс». 1988, с.443.

Sonrakı yoxlama prosesində hipoteza təsdiq oluna və həqiqi bilik statusu qazana bilər. Lakin ola bilər ki, bizim fərziyyəmiz səhv olsun və ondan imtina edilsin. Elmi hipoteza adı təxmini bilikdən özünün müəyyən qədər əsaslandırılması ilə fərqlənir. Müasir elmdə hipotezalar hipotetik-deduktiv metodun elementi kimi istifadə edilir.

Konsepsiya (lat. «conceptio» - anlama, sistem) əsas fikir, ideya, hər hansı hadisəni başa düşmək və izah etmək üsuludur.

XX əsrin axırlarından başlayaraq Qərb fəlsəfəsində daha çox «**konsept**» (lat. «conceptus» - fikir, təsəvvür) termini işlədilir. Bu söz «konsepsiya» və «kateqoriya» terminlərinin hər ikisinə olduqca yaxın anlayışdır.

Fransız filosofları Jil Delez və Feliks Qvattari bu anlayışı olduqca geniş mənada işlədir və onun fəlsəfədə rolunu həlledici hesab edirlər. Onlar yazırlar; «...Fəlsəfə konsept formalaşdırmaq, ixtira etmək, düzəltmək sənətidir».^^ «Filosof konsept dostudur və potensial olaraq ondan asılıdır. Bu o deməkdir ki, fəlsəfə sadəcə olaraq konsept formalaşdırmaq, ixtira etmək və ya düzəltmək sənəti deyil, çünki konsept hökmən forma, tapıntı və ya məhsul deyil. Daha dəqiq deyilsə, fəlsəfə konsept **yaradıcılığından** ibarət bir fəndir».^^* Onların fikrincə eyni tərkibli, yekcins konsept olmur. «Konsept çoxluq deməkdir, baxmayaraq ki, hər çoxluq konseptual olmur. Yalnız bir tərkibdən ibarət konsept olmur...». «Dekart, Hegel, Feyerbax nəinki eyni konseptdən başlamır, hətta başlanğıc konsepti onlarda eyni deyil. Hər bir konsept minimum ikili, üçlü və s. olur. Həm də bütün tərkiblərə malik olan konsept olmur, çünki belə halda o sadəcə olaraq xaos olar; hətta universalium adlanan da konseptin axırıncı mərhələsi kimi xaosdan ayrılmalıdır...».^^^

Nəzəriyyə (yun.«theoria» - müşahidə, tədqiqat) elə idrak formasıdır ki, idrakın bütün başqa formalarını bir bütöv halında birləşdirir və mükəmməl məntiqi sistemə çevirir.

Ж. Делез, Ф. Гваттари. Что такое философия? СПб, «Алетейя», 1998, с. 10. Yenə orada, s.13-14.
Yenə orada, s.25.

2.2. İdrakın empirik və nəzəri səviyyələri

Elmi idrakın iki növü mövcuddur: rasionall və empirik idrak.

İdrakın empirik növünün tərəfdarları təbii olaraq təcrübənin əhəmiyyətini ön plana çəkir, təməll elementləri kimi bilavasitə hissi təcrübənin məlumatlarını götürürlər. Bizim bütün biliyimizin öz hissi təcrübəmizdən törəməsi fikri empirizmin (yun. «empeiria» - təcrübə) əsas prinsipini ifadə edir. Bu təlimə görə biz heç vaxt hiss üzvlərinin verdiyi imkandan artıq bilik əldə edə bilmərik. Empirizmin mövqeyi çox sərt çərçivə daxilində yerləşir və buradan xaricə çıxmaq mümkün deyil. Çünki müşahidə edilən şeyin sərhəddini keçmək olmaz. Empirik idrak insanların hissi-praktiki fəaliyyəti kimi başa düşülən təcrübə ilə bilavasitə bağlıdır. Bu yolla mahiyyət deyil, təzahür dərk edilir.

Kant təmiz və empirik idrakı bir-birindən ayırırdı. Hər bir idrak təcrübədən başlayır. Xarici predmetlər bizim hiss üzvlərimizə yalnız təsir göstərir, insanın idrak qabiliyyətini hərəkətə gətirir. Düşüncə alman təsəvvürləri əlaqələndirir, müqayisə edir, təhlil edir, hissi təəssüratı idraka çevirir. Belə idrakı Kant təcrübə adlandıırırdı. Onun fikrincə idrak zaman etibarilə təcrübədən əvvəl gələ bilməz. İdrak təcrübədən başlayır.

Elmin empirik mərhələsində əsas vəzifə fakt toplamaqdır. Latın dilində «factum» «görülən iş», «baş verən iş» deməkdir. Elmdə «fakt» termini iki mənada işlədilir: 1) fakt real olaraq mövcud olan (və ya mövcud olmuş) hadisə kimi; 2) bu və ya digər konsepsiya kontekstində faktın təsvir edilməsi.

Rasionalizm hiss üzvlərinin verdiyi məlumatı məhdud hesab edən, biliyimizin əsas hissəsinin qaynağını ağılda axtaran nəzəriyyədir. Ona görə də biz şeylər haqqında hiss üzvlərinin bacarmadığı və onların verdiyi məlumatdan daha doğru və mükəmməl bilik əldə edirik.

Rasional idrakın çox məşhur təmsilçisi Dekart hesab edirdi ki, intuisiyanın[®] köməkliyi ilə doğruluğuna heç bir şübhə yeri

[®] İntuisiya (lat. «intueri» - diqqətlə baxma) heç bir sübut olmadan dərk etmək qabiliyyətinə deyilir.

qalmayan tamamilə aydın, dəqiq ideyalar üzə çıxarmaq mümkünüdür. O, «Allahın mövcud olması», «Mənim mövcud olmağım», «Tam hissədən böyükdün» və s. bu kimi ideyaları belə ideyalardan hesab edirdi, çünki onlar ağılın təbii işığı ilə aydınlaşdırılıb. Belə təməl ideyalardan çıxış edərək deduksiyanın köməkliyi ilə biliyin yerdə qalan bütün sistemini qurmaq olar.

Nəzəri idrak empirik biliyin verdiyi məlumatların rəasional (əqli) üsullarla araşdırmaq vasitəsilə həyata keçirilir. Bu o demək deyil ki, nəzəriyyə bütün hallarda empirik məlumatlardan çıxış edir. Nəzəriyyə biliyi (həm empirik, həm də rəasional) ümumiləşdirir, sistemləşdirir.

Nəzəriyyə kateqoriyalar sistemidir. Biliklərin cəmi nəzəriyyə kimi çıxış edir və buna görə də nəzəriyyə mücərrəd (abstrakt) zehni fəaliyyətin nəticəsi hesab edilir. Empirik idraka münasibətdə isə nəzəriyyə empirik məlumatlara əsaslanan diqqətlə işlənilib hazırlanmış baxışlar sistemidir.

Nəzəriyyənin tamamilə təcrübədən asılı olması fikri XX əsr Amerika fəlsəfəsində çox geniş yayılmışdır. Bu fikrin tərəfdarları Böyük Britaniyada da az deyil. Bunu nəzərə alaraq bir qədər ətraflı da olsa Amerika filosofu və sosioloqu **T.Parsonsun** (1902-1978) nəzəriyyə haqqında baxışları üzərində dayanmağı lazım bildik. O, hesab edirdi ki, idrak tamamilə kəmiyyət məsələsidir, bu vaxta qədər müşahidə edilməyənləri müşahidə etmək əsas məsələdir. Bu fikrə uyğun olaraq nəzəriyyə dərk edilən faktlardan ibarət olmalıdır, yəni ümumi nəticələr belə faktların cəmi ilə təsdiq edilməlidir. T.Parson yazırdı: «Əlbəttə, həqiqi nəzəriyyə faktlara uyğun olmalıdır, lakin buradan elə nəticə çıxmır ki, nəzəriyyədən asılı olmayaraq üzə çıxarılan faktlar nəzəriyyənin necə olmasını müəyyən edir və yaxud nəzəriyyə hansı faktların açılacağını müəyyən etməlidir və elmi axtarışlar hansı istiqamətdə aparılmalıdır».¹ Bununla yanaşı T.Parson qətiyyətlə göstərirdi ki, nəzəriyyə mütləq məntiqə əsaslanmalıdır. «Hər bir nəzəri sistem kifayət qədər

¹ T.Парсонс. О структуре социального действия. М., «Академический Проект», 2000. с.47-48.

ciddi məntiqi struktura malik olmalıdır>,* Başqa sözlə, «nəzəri sistem özlüyündə müşahidə edilmiş faktların sadə yığını deyil, onların həmçinin məlum olan başqa faktlara məntiqi yolla çıxarılan münasibətidir. Həmin nəzəriyyənin empirik cəhətdən nə qədər doğru olması bizə göstərir ki, hansı empirik faktlar indiki şəraitdə müşahidə edilə bilər».®^ Fikrini inkişaf etdirərək T.Parsons elmi biliyin yalnız təcrübə əsasında yarandığını sübut etməyə çalışır və yazırdı: «Bütün deyilənlərdən elmi biliyin inkişaf problemlərinin ümumi tərifini çıxır. Elmi bilik empirik faktlar haqqında biliyin artması, faktların belə məcmuunun nəzəri izahının dəyişməsi ilə bağlıdır, deməli, bu faktlar haqqında ümumi xülasələrin dəyişməsi və bundan heç də az olmayaraq nəzəri sistemin strukturunun dəyişməsi ilə bağlıdır. Empirik fakt haqqında ümumi müddəalar ilə nəzəri sistemlərin məntiqi elementləri və strukturu arasında daxili qarşılıqlı əlaqəyə də xüsusi diqqət yetirmək lazımdır>.^“

Yaxşı nəzəriyyəni pis nəzəriyyədən fərqləndirməyə imkan verən bəzi kriterilər (meyarlar) mövcuddur. Bunlar: 1) nəzəriyyənin müxtəlif hissələri arasında daxili uyğunluğun, uzlaşmanın; 2) nəzəriyyənin nəyi izah etmək iddiasındadırsa, onu həqiqətən izah etmək qabiliyyətinin olub-olmaması ilə müəyyənləşdirilir.

Nəzəriyyə haqqında müxtəlif görüşlər, müxtəlif fikirlər mövcuddur. Onlardan bir neçəsini göstərək: alim həmişə həqiqi nəzəriyyəni tapmağa doğru can atır, yəni dünyanın elə təsvirini tapmaq istəyir ki, həmin təsvir həm də müşahidə edilən faktların izahı olsun. Deməli, faktların təsviri nəzəriyyədən çıxarılmalıdır; alim elmi nəzəriyyəni tam əsaslandırmağa nail ola bilər; bu elə əsaslandırma olmalıdır ki, ağılla əsaslandırıla biləcək heç bir şübhəyə yer qalmasın; əsl elmi nəzəriyyələr şeylərin mahiyyətini və ya «əsl təbiətini», yəni təzahürlərin arxasında yerləşən reallıqları təsvir edir. Belə nəzəriyyələrin sonrakı izaha ehtiyacı yoxdur və buna yol verilmir; çünki onlar

Yenə orada, s.48.

Yenə orada, s.49. '

Yenə orada, s.53.

qəti, son izahdır, onlan arayıb üzə çıxarmaq alimin son məqsədidir. Bununla əlaqədar hələ əl-Fərabî demişdi: «Aksidensiyanı^{1^} beş hiss üzvü qavrayır, onlar arasında heç bir vasitəçi yoxdur; məsələn, göz özü sərbəst olaraq rəngi qavrayın).^{**^} O, təsdiq edirdi: «Substansiyanı yalnız ağıl qavrayır, özü də aksidensiya ağıl ilə substansiya arasında birləşdirici həlqə kimi çıxış edir. Ağıl dərk edir ki, rəngin arxasında nəsə bir rənglənən, səsin arxasında nəsə bir eşidilən şey var. Başqa duyğular da belədir».^{**^}

Nəzəriyyənin əsas funksiyalarına aşağıdakıları aid etmək olar: 1) sintetik funksiya - ayrı-ayrı doğru biliklərin tam, bütöv sistemdə birləşdirilməsidir. Nəzəriyyə biliyin ali forması və tədqiq edilən obyektin daha tam ifadəsidir. Elmi idrak prosesi yalnız 0 halda məntiqi cəhətdən başa çatmış hesab edilir ki, faktların empirik təsvirindən ümumi nəticələrə, ayrı-ayrı hadisələr arasında zəruri və qanunauyğun əlaqələri müəyyənləşdirməyə, mövcud sahədə edilən kəşflərdən vahid birləşdirici başlanğıca keçid baş verir; 2) metodoloji funksiya - nəzəriyyə əsasında tədqiqat fəaliyyətinin müxtəlif metodlarının, vasitə və üsulların formalaşmasıdır; 3) əvvəlcədən görmək qabiliyyəti funksiyası; 4) praktiki funksiya - nəzəriyyənin praktikada tətbiq edilməsidir.

K.Popper isə üstünlüyü bu kimi nəzəriyyələrə verirdi: daha çox miqdarda məlumat verən, yəni daha dərin məzmunu malik olan; məntiqi cəhətdən daha düzgün olan; daha çox izah etmək və əvvəlcədən demək qüvvəsi olan; və müşahidə yolu ilə müqayisə etməklə daha ciddi yoxlanıla bilən nəzəriyyə.

Empirik idrak və nəzəriyyə bir-birini şərtləndirir və tamamlayır, varlığın dərk edilməsinin vahid prosesini yaradır. Nəzəriyyə elə alətdir ki, sınaqdan keçirilməsi onun tətbiq edilməsi prosesində baş verir və faydalılığı tətbiq ediləndən sonra əldə edilən nəticə ilə ölçülür. Nəzəri tədqiqatların cəmiyyətə nə vaxt bilavasitə fayda gətirəcəyini o saat demək mümkün ol-

Aksidensiya (lat. «accidensiya» - hadisə, təsadüf) substansiya (lat. mahiyyət, əsas), yəni əsas mahiyyətə zidd olan təsadüfi, əsas olmayanı ifadə edən fəlsəfi termindir.

^{1^} Al-Fərabî. Estestvenno-nauçnic traktatı, s.91.

Yenə orada, s.91-92.

masa da, onların aparılması davam edir; çünki bu tədqiqatlar insanın elmi dünyagörüşünə qiymətli hədiyyə olmaqla gec-tez praktiki nəticələrə gətirən qaynaq ola bilərlər.

Beləliklə, vahid idrak prosesi iki əsas momentə bölünür: hissi və rəasional idrak. Bu momentlərin əsasını obyektin əks tərəfləri - xarici və daxili tərəfləri təşkil edir, yəni görünən, təzahür edən və görünməyən, hiss edilməyən tərəfi. Bu o deməkdir ki, idrak iki mərhələdən keçir: təzahürdən, hiss üzvləri vasitəsilə və hissi idrak formalarında əks olunan mərhələdən - mücərrəd təfəkkürün zəruri fəaliyyəti nəticəsində mahiyyəti, yəni obyektin daxili, zəruri, əsas tərəflərini və əlaqələrini üzə çıxaran mərhələyə keçir. Biliksizlikdən biliyə keçid gerçəklik haqqında bilavasitə bilik verən hiss üzvlərinin yardımı ilə obyektin dərk edilməsindən başlayır.

Mücərrəd (abstrakt) təfəkkür idrakın ən yüksək mərhələsi kimi çıxış edir. Mücərrədlik (abstraksiya), yəni anlayış, kateqoriya, qanun və s. yaradarkən təfəkkür başlanğıc material kimi hissi idrak mərhələsində əldə edilmiş məlumatlardan istifadə edir. Ona görə də hər cür mücərrədlik son nəticədə öz daxili qanunauyğunluqları ilə yanaşı həm də hiss üzvlərinin verdiyi məlumatın təhlili əsasında meydana gəlir.

Məntiqi təfəkkür təzahürü dərk etməkdə də mühüm rol oynayır, mahiyyətin dərk edilməsi isə yalnız mücərrəd təfəkkür mərhələsində baş verir. Lakin mücərrəd təfəkkür ümumiyyətlə hər hansı hissi-empirik material olmadan da həyata keçirilə bilər. Konkret idrak aktlarının hamısı hissi idrakdan başlanır. Müasir tədqiqatçı əvvəllər tərtib edilib formalaşmış mücərrəd nəzəriyyə və prinsiplər ilə silahlanır və öz tədqiqatını birbaşa mücərrəd təfəkkürdən başlaya bilər; belə hallarda idrak mücərrədlikdən təcrübi məlumatlara doğru hərəkət edir.

Yuxanda deyildiyi kimi, nəzəri səviyyə empirik səviyyə ilə üzvi əlaqədə olsa da, nəzəri aparatın formalaşması təfəkkürün məntiqi mücərrədliklə nisbətən sərbəst hərəkət etməsi üçün şərait yaradır, və beləliklə, idrakın təzahürdən mahiyyətə doğru hərəkətini məntiqi səpkidə, yəni məntiqi kateqoriyalar vasitəsilə tədqiq etməyə imkan yaradır.

Problemin həllinə kompleks şəkildə yanaşma idrakın empirik və nəzəri tərəflərinin qarşılıqlı münasibəti tələb edir ki, əv- vəla, bu münasibət formal məntiqi baxımdan təhlil edilsin; ikincisi, bu münasibət biliyin inkişafında bir mərhələ kimi tədqiq edilsin. İkinci halda empirik və nəzəri tərəflər idrak prosesinin mərhələləri kimi təsvir edilir.

Məntiqi olaraq empirik və nəzəri tərəflər aşağıdakı əlamətlərə görə fərqlənilirlər: 1) bilikdə olan cümlələrin xarakterinə görə. Bilavasitə müşahidəyə aid olan cümlələr empirik tərəf kimi izah edilir, qanunu ifadə edənlər isə nəzəri tərəf hesab olunur; 2) empirik və nəzəri tərəfləri tədqiqat obyektlərinə görə. Nəzəri obyekt deyəndə idealizə etməyin və mücərrədləşdirməyin nəticəsi nəzərdə tutulur (yəni idealizə olunmuş və mücərrədləşdirilmiş obyektlər). Məsələn, həndəsədə nöqtə, düzxətt, fizikada mütləq bərk cisim və s. nəzəri obyekt hesab olunur. Empirik obyektlərin isə bilavasitə mövcud olan nümunələri var.

Başqa sözlə, müşahidə və eksperiment, təcrübədən alınan faktların təsviri, empirik qanunauyğunluqların qısa xülasəsi empirik səviyyəyə aiddir. Yuxanda deyildiyi kimi, bu mərhələ bütün elmi biliyin başlanğıc nöqtəsi, təməli olmuş və olmaqdadır. Lakin təcrübənin öz xarakteri əsaslı surətdə dəyişib, empirik və nəzəri tədqiqat üsulların bir-birinə qarşılıqlı nüfuz etməsi güclənib. Ən elementar müşahidələrdə belə cihazlar tərəfindən qeyd olunan göstəricilər kifayət qədər yüksək dərəcəli mücərrəd anlayışlarda istifadə edilir. Məntiqi üsullar (analiz və sintez, mücərrədləşdirmə və ümumiləşdirmə, induk- siya və deduksiya) empirik və nəzəri səviyyələr üçün ümumi olan xüsusi idrak metodlarıdır. Artıq empirik səviyyədə subyekt nəzəri anlayış və müşahidələr əldə edir.

Hissi təcrübə öz-özünə yaranmır və müəyyən bir empirik prosesin sonudur. «...Hissi təcrübə, həm də nəyinsə nəticəsi olan başlanğıcdır», idrakın yeni mərhələsinin əvvəlidir.

^ M.rypiHa. <I)njToco4)iu<. M., «Pecny6nnKa». 1998, c.57.

2.3. Elmi metod anlayışı

Ən geniş mənada hər hansı məsələnin nəzəri, idraki, praktiki cəhətdən həll edilməsi yoluna, üsullarına, qaydalarına *metod* (yun. «methodos» - məqsədə çatmağın üsulu) deyilir. Elmi idrakın metodları həqiqi biliyin əldə edilməsi yolları, üsulları, qaydalandır. Metodu biliyin formalaşması üsulu hesab edən Hegel göstərirdi ki, metod fəlsəfi biliyin «məzmununun... daxili öz-özünə hərəkət forması haqqında şüurdun».*

Hər bir metod müəyyən nəzəriyyə əsasında yaranır və həmin nəzəriyyə onun ilkin zəruri şərti kimi çıxış edir.

Metodologiya elmi idrakın metodları, onların nəzəri cəhətdən əsaslandırılması haqqında təlimdir. Dialektika tərəfdarlarının fikrincə bu nəzəriyyə elmi axtarıqların istiqamətini müəyyənləşdirən ümumi metodologiya, həm də ümumi metod kimi çıxış edir.

Qnoseologiyanın indiki inkişaf mərhələsi üçün metodoloji plüralizm daha çox xarakterikdir.

Metodları bir qayda olaraq iki qrupa bölürlər: 1) konkret elmi və ya xüsusi metodlar; 2) ümumi elmi metodlar. İndiki halda bizi məhz ikinci qrup metodlar maraqlandırır.

Göstərmək lazımdır ki, metodların empirik və nəzəri cəhətdən ayrılması şərti xarakter daşıyır. Müşahidə, müqayisə, eksperiment daha çox empirik səviyyədə, idealizasiya və formalizasiya isə nəzəri səviyyədə tətbiq edilsə də, bu o demək deyil ki, onlar o biri mərhələdə tətbiq edilə bilməzlər. Məsələn, müqayisə metodu nəzəri tədqiqatlarda geniş istifadə olunur, idealizasiyanın məlum momenti isə empirik obyektlərin tədqiqi üçün zəruridir. Müşahidə isə obyekt haqqında məlum biliyə, müəyyən müərrəd anlayışlara əsaslanır. Müşahidə vasitəsilə əldə edilən məlumatlar olduğu kimi, təmiz halda istifadə edilə bilməz. Onlar ağılın süzgəcindən keçirilir, sözlərlə, sxemlərlə, cədvəllərlə və s. təsvir edilir və müəyyən qaydada qeyd edilir.

Marksistlər dialektik metodu elmi idrakın ümumi metodu hesab edirlər. Bu əlbəttə belə deyil. Bununla əlaqədar aşağıdakı

fikirlə razılaşmaq olar: «Dialektik metodun öz sərhəddi və fəaliyyət dairəsi var ki, bunlardan kənarda onsuz keçinmək tamamilə mümkündür. Onun hər şeyi izah etmək, bütün suallara yeganə doğru cavab vermək iddiası yoxdur. Lakin özünün səlahiyyəti çərçivəsində, xüsusən inkişaf edən bütöv sistemlərin təhlilində dialektik metod səmərəli işləyə bilər. Əsas məsələ, konkret şəraiti nəzərə alaraq onu elmi idrakın başqa üsul və vasitələri ilə birlikdə bacarıqla tətbiq etməkdədir».*^*^

Bundan başqa mücərrədləşdirmə və ümumiləşdirmə, analiz və sintez, induksiya və deduksiya və başqa metodları çox vaxt aralıq qrupuna aid edirlər, çünki onlar idrakın həm empirik, həm də nəzəri mərhələlərində tətbiq edilir.

Elmi metod problemi təbiətşünaslığın meydana gəlməsi dövründə geniş müzakirə edilirdi. O dövrdə aydın oldu ki, elmi metodun iki başlanğıcı var - eksperimental (təcrübi) və nəzəri başlanğıc. Elmin tarixi inkişaf prosesində metod haqqında olan təsəvvürlər də zənginləşir və mürəkkəbləşir. Aydın ki, elmi idrakın istənilən sahəsində tərəqqi başlıca olaraq elmi metodlarda baş verən dəyişikliklərlə şərtlənir.

Metodlar elmin mahiyyətini yaradır, onun birliyini və qüvvəsini təmin edir. Onlar həqiqətin açılmasına və əsaslandırılmasına yönəldilmiş işlərin təşkilini ifadə edir.

İndiki dövrdə elmi metod probleminin işlənilməsi hazırlanmasında iki əsas istiqamət nəzərdə tutulur. **Birinci** istiqamət intellektin fəaliyyətini təhlil etməklə əlaqədərdir və elmi təfəkkürün psixologiyasını tədqiq etmək, həmçinin süni intellektin araşdırılması ilə stimullaşdırılır. Elmi tədqiqat ən vacib yaradıcılıq proseslərindən biridir. Yaradıcılıq prosesləri öyrənilərkən ən əsas diqqət təfəkkür prosesinə, onun fəallığına, ruh yüksəkliyinə və səmərəliliyinə yönəldilir. İnsanın bütün hərəkətlərini istiqamətləndirən və tənzimləyən ağıl daha qüvvətli emosional təəssürata daxil olur, ona görə də elmi metodun mahiyyətini açmaq üçün həmin ağılı ətraflı bilmək lazımdır.

Elmi idrakın təhlilindəki **ikinci** istiqamət onun yüksək ixtisaslaşmasının əsaslarının açılması ilə əlaqədərdir. İntellektual

fəaliyyət yalnız elmi tədqiqat üçün deyil, eyni zamanda insanın başqa fəaliyyət növləri üçün də xarakterikdir. Elmi idrakın müxtəlif üsullarını - həm maddi (cihazlar+ölçü texnikası), həm də sırf intellektual (riyaziyyat+nəzəri sistemlər) üsullarını - hazırlamaq, təkmilləşdirmək və tətbiq etmək elmi fəaliyyətin spesifikasiyasını şərtləndirir.

Elmi nəzəriyyələr tədqiqatın ən əsas mənəvi və intellektual silahıdır. Elmi metoda yeni bilik əldə edərkən fəaliyyətdə olan nəzəriyyə kimi tərif vermək olar. Nəzəriyyənin elmi metodun strukturuna daxil edilməsi ona gətirib çıxarır ki, gerçəkliyin müxtəlif fraqmentlərinin öyrənilməsi işində metod daha səmərəli olur.

2.4. Sinergetika

XX əsrin axırlarında sinergetika adlanan elm sahəsi geniş inkişaf etdi. Bu elm, müasir dövrimizdə ümumi metodologiya rolunu oynamaq iddiasındadır. Dünyaya yeni baxışın əsaslanm formalaşdırmağa çalışan sinergetika təbii və sosial sistemlərin ümumi qanunauyğunluqlarını axtarır, onların inkişaf ssenarisini, müxtəlif tipli strukturların meydana gəlməsi mexanizmini, insanın və təbiətin təkamülünü, həmçinin mürəkkəb sosial və sioekoloji sistemləri təhlil edir.

Sinergetika - mürəkkəb sistem, xaosda müəyyən qaydanın necə yaranması və həm də bu qaydanın gec-tez dağılması haqqında elmdir. Maraqlıdır ki, qayda-nizamın yaranması və dağılmasında kiçik təsirlərin (fluktuasiyanın) (lat. «fluctatio» - dalğalanma) rolu böyükdür. Belə təsirlər sayəsində bəzi hallarda sistem nizama salınır, başqa hallarda bu nizam özünü tükəndirərək dağılır və belə halda sistem qeyri-sabit vəziyyətə düşür. Deməli, həm sabitlik, həm də qeyri-sabitlik rejimləri daim dəyişir. Sinergetikanın meydana gəlməsinə qədər elm xaos və qayda-nizamı ayrı-ayrılıqda nəzərdən keçirirdi. Həm də əsas diqqət məhz qayda-nizama yönəldilirdi, çünki onu nisbətən sadə riyazi tənliklərlə təsvir etmək mümkündür. Sinergetika xaosda qayda-nizamın yaranması, saxlanması və parça

lanması yollarını üzə çıxarır. Beləliklə, sinergetika öz-özünü təşkil edən mürəkkəb sistemlər haqqında nəzəriyyədir.

Mütəxəssislərin fikrincə sinergetika - qeyri-klassik dövrdən sonra gələn dövrdə ən vacib paradıqmadır.*^^

Sinergetikanın yaradıcısı **German Haken** (1927) bu elm sahəsinin predmetini aşağıdakı kimi müəyyənləşdirir: «Mən «sinergetika» sözünü təklif edərkən aşağıdakı izahatı əlavə etdim: «qarşılıqlı təsir haqqında təlim»; «ayrı-ayrı hissələrdən ibarət olan sistemlərdə fəaliyyət göstərən ümumi qanunauyğunluqların tədqiqi».“

G. Haken sinergetikanın əsas müddəalarını belə qruplaşdırır: «Mən sinergetikanın mahiyyətini açan aşağıdakı mühüm müddə- lan seçərdim.

1. Sistemin tədqiqi bir-birinə **qarşılıqlı təsir** göstərən bir neçə və ya daha çox eyni və yaxud müxtəlif hissələrdən ibarətdir.

2. Bu sistemlər xətti deyil.

3. Fiziki, kimyəvi və bioloji sistemləri nəzərdən keçirəndə istilik müvazinətindən uzaq olan **açıq sistemlərdən** söhbət gedir.

4. Bu sistemlər daxili və xarici **tərpənmələrə** məruz qalırlar.

5. Sistemlər **qeyri-stabil** ola bilər.

6. **Keyfiyyət** dəyişiklikləri baş verir.

7. Bu sistemlərdə yeni **emergent** (meydana gələn - Y.R.) keyfiyyətlər üzə çıxır.

8. **Məkant zamanı məkan-zaman və yaxud funksional strukturlar** meydana gəlir.

9. Strukturlar **nizamlanmış və yaxud xaotik** vəziyyətdə ola bilərlər.

10. **Çox hallarda riyaziləşmə mümkündürD>.**“

Son vaxtlar «sinergetika» sözü bir çox hallarda «mürəkkəbin tədqiqi» ifadəsi ilə əvəz edilir. «Nizam xaosdan yaranıD» fikri sinergetika metodologiyasının təməlidir. * **

Paradıqma (yun. «paradciqma» - misal, nümunə) tədqiqat mosolələrini həll etmək üçün nümunə kimi götürülmüş nəzəriyyə və yaxud problemin qoyuluş modelidir.

** Вах: Журн. «Вопросы философии», № 3, 2000, с.54.
Yenə orada, s.55.

2.5. Əsas elmi və məntiqi metodlar

Elmi və məntiqi metodlar bir-biri ilə aynımaz əlaqədə olduğu üçün onları bir yerdə təhlil etməyi məqsəduyğun sayırıq.

Müşahidə tədqiq olunan obyektlərə aid hadisələrin məqsəduyğun, əvvəlcədən düşünölmüş şəkildə qəbul edilməsi, qavranılmasıdır. Müşahidədə aparıcı rolunu hiss üzləri oynayır, onları bilavasitə və bilvasitə (birbaşaya və ya dolaylı) olurlar. Müşahidənin zəruri tərəfi təsvir etməkdir. Müşahidə təzahürlərin mənasını öyrənmək üçün keçirilir.

Müşahidənin vəziyyətindən asılı olaraq iki cür müşahidənin olduğunu göstərir: 1) hadisələrin kənarından qeydə alınması ilə məşğul olan sadə (və yaxud adı) müşahidə; 2) birgə həyata keçirilən və sanki hadisəni «içəridən» təhlil edən müşahidə. Elmin inkişafı ilə əlaqədar müşahidə daha mürəkkəb olur və birbaşaya tətbiq edilmir, eksperiment ilə birləşir. Təcrübənin səviyyəsi və müşahidənin ixtisas dərəcəsi müşahidənin nəticəsinə daha çox təsir göstərir.

Elmi tədqiqatın nəzəriyyəyə müraciət etmədən birbaşaya təmiz müşahidələrdən başlaya biləcəyinə inanmaq cəfəngiyatdır.

Müşahidə həmişə seçici xarakter daşıyır. Tədqiqat obyektini, müəyyən məsələni seçmək üçün hər hansı marağın, baxışın, problemin olması lazımdır. Ən maraqlı müşahidə və eksperiment bizim nəzəriyyələrimizin, xüsusən yeni nəzəriyyələrimizin yoxlanması üçün əvvəlcədən təyin edilir.

Eksperiment (lat. «experimentum» - sınaq, təcrübə) elə tədqiqat metoduna deyilir ki, o obyektin xassə və əlaqələri haqqında informasiya əldə etmək məqsədilə yaradılmış xüsusi şəraitdə onun uyğun şəkildə dəyişdirilməsini və ya yenidən yaradılmasını tələb edir. Eksperiment həmişə müşahidə ilə əlaqədə olur. Lakin eksperiment aparılan prosesdə insan hadisələri yalnız passiv şəkildə müşahidə etmir, əksinə, fəal surətdə onlara müdaxilə edir. Təbii vəziyyətdə bunu etmək ya olduqca çətin, ya da heç mümkün deyil.

Eksperiment - şəraitdən asılı olan hadisələri öyrənmək məqsədilə həmin şəraiti planlı qaydada təcrid etmək, quraşdır-

maq, şəklini dəyişdirməkdir. Beləliklə, insan müşahidə etmək imkanı yaradır və bu əsasda onun müşahidə edilən hadisədəki qanunauyğunluqların haqqında biliyi formalaşır. Müasir anlamda eksperiment - 0^{Qalile} F.Bekondan başlayaraq tədqiqatın ən vacib üsullarından biri olmuşdur.

Müşahidədən fərqli olaraq eksperiment müşahidənin təmiz aparılması imkanını yaradır; məhz elə obyekt və proseslər üzərində müşahidə (cihazların köməkliliyi ilə) aparılır ki, onların nəzəriyyəyə bilavasitə aidiyyəti var və həmin müşahidə nəzəriyyənin həqiqiliyini, faktlara uyğun gəlməsi dərəcəsini müəyyənləşdirmək imkanı yaradır.

Hər bir eksperimentin mərkəzində eksperimentçi durur. Eksperimentin özünün strukturuna uyğun olaraq tədqiqatçı həmin strukturun hər bir elementini maksimum dərəcədə müəyyənləşdirməlidir. Həmin elementlər bunlardır: laboratoriya, öyrənilən hadisələr, cihazlar, nəhayət tədqiqatçının özü, onun hazırlıq və bilik səviyyəsi. Eksperiment həm struktur, həm də funksional xarakter daşıya bilər. **Strukturplanda** eksperimentlər hadisələrin texniki axarına şüurlu müdaxiləsi ilə fərqlənir. Eksperiment əvvəldən dəqiq planlaşdırılan təcrübədir. Eksperimentçi təbii inkişaf edən situasiyanı passiv şəkildə izləmir, o, müşahidə üçün zəruri olan şərait yaradır. **Funksionalplanda** eksperimentlər bu və ya digər münasibətlərin səbəb və nəticələri haqqında ehtimalları yoxlayır. Praktiki olaraq bütün eksperimentlərin keçirilməsi müəyyən səbəb-nəticə əlaqələrini yoxlamaq cəhdi ilə müəyyən edilir.

Eksperiment metodu elə sənətdir ki, onun əsasında ümumi qaydalar deyil, xüsusi vərdiş və bacarıq durur. Eksperimental metod bütün hallarda müvəffəqiyyəti təmin edə bilmir; məsələn, eksperiment elmi tədqiqat prosesində çıxılmaz vəziyyətə düşmək riskindən azad olmağa təminat verə bilmir. Eksperiment metodu məsələni qoymaq və onun nəzəri sxeminin əsasında duran nəticələrdən doğan təzahürləri araşdırmaq sənətidir.

Eksperimental vəziyyət təmiz nəzəri təhlil aləti də ola bilər. Tədqiqatçı bütövlükdə nəzəri prinsiplərə tabe olan eksperimental vəziyyəti fikirdə təsəvvür edir və bu yolla özünün

indiki şəraitdə seçdiyi nəzəri prinsiplərin hansı nəticəyə gətirə biləcəyini başa düşmək imkanı əldə edir. Beləliklə, eksperimental fəaliyyət həmişə nəzəri fəaliyyətlə əlaqədə olur, nəzəri fəaliyyət isə eksperiment və müşahidənin nəticələrini nəzərə alır. Nəzəriyyəçi eksperimentçiyə yol göstərir. Eksperimentçinin işi də əsasən nəzəri xarakter daşıyır. Bu o deməkdir ki, eksperiment planlaşdırılmış elə hərəkətdir ki, hər addımı nəzəriyyə ilə istiqamətləndirilir.

M.Haydegger eksperimentin elmi tədqiqatda yeri haqqında yazmışdır: «Təbiət elmlərində tədqiqat sahəsindən və izahın məqsədindən asılı olaraq tədqiqat eksperiment vasitəsilə aparılır. Bu o demək deyil ki, elmi eksperiment sayəsində tədqiqat olur, əksinə, eksperiment ilk dəfə orada və yalnız orada mümkün olur ki, təbiətin dərk edilməsi artıq tədqiqata çevrilib. Müasir fizika öz əsasında yalnız ona görə riyaziyyətləşir ki, o eksperimental ola bilər».”

Analiz təfəkkür üsulu kimi tədqiq edilən predmetin əsasən fikirdə onu təşkil edən hissələrə, tərəflərə, xassələrə, münasibətlərə, inkişaf mərhələlərinə və s. bölünməsidir.

Predmetin hissələrə bölünməsi həm fiziki cəhətdən, həm də fikirdə mümkündür. Birinci halda bütöv hərfi mənada onu təşkil edən komponentlərə parçalanır. İkinci halda isə bütöv fiziki cəhətdən deyil, yalnız fikirdə hissələrə bölünür, reallıqda necə mövcuddursa elə də qalır.

Təbiətdə, xüsusən qeyri-üzvi aləmdə, bütöv çox hallarda fiziki olaraq hissələrə bölünür. Məsələn, kimyəvi birləşmələr (molekullar) onları təşkil edən hissələrə - atomlara, ionlara və s. bölünür. Canlı orqanizmlər də fiziki cəhətdən bölünə bilər, lakin bu halda ayrılan hissələrin xüsusiyyəti dəyişir: canlı ölüyə çevrilir.

Yalnız mücərrədləşdirmək yolu ilə, ağılın gərgin analitik işi ilə bütövün hissələrini, tərəflərini ayırmaq olar.

Analiz elə hesabla aparılmalıdır ki, sonradan *sintez*[^] yəni bölünmüş hissələri bütöv sistemdə birləşdirmək mümkün olsun. Bu isə o halda mümkün ola bilər ki, analiz mövcud bütövü

məhv etmir, onun özəlliyini yox etmir. Məsələn, canlı orqanizmi atomlara, elementar hissəciklərə bölmək mənasızdır, çünki belə halda canlının bütün özəllikləri itir və onun sonrakı sintezi mümkün olmur.

İnduksiya elə idrak metodudur ki, ümumi nəticə xüsusi fikirlərdən yaranır. İnduktiv metod bütün hallarda həqiqətə aparmır. F.Engels göstərirdi ki, «induktiv əqli nəticə mahiyyətcə şübhə- lidİD>.’ V.İ.Lenin də eyni fikri irəli sürərək göstərirdi: «Ən sadə, induktiv yolla əldə edilən ən bəsit həqiqət həmişə natamamdır, çünki təcrübə həmişə yanmçıq olur».^^ Alimlərin çoxu bu fikirlə razılaşırdı.

Deduksiya ümumi müddəalardan xüsusi nəticələrə gətirən idrak metoduna deyilir.

Analogiya (3oin. «analogia») - uyğun gəlmə) elə əqli nəticədir ki, eyni olmayan obyektlərin bəzi tərəfləri, keyfiyyətləri, münasibətləri arasında oxşarlıq olduğunu müəyyənləşdirir.

İdeallaşdırma gerçəklikdə mövcud olmayan və həyata keçirilə bilməyən, lakin real həyatda örnəyi olan obyektlər haqqında anlayışlar qurmaq üsuluna deyilir. Bu proses real predmetlərin və onlar arasındakı münasibətlərin bəzi xassələrindən fikrən aynımaq, predmet və situasiyalara həqiqətdə onlarda olmayan xassələr vermək vasitəsilə baş verir. Məqsəd isə - gerçəkliyi daha dərindən və daha dəqiq dərk etməkdir.

«Elmi ideallaşdırma elə ideyalar yaratmaqdır ki, onlar indiki zamanda **elmi anlayış** adlanır. Eyni zamanda göstərmək lazımdır ki, elmi ideallaşdırmanın bəzi hissələri daha mükəmməl anlayışlar yaratmaq yolunda aralıq mərhələsini təşkil edİD>. «...Elmdə kifayət qədər tez-tez hadisələrin sadələşdirilmiş modeli qurulur. Belə sadələşdirməni də tez-tez ideallaşdırma adlandırırlar. İdeallaşdırmanı - elmi bənzərini sadələşdirmək kimi və yaxud ciddi elmi anlayışlar yaratmaq kimi başa düşməklə eyniləşdirmək olmaz».’^

Modelləşdirmə yeni informasiya almaq məqsədi ilə obyektə, onun xassə və əlaqələrini dəyişdirmək istiqamətində məq-

” К.Маркс и Ф.Энгельс. Сочинения. Т.20, с.542.

В.И.Ленин. ПСС, Т.29, с. 162.

В.А.Канке. Основные философские направления и концепции науки. М., «Логос», 2000, с.206.

sədyönlü təsir göstərməyə deyilir. Modelləşdirmə xüsusi yaradılmış başqa obyektə (modeldə) tədqiq edilən obyektin müəyyən xassə və əlaqələrinin yenidən canlandırılmasıdır.

«Modelləşdirmə» anlayışı həm geniş, fəlsəfi mənada, həm də dar, xüsusi mənada istifadə edilir. Geniş mənada modelləşdirmə idrak prosesinin bəzi ümumi aspektini ifadə edir. Obyekti dərk etmək - onun modelini yaratmaqdır. Bu mənada anlayış, kateqoriya, elmi nəzəriyyə də modeldir.

Sözün dar mənasında modelləşdirmə idrakın elə xüsusi üsuludur ki, bir sistem (tədqiqat obyektini) başqa sistemdə (modeldə) yenidən canlandırılır. Modelin əsas keyfiyyəti onun sistemə - orijinala uyğun gəlməsi, oxşamasıdır. Lakin heç bir quraşdırılan model orijinala tam oxşar, adekvat ola bilməz.

Modellər cismani (fiziki, kimyəvi və s.) komponentlərdən düzəldilən maddi və müxtəlif əqli (məntiqi, riyazi və s.) formalann birləşməsindən yaranan ideal modellər kimi iki növ təşkil edirlər. Elmin inkişafı ilə əlaqədar olaraq müasir dövrdə ideal, məntiqi-riyazi modelləşdirmənin rolu getdikcə artır.

Əqli proseslərin modelləşdirilməsində öz-özlüyündə nəticə deyil, müəyyən nəticəyə gətirə biləcək proses daha vacibdir. Təfəkkürün modelləşdirilməsi müəyyən obyektin - təfəkkürün dərk edilməsinə tətbiq edilən model metodudur. Modelləşdirmə ümumiyyətlə, insan idrakının əsas yollanndan biridir. Modelləşdirmə anlayışı ilə ifadə olunan idrak üsulları modelin quraşdırılması və analizindən əldə edilən biliyin modelləşdirilən obyektə (orijinala) keçirilməsinə əsaslanır. Modelləşdirmə metodunun məntiqi əsasını analogiya təşkil edir. Təfəkkürün bilavasitə dərk edilməsi çox çətin məsələdir. Ona görə də alimlər bu işi modelləri tətbiq etmək yolu ilə sadələşdirməyə çalışırlar. Kompüterlərin meydana gəlməsi əqli proseslərin texniki modelləşdirilməsi üçün ilkin şərait yaratdı.

Beləliklə, elmi modelləri aşağıdakı qaydada qruplaşdırmaq olar: 1) bir hadisəni başqası vasitəsilə təsəvvür etmək, məsələn analogiya və metafora; 2) münasibətlər cəminin formal təsəvvürü (riyazi və yaxud formal məntiqi); 3) münasibətlər cəminin fiziki, coğrafi və ya sxematik (xəritə də daxil olmaqla)

ifadəsi; 4) real dünya proseslərini modelləşdirməyə imkan yaradan kompüter modelləri; və nəhayət, mücərrəd ümumi anlayışları (məsələn, ideal tip) və yaxud nəzəriyyəni də model kimi göstərmək olar. Nəticə etibarilə «model» və «nəzəriyyə» terminləri arasında ciddi fərq olmur, çünki onların hər ikisi də ümumiləşdirmə üçün zəruri olan gerçəkliyin müəyyən qədər sadələşdirilməsini nəzərdə tutur.

İntuisionizm və yaxud konstruktivizmin banisi Hollandiya riyaziyyatçısı **LBauterdir**, İntuisionistlər riyaziyyata etibarlı mövqe təmin etmək üçün aşağıdakını təklif edirlər: riyazi əməliyyatların başlanğıcını - formalistlər etdiyi kimi simvollar ilə deyil, intellektin əyani-aydın riyazi intuisiyaları ilə əlaqələndirmək lazımdır; fonnulalar çıxarmaq deyil, riyazi obyektlər qurmaq (konstruksiya etmək) zəruridir; aktual sonsuzluq anlayışından imtina etməli, çünki sonsuzluğu qurmaq olmaz; qurmaq prosesində atılan addımların intuitiv yolla təsdiq edilən və sərbəst meydana gələn ardıcılığından istifadə edilməlidir.

Mücərrədləşdirmə (abstraktlaşdırma) və konkretləşdirmə. **Abstraksiya** (lat. «abstractio» - aralanmaq, uzaqlaşmaq) ən geniş mənada obyektin indiki tədqiqat mərhələsində təfəkkürün ən əsas əməliyyatlarından biridir. Belə ki, fikir nəyisə bilavasitə qavranılan təfəkkürdən ayırır, onun bir hissəsini tədqiqatın sonrakı mərhələsində istifadə etmək üçün saxlayır. «Abstraksiya dar mənada təfəkkürün elə prosesidir ki, burada biz təsadüfi, əhəmiyyətsiz tərəflərdən uzaqlaşır və elmi, obyektiv idraka çatmaq üçün ümumi, zəruri, əhəmiyyətli cəhətləri ayır- nq. Abstraksiya anlayışların yaranması Vasitəsidir.»*

Hər bir predmetin, hadisənin saysız-hesabsız mürəkkəb xassələri, əlaqələri və münasibətlərinin bütün cəmi ilə birlikdə fikri obrazına idrakda **konkretlik** deyilir (lat. «concretus» - bitişmə). Fəlsəfə dilində müxtəlifliyin vəhdəti konkretlik adlanır.

Fikrin ayrı-ayrı abstraksiyalardan onların sintetik birliyinə doğru hərəkətinə - mücərrəddən konkretə yüksəlmək metodu

Analiz və sintez bütöv sistemin dərkedilmə üsulu kimi mücərrədləşdirmə və konkretləşdirmə ilə əlaqədardır. Mücərrədliliyin yaranma yolu hər şeydən əvvəl analitik yoldur, yəni predmeti onu təşkil edən komponentlərə, tərəflərə bölmək və onlardan əsaslanm, ən mühümlərini seçib ayırmaq yoludur. Konkretlik sintezin, yəni mücərrədləşdirmə prosesində seçilib ayrılan anlayışların nə isə bütöv, tam halında yenidən birləşdirilməsinin nəticəsidir. Bu birləşdirilmənin (sintezin) nəticəsi həm konkret anlayış, həm də elmi nəzəriyyə ola bilər. K.Marksın dediyinə görə «konkret ona görə konkretidir ki, o çoxlu tərəflərin sintezidir, deməli müxtəlifliyin vəhdətidir».^{7^}

«Konkret» və «mücərrəd» (abstrakt) fəlsəfənin elə kateqoriyalarıdır ki, həm real mövcud olan predmeti, həm də idraki xarakterizə edir.

Məntiqi baxımdan «konkret» və «mücərrəd» obyekt haqqında biliyi xarakterizə edir. Mücərrəd deyəndə tam olmayan, birtərəfli bilik başa düşülür; belə bilik obyektin ayn-ayrı tərəflərini əks etdirən anlayış və kateqoriyalarla ifadə edilir. Konkretlik isə obyektin bütün tərəf və əlaqələrinin tam məcmuunu əks etdirən hərtərəfli və tam bilikdir. Konkretlik çoxlu tərəflərin sintezi, tam bilik verən mücərrədlik sistemidir.

Hegelin mütləq ideyanı əsaslandırmaq üçün istifadə etdiyi mücərrəddən konkretə yüksəlmək metodu Marks tərəfindən materialist baxımdan yenidən işlənmiş və kapitalist istehsal üsulunun təhlilində geniş istifadə edilmişdir. Marks yazırdı: «Hegel... reallığı özü-özündə sintez edən, özündə dərinləşən, öz-özündən inkişaf edən təfəkkür hesab edərkən xülyaya qapılır...».^{8^} O, hesab edirdi ki, «mücərrəddən konkretə yüksəlmək metodu elə üsuldur ki, onun köməkliyi ilə təfəkkür özü üçün konkretliyi mənimsəyir, onu mənəvi konkret kimi yenidən yaradır».^{9^} Marksın fikrincə gerçəkliyin şüurda hər cür əks olunması obyektin və anlayışın, predmetin və onun obrazının məlum olan qarşıdurmasıdır. Konkretlik müxtəliflik daxilində olan vəhdətdir.

⁷ К.Маркс и Ф.Энгельс. Сочинения. Т.12, с.727.

⁸ Yəni orada.

⁹ Yəni orada.

Hegel isə mücərrədliyi maddi gerçəklikdən kənarında nəzərdən keçirirdi. Onun üçün mücərrədlik - predmetin adi həyatı təcrübəyə də aid olan müxtəlif əlaqə və münasibətlərindən nə isə təcrid olunmuş, yabançılaşmış bir şeydir. Konkretlik isə, əksinə, xassə və keyfiyyətlərin bütöv halında tamamilə yenidən yaradılmasıdır.

Beləliklə, idrakda konkretlik və mücərrədlik bir-biri ilə qırılmaz şəkildə bağlıdır. Heç bir elmi nəzəriyyə konkretliyi bütövlükdə bir tam kimi əks etdirə bilməz, onun yalnız müəyyən tərəflərini, xassələrini, əlaqələrini əhatə edə bilər. Elmi biliklərin heç bir sistemi mücərrədlik olmadan təsəvvür edilə bilməz.

Məntiqi və tarixi metodlar. Bu məsələ ilə əlaqədar müxtəlif fikirlər olmuşdur.

Marksist fəlsəfədə **tarixilik** deyəndə hərəkətdə və inkişafda olan obyektiv gerçəkliyin xronoloji ardıcılıqla öyrənilməsi nəzərdə tutulur. **Məntiqilik** isə obyektiv aləmi insan şüurunda ideal obrazlar şəklində əks etdirən fikirlərin (anlayışların, mühakimələrin) bir-biri ilə müəyyən zəruri əlaqəsi deməkdir. - Beləliklə, tarixilik birinci, məntiqilik isə - ikincidir. Məntiqi metodun məqsədi tarixi prosesin mahiyyətini, əsas məzmununu nəzəri formada, mücərrədlik sistemində yenidən canlandırmaqdır. Öz-özlüyündə məntiqilik, real tarixi prosesdə olduğu qaydada mahiyyətdə həyata keçir.

Tamam əks nöqtəyi-nəzərə görə isə məntiqilik tarixilikdən əvvəl gəlir və onun meydana gəlməsinə kömək edir. Məsələn, alman filosofu Fixtenin fikrincə anlayışın məntiqi strukturunun yaranması tarix başlanmazdan əvvəl sona çatır və tarixi prosesin başlanması üçün ilkin şərt olur.

Bir çox filosoflar tarixilik ilə məntiqiliyin vəhdətini xüsusi vurğulayırlar. Tarixi inkişafda olan bütün sistemləri öyrənən elmlərin hamısı üçün (evolyusion biologiya, tarixi geologiya, cəmiyyətin tarixi, dilçilik və b.) tədqiqatın tarixi metodunun böyük əhəmiyyəti var. Bu elə metoddur ki, obyektin real tarixini onun konkret müxtəlifliyində əks etdirir, əhəmiyyətli tarixi faktları və onun inkişaf mərhələlərini üzə çıxarır, nəticədə öyrəni

lən obyektin nəzəriyyəsini yaratmağı, onun inkişaf məntiqini və qanunauyğunluğunu aşkarlayır. Tarixilik məntiqilik ilə tamamlanmalı, onda özünün məntiqi yekununu tapmalıdır. Məntiqi metod mahiyyətə tarixi prosesin mücərrəd və ardıcıl nəzəri formada əks olunmasıdır.

İdrakda tarixi ilə məntiqinin uyğun gəlməsi yalnız duyğulardan ağıla, empirizmdən nəzəriyyəyə doğru hərəkət deyil, həmçinin mücərrəddən konkretə doğru məntiqi kateqoriyaların müəyyən ardıcılıqla formalaşmasını və istifadə edilməsini ifadə edən hərəkəti xarakterizə edir.

İdrakın tarixi (müvafiq olaraq həm də məntiqi) inkişaf prosesində göstərilən ardıcılığı müəyyən etmək olduqca çətin məsələdir. İdrakın tarixi ilə məntiqinin uyğun gəlməsi yalnız bütövlükdə elmi idrakın inkişafını deyil, eyni zamanda gerçəkliyin ayrı-ayrı hissələrinin dərk edilməsini ifadə edir.

Tarixi metod tək, konkret hadisə və prosesləri əks etdirsə də, mücərrəd, birtərəfli bilik verir. Məntiqi metod isə tarixi prosesdə ümumini, təkrar olunmanı öyrənməyi nəzərdə tutur, yalnız bu metod konkret, sistemli bilik verir. Məntiqi metod mahiyyətə tarixi metodun ümumiləşdirilməsi, sistemləşdirilməsidir.

Sistem metodu. Bu metod obyektə öz aralarında qarşılıqlı əlaqədə olan elementlərdən (struktur) təşkil olunmuş bütöv sistemlər kimi öyrənir, tədqiqatı mürəkkəb obyektin müxtəlif tipli əlaqələrini üzə çıxarmaq istiqamətinə yönəldir və bu əlaqələri vahid nəzəri formada birləşdirir. Sistemli münasibət konkret elmlərdə problemlərin konkret qoyuluşuna və onların səmərəli öyrənilməsinin strategiyasını hazırlamaq işinə kömək edir, ümumi nəzəri təfəkkürün qanunauyğunluqlarını, fəlsəfi və xüsusi elmi nəzəri idrakın vəhdətini ifadə edir.

3. Elm fəlsəfəsi

3.1. Elm nə deməkdir?

Elm - insan tərəfindən toplanmış bilik sistemidir, varlığı dərk etməyə yönəldilmiş insan fəaliyyətidir. Elm elə mənəvi istehsal sahəsidir ki, nəticədə faktları məqsədyönlü şəkildə seçir və sistemləşdirir; fərziyyələri məntiqi üsullar ilə yoxlayır; nəzəriyyələri, fundamental və xüsusi qanunları, həmçinin tədqiqat metodlarını ümumiləşdirir. Elm eyni zamanda həm bilik sistemidir, həm onun istehsalıdır, həm də onların əsasında həyata keçirilən praktiki fəaliyyətdir. Deməli, elm - dünya haqqında daim inkişafda olan bilik sistemidir. Belə ki, elmi yalnız biliklər sistemi kimi qəbul etmək hələ onun mahiyyətinin tam açılması demək deyil. «Biliklər sistemi özündə fəaliyyət momentini əks etdirmir. Elm və məhz elmi axtarışlar, yaradıcılıq tədqiqat prosesində - elmi fəaliyyət zamanı cəmiyyətin tərkib hissəsi kimi, ictimai hadisə kimi qarşıya çıxır.»*

Hər biliyi, məsələni, məişət məlumatlarını elmi bilik hesab etmək olmaz. Elm hər şeydən əvvəl həqiqi biliyin müəyyən sistemidir, o alimlərin səyi nəticəsində gerçəklikdə fəaliyyət göstərən qanunauyğunluqlar haqqında bilik verir.

Elm mürəkkəb qnoseoloji situasiyanı həll etmək, təbiət və cəmiyyət hadisələrini dərk edərək onları dəyişmək vasitəsi kimi meydana gəlir. Bu baxımdan, elmin iki əsas funksiyası özünü daha qabarıq şəkildə göstərir: a) şeylərin mahiyyətinə nüfuz edən idrak funksiyası və b) praktiki fəaliyyət funksiyası, yəni insanın və cəmiyyətin dəyişdirici fəaliyyətində elmin rolunun artması.

Nə tədqiq edilir? sualına cavab elmin *predmetinin* təbiətini açır; tədqiqat necə həyata keçirilir? sualına cavab isə tədqiqatın *metodunu* açır.

Elm ilə bilavasitə əlaqəsi olmayan adam onu yalnız texniki nailiyyətlər baxımından qiymətləndirir. Müvafiq olaraq o elmi

S.Xəlilov. Elmi-texniki toroqqı və onun sosial-iqtisadi nəticələri. Bakı, «Elm», 1996, S.64.

bilmir, elmə əsaslanaraq fikirləşmir. Hətta alimlər də eyni cür düşünür. Məsələn, riyaziyyatçı və yaxud nəzəriyyəçi fizikin düşüncə tərzini heç də biolog, yaxud filosofun düşüncə tərzinə bənzəmir.

Elm bizə konseptual müxtəlifliklə fikirləşməyi öyrədir. Bu 0 deməkdir ki, biz dünyanın quruluşunu yeganə, qeyd-şərtsiz həqiqəti axtarmağa cəhd göstərmədən müxtəlif çoxluqdan keçərək öyrənirik. Gerçəkliyin və ictimai praktikanın keyfiyyət müxtəlifliyi elmi biliyin müxtəlif sahələrini müəyyənləşdirir.

Bir çox alimlər hesab edirlər ki, insanlar elm vasitəsilə özləri bildiyi kimi təbiətin işinə qarışırlar. Kant göstərdirdi ki, elm təbiət ilə dialoqa girmir, öz dilini ona zorla qəbul etdirir.

Elmin bu gün hər yerdə bilavasitə məhsuldar qüvvə kimi çıxış etməsi özünü daha aydın şəkildə göstərir. Bu da onunla bağlıdır ki, nəhəng ölçüdə və böyük sürətlə baş verən elmi- texniki tərəqqinin nəticələri həyatın bütün sahələrində və insan fəaliyyətinin bütün sferalarında hiss olunacaq dərəcədə özünü büruzə verir.

Şerti olaraq elmin praktika ilə əlaqəsinin iki tipini, iki mexanizmini ayırmaq olar. Onlardan biri yeni texnoloji prosesdə, yeni avadanlıqda və s. öz praktiki ifadəsini tapan bu və ya digər elmi kəşf ilə xarakterizə edilir. İkinci halda isə, əksinə, praktikada meydana çıxan və həll edilməsi üçün elmi biliklərin xüsusi blokunun yaradılmasını zəruri edən hər hansı problem başlanğıc nöqtəsi hesab edilir. Burada müəyyən qədər artıq məlum olan bilikdən, bir qədər də indi alınması nəzərdə tutulan bilikdən istifadə edilə bilər. Beləliklə, birinci halda elmdən praktikaya hərəkət, ikincidə isə, əksinə, praktikadan elmə hərəkət üstünlük təşkil edir.

Müasir global problemləri, məsələn ekoloji problemi həll etmək işində sosial qüvvə kimi elmin rolu olduqca böyükdür.

Cəmiyyətdən kənarında elm nə meydana gələ bilər, nə də inkişaf edə bilər, cəmiyyət də öz inkişafının yüksək mərhələsində elmsiz təsəvvür edilə bilməz. Böyük elmi kəşflərin və onlarla sıx əlaqədə olan texniki ixtiraların bütün bəşəriyyətin taleyinə çox böyük təsiri olmuşdur.

Qətiyyəti şübhə yoxdur ki, elm həmişə müəyyən sosial və mədəni şəraitdə mövcud olur və inkişaf edir, fəaliyyətin başqa sferalan - istehsal, texniki, siyasi, ideoloji və s. sahələr ilə qarşılıqlı əlaqədə olur və bu əlaqə sosial, lakin elm üçün xarici xarakter daşıyır. Təbiidir ki, bu əsasda elm və ictimai həyatın başqa sferaları arasında münasibət meydana gəlir və elm xadimləri buraya cəlb edirlər.

Elmə yalnız sosial institut kimi baxmaq onun haqqında birtərəfli təsəvvür yaradır, çünki elm, məlum olduğu kimi, konkret şəxslər, yaradıcı fərdlər tərəfindən yaradılır. Elmdə, yaradıcılıq fəaliyyəti sahəsi kimi, şəxsiyyətin rolu olduqca böyükdür. Bunlar göz qabağındadır. Lakin əhəmiyyətli cəhət bir də odur ki, alimlərin yaradıcılıq fəaliyyəti əsasən sosial institut kimi elm çərçivəsində baş verir.

Bir çox alimlər hesab edirlər ki, elm predmetlərin mahiyyətinə nüfuz etmək iqtidarında deyil. Məsələn, instrumentalizm baxımından elm gündəlik təzahürlər dünyasından kənarında yerləşən heç bir yeni dünyanı kəşf edə bilmir, çünki fiziki dünya üzə olandan başqa bir şey deyil, onun dərinliyi yoxdur. Dünya bizə necə görünürsə elədir. Elmi nəzəriyyələr isə bizə göründüyü kimi deyil. Instrumentalizmə görə, elmi nəzəriyyə dünyanı nə izah edir, nə də təsvir edir, o instrumentdən (alətdən) başqa bir şey deyil. Deməli, nəzəriyyə bizim özümüzün ixtiramımızdır, özümüzün xüsusi ideyamızdır və bizə kənardan zorla qəbul etdirilmir.

K.Popper üçün başlanğıc nöqtəsi - onun özünün «demarkasiya problemi» və yaxud elm ilə «psevdoelmi» bir-birindən ayıran problem adlandırdığı məsələdir. Popperə görə «psevdo- elm» yalnız transsendental metafizikanı deyil, həm də özünü empirik elm hesab edən astrologiyanı, həm də guya elmi nəzəriyyə olan psixoanaliz və marksist fəlsəfəni özündə birləşdirir. Popper həmin nəzəriyyələrin həqiqi olmasını nəzərdən keçirmək fikrində olmamışdır, onu maraqlandıran yalnız bu nəzəriyyələrin onlann özlərinin iddia etdiyi kimi elmi olmalarını müəyyənləşdirməkdir. Məhz bu motiv onun «təzkibedilmə tezisi»nin arxasında durur. O, yazırdı ki, hipoteza (fərzivvə) o

zaman və ancaq o zaman elmi ola bilər ki, onu prinsipcə təkzib etmək mümkün olsun. Bəzən təsdiq edirlər ki, yüksək dərəcədə ehtimal olunan hipoteza və yaxud «nə baş verəcəksə hamısını izah edən» hipoteza elmi hesab edilir. «Təkzibedilmə tezi» bütün belə fikirlərə qarşı çevrilib.

Bəzi filosoflar sübut etməyə çalışırlar ki, müasir elmin tədqiqat obyektini tamamilə dəyişib, ənənəvi mövzular kənara atılıb. Məsələn, italyan filosofu Nikolo Abbanyano hesab edir ki, müasir texnologiya elmi tədqiqatın əsas amilinə çevrilib. O, yazır: «Bütün bunlar elm haqqında ümumi təsəvvürlərin dəyişməsinə gətirib çıxarır. Obyekt kimi «materiya»ni və ya obyekt kimi «ruh»u qəbul edən elmlərdən danışmaq olmaz. Materiya və ruh elə mücərrəd mahiyyət olublar ki, onlara elm praktiki olaraq əhəmiyyət vermir. Odur ki, hissəciklər, daşıyıcılar, əks əlaqələr və reaksiyalar elmi tədqiqatın sevimli obyektini olublar. İnformasiya nəzəriyyəsi bu tədqiqatlarda hökmran yer tutur, ona görə də bu tədqiqatların nəticələri yenidən ehtimal sahəsinə qayıtmaq üçün mütləq doğruluq iddiasını istisna edid[^].

İlk baxışda belə görünə bilər ki, elm insandan uzaqlaşır, daha çox mücərrədləşir, yabancılışır. Bu qətiyyən belə deyil. «Elm dəyişib, lakin onun insan həyatında, hətta gündəlik həyatında yeri gündən günə artır. Həyatın çox problemləri elm tərəfindən daha tez, daha az qüvvə və gərginliklə həll edilir. Lakin həmişə elmdən kənar olan və insana məxsus problem qalır: elmdən necə «istifadə» etmək - xeyir yoxsa şər üçün, insan naminə yoxsa onun əleyhinə».*®

3.2. Elmi biliyin inkişaf mərhələləri

Elm ayrı-ayrı görkəmli alimlər və onların yaratdığı məktəblərdə inkişaf edir və müəyyən daxili qanunauyğunluğa tabedir. «Son həddə ictimai praktika və onun tələbatı ilə determinə olan *elm bununla yanaşı öz qanunauyğunluqları ilə inkişaf edir*. Onların arasında - varislik (köhnə biliklərin müsbət

Н.Аббанияно. Мудрость философии. СПб. «Алетейя», 1998. с. 145. ^
Yenə orada, s.147.

məzmununun yeni biliklərdə saxlanması); nisbətən sakit inkişaf dövrünün və fundamental qanun və prinsiplərin «kəskin şəkildə dağıdılması» (elmi inqilablar) dövrünün bir-birini əvəz etməsi; proseslərin mürəkkəb birliyi: differensiasiya (bütün yeni elmi fənlərin ayrılması) və inteqrasiya (elmin sintezi, bir sıra elmləri və onların metodlarını birləşdirmək cəhdi); müasir elmdə riyaziləşmə və kompüterləşmə proseslərinin dərinləşməsi və genişlənməsi, nəzəriyyənin rolunun artması; insanların həyat fəaliyyətində elmin rolunun qüvvətlənməsi və onun sosial əhəmiyyətinin artması və s. var».*

Hələ qədim dövrlərdə Misirin, Mesopotamiyanın, Hindistanın sivilizasiyası artıq bir çox elm sahələrinə dair, o cümlədən astronomiya, riyaziyyat, biologiya, təbabət sahəsində böyük bilik ehtiyatı yaratmışdılar.

Avropa mədəniyyətində isə xüsusi elmi bilik təxminən 2500 il bundan əvvəl meydana gəlmişdir. Təbiət haqqında təlim yaratmış ilk antik mütəfəkkirlər - Fales, Pifaqor, Anaksi- mandr Qədim Misir və Şərq müdriklərinin görüşlərindən faydalanmışlar. Lakin onların yaratdığı təlimlər öz yenilikləri ilə fərqlənirdi. Birinci növbədə, onlar əlaqəsiz müşahidələr və təkliflərdən fərqli olaraq məntiqi cəhətdən əsaslandırılan bilik sistemi - nəzəriyyə yaratmağa çalışırdılar. İkinci, bu nəzəriyyələr məhdud praktiki xarakter daşıyırdı. Və nəhayət Qədim Yunanıstanda nəzəri biliyi kahinlər deyil, dünyəvi adamlar yaradır və hər bir arzu edən elmi qabiliyyətli şəxsləri öyrədirdilər. Aristotelin yaradıcılığında antik elm özünün ən yüksək səviyyəsinə çatmışdı.

Orta əsrlərin X-XIV yüzilliklərində elm müsəlman Şərqində sürətlə inkişaf etmişdi (əl-Fərabî, İbn Sina, Bəhmənyar, Nəsirəddin Tusi və b.). Avropada isə elmi-təbii biliklər İntibah dövründən başlayaraq yenidən inkişaf etməyə başlayır.

Yeni dövrdən başlayaraq elmin inkişafında adətən dörd mərhələnin olduğunu göstərirlər.

* ОНJioco()ii fl. yHeÖHoe nocobite. PocTOB-Ha-/ony, 1998, c.509.

L Romantik dövr (XV əsrdən XVIII əsrə qədər). Elm xüsusi həvəskarlıq məşğuliyyəti olmaqdan çıxıb sənətə çevrilir. Elmi nəticələr tədris edilir.

2. Klassik dövr (XVIII əsrdən XX əsrin əvvəllərinə qədər). Bu dövr fundamental nəzəriyyələrin yaranması ilə əlaqədardır. Bu vaxt elm xüsusi nəzəriyyələrin cəmi kimi çıxış edir, alimlərin nüfuzu artır.

3. Postklassik dövr (təxminən XX əsrin birinci yarısı). Bu dövrdə dünyanın müasir izahının əsas nəzəriyyələri yaradılır (nisbiyyət nəzəriyyəsi, yeni kosmologiya, nüvə fizikası, kvant mexanikası, genetika). Elmi ideyaların texniki kəşflərə, istehsala və məişətə geniş tətbiqi prosesi başlayır.

4. Postqeyri-klassik dövr indiyə qədər davam edir. Bu vaxt elm, bir qayda olaraq, dövlətin hərtərəfli qayğısına daxil olur, geniş miqyaslı layihələr, məsələn, atom və ya kosmik proqramların, beynəlxalq tədqiqatların təşkili və s. proqramlar həyata keçirilir.

XX əsrdə qeyri-klassik təbiətşünaslığın meydana gəlməsi ilə əlaqədar elm fəlsəfəsi məntiqin, tarix fəlsəfəsinin, psixologiyanın, sosiologiyanın nəticələrindən istifadə edərək və mahiyyətə dünyanın ümumi elmi mənzərəsinə yönələn fənlərarası tədqiqat xarakteri daşıyaraq peşəkar fəlsəfənin texniki cəhətdən ən mürəkkəb bölmələrindən biri kimi çıxış edir. Belə keyfiyyətdə elm fəlsəfəsi XX əsrin ikinci yarısında artıq formalaşmışdı, lakin xüsusi fəlsəfi istiqamət kimi hələ yüz il əvvəl yaranmış və hər şeydən əvvəl klassik elmin koqnitiv və yaxud epistemoloji ölçülərinin təhlilinə yönəlmişdi. Burada elm fəlsəfəsi - mərhələli inkişaf zamanı formalaşan və daxili müxtəlifliyi (pozitivizm, neo - və postpozitivizm, neokantçılığın bəzi cərəyanları, neorasionalizm, tənqidi rasionalizm) ilə fərqlənən, xüsusi fəlsəfi istiqamət yaradan fəlsəfi cərəyan və məktəblərin məcmuu kimi çıxış edir. Bununla birlikdə elm fəlsəfəsi bir sıra fəlsəfi təlimlər (marksizm, fenomenologiya, ekzistensializm, neotomizm) çərçivəsində öz mövcudluğunu davam etdirir. Birinci halda elm fəlsəfəsinin problematikası praktiki olaraq fəlsəfi konsepsiyaların məzmununu tamamilə əhatə edir; ikinci halda isə, elmin analizi daha ümumi fəlsəfi

kontekstlərə daxil edilir və onlarla determinasiya olunur. Lakin ümumiyyətlə elm fəlsəfəsinin tematikası, onun konseptual aparatı və mərkəzi problemləri hər şeydən əvvəl xüsusi fəlsəfi istiqamət kimi elm fəlsəfəsi çərçivəsində müəyyənləşir və yalnız onun yardımı ilə başqa fəlsəfi məktəb və cərəyanların diqqət mərkəzinə gətirilir.*^

«*Diskursiv postmodernizm*» təmsilçisi kimi çıxış edən fransız filosofu Mişel Fukonun fikrincə «...elm diskursiv formasiya elementində və bilik əsasında meydana gəlir». Fukonun sxemində elm zəncirin axırını həlqəsidir: diskursiv praktika - bilik - elm. Diskursiv praktika elmdən genişdir. Hər bilik deyil, prozə (cümlə) qurmağın müəyyən qanunlarına tabe olan bilik - elmdir. Fuko biliyin dörd səviyyəsini göstərir: pozitiv, qnoseoloji, elmi və formal səviyyələr. Onun fikrincə son həddə elmin həyatiliyi onun diskursiv praktikaya aidiyyəti ilə müəyyən edilir.

«*Konstruktiv postmodernizm*»in əsas təmsilçisi J.F.Liotar XX əsrdəki qeyri-adi elmi kəşfləri göstərməklə elmin artıq özünün postmodernist mərhələsinə çatdığını əsaslandırmaq istəyirdi. Elmin konstruktiv postmodernist fəlsəfəsi qeyri-sabitliyin, lokal (məhdud) sahənin, təsadüfün, imkan çoxluğunun prioritetliyi (birinciliyi) üzərində israr edir. Elmdə məsələ - ideya yaratmaq, aqnostikanı artırmaq, tam olmayan informasiya ilə oyun, pragmatik yaradıcılıqdır. Liotar təsdiq edirdi ki, əsl alim əvvəlcə «tarixi söyləyir», sonra isə onu yoxlayır.

«*Dekonstruktiv postmodernizm*»in lideri J.Derrida göstərirdi ki, dekonstruksiya heç nəyə, o cümlədən nəzəriyyə ilə faktların əlaqəsinə aman vermir, çünki dekonstruktiv parçalanmadan sonra həmin əlaqədən - fiksiyadan, söz və şeyin zorla seçilən izindən başqa heç nə qalmır. Elmin mənası mənasızlığa çevrilir, həyati qüvvədən və mənadan məhmm olan elm yaşaya bilmir. Dekonstruktiv postmodernizm, hətta özlərinin «malikanələrində» - ədəbiyyatşünaslıq sahəsində də anti- elmi mövqe tutur.

*- И.Т.Касавин. Теория как образ и понятие. - Вак: Журн. «Вопросы философии», №3, 2001, с. 105.

3.3. Elmi rasionallıq haqqında

XX əsrin elm fəlsəfəsində elmi rasionallıq haqqında fikirlər iki istiqamətə bölünür. *Birinci* istiqamətə elmi rasionallıq nəzəriyyəsini aid etmək olar. Bu nəzəriyyəyə görə elə bir elm nümunəsi yaradılmalıdır ki, onun özünəməxsus mühakimələri təşkil etmək qaydaları, məntiqi, sübut etmək və həqiqətin meyarları (kriteriyaları və s.) olsun. *İkinci* istiqamətə də elə elmi rasionallıq nəzəriyyəsini aid etmək olar ki, o elmi-tədqiqat işlərinin müəyyən qaydalanna və kriteriyalanna yönəlmiş olsun.

Birinci istiqamətin tipik nümunəsi kimi rasionel elm haqqında pozitivist təsəvvürləri, ikinci istiqamətin tipik nümunəsi kimi isə Popperin elm fəlsəfəsini göstərmək olar.

Məlumdur ki, öz mülahizələrində neopozitivistlər rasionallıq nümunəsi kimi riyazi fizikanı götürürlər. Onlar hesab edirlər ki, hər bir elmi bilik ideal kimi prinsipə bu nümunəyə yaxınlaşa bilər və yaxınlaşmalıdır. Müvafiq olaraq elmi düşüncələr o vaxt rasionel hesab edilə bilər ki, onlar həm formal məntiqin doğruluq və ciddilik meyarlarına, həm də empirik yoxlama qaydalanna cavab verirlər. *Stiven Tulmin* (1922-1997) hələ 1950-ci illərin əvvəllərində bu nümunənin mütləqləşdirilməsi əleyhinə çıxış etmişdi. O, belə bir fikir irəli sürürdü ki, istisnasız olaraq yalnız elm dilinin məntiqi metodlar vasitəsilə təhlilinə əsaslanmaq elm fəlsəfəsini alimlərin real düşüncə üsullarından uzaqlaşdırır. Canlı elmi fəaliyyət əvəzinə belə fəlsəfə reallıqdan uzaq olan model ilə işləyir. L. Vitgenşteynin «dil oyunları» ideyasına əsaslanan strategiyayı Tulmin daha perspektivli hesab edirdi. Elmi nəzəriyyə və qanunları o, «elmi dil oyunları»nda düşüncə qaydaları kimi nəzərdən keçirirdi. «Elmi oyun»un məqsədi təzahür edən hadisələri izah etməkdən ibarətdir. Eyni zamanda hər hansı «elmi oyun»un bir-birindən asılı olmayan xüsusi düşüncə standartı ola bilər. Tulminin fikrincə, epistemologiya müxtəlif elmlərdə və hətta eyni elm sahəsində aparılan tədqiqatın müxtəlif situasiyalarında elmi düşüncə standartlarını müqayisə etmək imkanı yaradan nəzəriyyə olmalıdır.

K. Popperə görə elmin ideal obrazı onun ictimai ideal fikirləri ilə qınmaz əlaqədir. Rasionallıq yalnız elmi idrakın zəruri şərti deyil, həm də «açıq cəmiyyət»in əsasını təşkil edir. Belə ki. Böyük Elm «açıq cəmiyyət» üçün ideal nümunə kimi çıxış edir. Popper, elə cəmiyyəti açıq hesab edirdi ki, orada «fərdlər şəxsi qərar qəbul etməyə məcburduD>.*^ Belə cəmiyyətin əksi isə «qapalı cəmiyyət»dir. Burada fərdin «şəxsi rasionall cavabdehliyi» sosial yasaqlarla, tabularla, kollektivçilik prinsipləri ilə və inanclarla ciddi şəkildə məhdudlaşdırılır, bəzən heçə endirilir. «Açıq cəmiyyət»də elmlə məşğul olan hər bir fərd kor-koranə avtoritetlərin fikirlərini və ənənələri əldə rəhbər tutmamalı, «şəxsi qərar» qəbul etməlidir. Lakin hər bir alim qəbul etdiyi qərarların hamısına şəxsən məsuliyyət daşısa da, bu qərarlar nəzarətdə saxlanılır və son həddə qiymətləndirilir. Bu qiymətin xarakteri artıq hər hansı «şəxsi qərar»dan deyil, «alimlərin açıq cəmiyyətində» fəaliyyətdə olan rasionall mühakimə qanunlarından asılıdır. «Açıq cəmiyyət» elə qurulub ki, onun demokratik mahiyyəti öz ifadəsini Ağılın Diktaturasında tapır. Popperin həm epistemoloji, həm də sosial idealının mənası məhz bundan ibarətdir.

Başqa fikirdə olan böyük alimlər də var. Məsələn, P. Feyerabend ilk baxışda paradoksal bir fikri əsaslandırmağa çalışırdı ki, metodoloqların çoxunun hesab etdiyi və bizim hamımızın fikirləşdiyimiz kimi elm heç də rasionall deyil. O, belə bir sual irəli sürürdü: əgər müasir metodoloji tələblər baxımından *elm mahiyyətcə inasionaldırsa* və daim məntiq və ağılın qanunlarını pozaraq inkişaf edərsə, onda elm mifdən nə ilə fərqlənir? «Mahiyyətcə heç nə ilə» cavabım verir. Minillər boyu insanlar öz həyatlarında mifə əsaslanmış və olduqca çox şeylərə nail olmuşlar. Bu o deməkdir ki, elmi daha rasionall, daha dəqiq etmək cəhdi onu məhv edə bilər. (Bu barədə bir qədər aşağıda yenə də bəhs ediləcək).

3.4. Elmlərin təsnifatı

İnsan-fəaliyyət vasitəsi-təbiət sistemində üç hissənin olması elmi idrakda üç istiqamətin ayrılmasını şərtləndirir: humanitar elmlər, texniki elmlər, təbiət elmləri. Bununla yanaşı başqa bölgü prinsipi də mövcuddur: fundamental («təmiz») və tətbiqi elmlər. Əgər «təmiz elmlər» həqiqəti aşkar etmək məqsədi güdürsə, tətbiqi elmlər hər hansı praktiki nəticə almaq istiqamətinə yönəldilir. Lakin bu iki sahə bir-birilə qırılmaz surətdə bağlıdır.

Elmlərin bir sıra qarşılıqlı təsir formaları mövcuddur: 1) iki müxtəlif elm sahəsinin qarşılıqlı təsiri nəticəsində yeni elm meydana gəlir. Məsələn, fizika, kimya, kimyəvi fizika, biokimya, geofizika və s.; 2) bir abstrakt (müərrəd) elm bir sıra başqa elm sahələrinə nüfuz edir. Məsələn, kibernetikanın bioloji, texniki, ictimai elmlərə münasibətdə rolu bu qəbildəndir; 3) müxtəlif tərəflərdən eyni vaxtda eyni predmeti öyrənən bir neçə elmin nəinki birləşməsi, hətta tamamilə qaynayıb qarışması baş verir. Məsələn, molekulyar biologiya - kimyanın, biologiyanın, bioüzvi kimyanın, kibernetikanın, biokibemetikanın sintezindən yaranıb.

Göründüyü kimi təbiətin, cəmiyyətin və təfəkkürün müəyyən fraqmentləri eyni vaxtda bir çox həm qarışıq, həm də bir-birindən ayrı elmlərin tədqiqat predmeti olur. Məsələn, insanın mahiyyəti probleminin tədqiqində qarşılıqlı əlaqədə olan elmlərin bütöv kompleksi birləşir.

Elmi biliklərin sintezi nəzəri elmlərin bütöv kompleksinin məsələn, kibernetikanın, informasiya nəzəriyyəsinin, sistemlərin ümumi nəzəriyyəsinin, nəzəri biologiyanın və b. yaranmasında təzahür edir. Hətta elm haqqında elm - elmşünaslıq kimi sintetik elm sahəsi yaranıb.

Yeri gəlmişkən həqiqi elmdən uzaq olan bir sıra «bilik» sahələrinin də qısa təsnifatını verməyə cəhd göstərilir.

Kvazielm xəyali, həqiqi olmayan elmdir.

Anormal elm müasir elmi ictimaiyyət tərəfindən qəbul edilmiş normalardan kənarında olan elmdir. Lakin elmi normalardan kənarında elm ola bilməz.

Antielm elmə qarşı düşmən münasibət bəsləməkdir. Antielm nəinki elmdən, hətta mədəniyyətdən uzaq olan adamların uydurmasıdır.

«*Yabancı elm*» terminini «antielm» termininin sinonimi hesab etmək olar.

XX əsr Avropa filosoflarının əksəriyyəti hissi idrak vasitəsilə qavranılan dünyanın sonsuz dərəcədə elementlərdən ibarət olduğu üçün onun axıra qədər dərk olunmasını mümkün hesab etmirlər. Məsələn, fransız filosofu Reymon Aron yazırdı: «Dərk etmək istədiyimiz bizi əhatə edən reallıq qarşımızda nə isə sonsuz bir şey kimi iki mənə daşıyır: ekstensiv və intensiv. Şeylər məkanda sonsuz olaraq genişlənir, hadisələr vaxt daxilində inkişaf edir. Materiyanın hər bir santimetri özündə sonsuz dərəcədə xassə gizlədir». «Dünyanın fasiləsizliyini xarakterizə edən, bizim hissi qavrayışlarımızla alınan bu sonsuzluq düşüncə ilə anlaşılımdır). «Bütün elmlərin ümumi əlaməti var: onlar hissi sonsuzluğu aradan qaldırır. Onlar eyniyyətin zəruriliyini təmin edən üsullar ilə fərqlənilir».*^{***}

R.Aronun gəldiyi nəticə çox maraqlıdır. Elmlərin hamısı «eyniyyətin zəruriliyi»ni qəbul edir, yalnız bu zəruriliyi müəyyənləşdirən metodlarla fərqlənilir.

Hələ orta əsrlərdə müsəlman Şərqi filosofları elmləri iki hissəyə bölürdülər: zahiri və daxili, başqa sözlə maddi və mənəvi dünyam öyrənən elmlər. Əl-Qəzali deyirdi: «Zahiri elm duyğularla qavranılan elmdir».*[^] Lakin «bütün elmlər duyğu vasitəsilə gəlməz... könül bu aləmdən deyil. Bəlkə mələklər aləmindəndir Bu dünya üçün yaradılan duyğular mələklər aləmini öyrənməyə mane olur. Bu halda könül duyğular bağından azad olmadıqca, o aləmə yol tapa bilməz».*[^] Əl-Fərabi isə bütün elmlərin fəvqündə duran bir elm tanıyırdı. O, deyirdi ki, təbiət haqqında elmlərin meydana gəlməsi səbəblərini tədqiq etmək «Allahı dərk etməyə və Onun substansiya və aksiden-^{***}

Р.АроН. Избранное: Введение в философию истории. М.-СПб, «Университетская книга», 2000, с.78.

” İmam Qazali. Kimyəyi Saadat. Beyazıt-İstanbul, 1981, s.24.

** Yeno orada, s.25.

siyanın yaradıcısı olmasını etiraf etməyə səbəb olur. Nəticədə elə təfəkkür yaranır ki, bizi Onun varlığına gətirib çıxarır, bizi Onu dərk etməyə qaldır, çünki O mövcuddur. Bu elm - fəvqəltəbii elm - metafizika və yaxud İlahi elm adlanır. Bu elm elmlərin sonu və yekunudur, ondan sonra tədqiq olunması bir şey qalmır. O elə bir məqsəddir ki, bütün tədqiqatlar ona can atır və onda rahatlıq tapır.*'

Tomas Kun (1922-1996) və Pol Feyerabend (1924) bir-birindən asılı olmayaraq belə nəticəyə gəldilər ki, elmi metodun təbiətini müəyyən etməyin ən yaxşı üsulu filosofluq etmək deyil, keçmiş və indiki alimlərin əsərlərini müşahidə edib qeyd aparmaqdır.

Elm tarixini mükəmməl öyrənmək nəticəsində T.Kun elmin mövcudluğunun iki müxtəlif forması olduğunu göstərir: normal və inqilabi formalar.

Normal elm yeni nəzəriyyə yaratmır və köhnənin adekvatlığını yoxlamır. Belə elm sadəcə olaraq qəbul edir ki, indiki zamanda işləyən nəzəriyyələr doğrudur. Normal elmin metodologiyası doğru-yalan yolla təbiəti əvvəllər hazırlanmış müxtəlif nəzəri qəliblərə yerləşdirməkdən ibarətdir.

T.Kun göstərir ki, vaxtaşırı elmi inqilablar baş verir. Belə inqilablar həddən artıq az və mövcud nəzəriyyələrin tamamilə gücsüz olduğu vaxt baş verir. Bir müddət müxtəlif nəzəriyyələr (və müxtəlif alimlər) bir-biri ilə rəqabət aparır, sonra isə onlardan biri o birilərindən üstün hesab edilir.

P.Feyerabend, T.Kunun inqilabi elm adlandırdığı dövrə böyük diqqət yetirərək göstərir ki, məhz həmin dövrdə yeni nəzəriyyələr yaranır, köhnələr isə aradan götürülür. Onun əsas müddəası odur ki, alimlərin heç vaxt xüsusi metodologiyası olmur. P.Feyerabend elmi anarxizmdən danışır, çünki elmdə daha münasib universal iş qaydaları yoxdur. İnsan ağı yüksək dərəcədə yaradıcı xarakter daşıyır, intellektual çağırışa həmişə yeni və əvvəlcədən gözlənilməyən üsullarla cavab verməyə qadirdir.

3.5. Elm və fəlsəfə

«...Elm fəlsəfəsi xüsusi fəlsəfi cərəyan, təbiət və cəmiyyət elmlərinin fəlsəfi problemləri deyil, elmin idrak fəaliyyəti kimi öyrənilməsi deməkdir. Bəzən elmin fəlsəfəsini, elmi metodlara diqqəti yönəltmək üçün elmi idrakın metodologiyası adlandırırlar. Elmin fəlsəfəsini elmin bu və ya digər tərəfini tədqiq edən fənlərin cəmi olan *elmsiutaslığa* daxil edirlər».**

Fəlsəfə ilə elmin qarşılıqlı əlaqəsi məsələsi həmişə fəlsəfənin mərkəzi problemlərindən olmuşdur. Fəlsəfənin yalnız ağıla əsaslanan metodları xüsusi elmlərin istifadə etdiyi metodlardan prinsipcə fərqlənir. Amerika filosofu T.Parsons yazır: «...Fəlsəfəyə qalıt kateqoriya kimi tərif vermək ədalətli olardı. Fəlsəfə empirik elmin metodlarından fərqli metodlarla insan varlığını ağılla başa düşmək cəhdidir.

Fəlsəfə ilə elm arasında ciddi əlaqənin mövcudluğu, onlar arasındakı fərqi artıq müəyyən edilməsi ağılın öz ümumi təbiətindən çıxarılan sadə deduksiyadır. Ümumi prinsip ondan ibarətdir ki, ağıl öz təbiətinə görə onun sərhədləri daxilində olan bütün təcrübənin rəsonal ardıcıl izahına can atır. Bir halda ki, fəlsəfi, həm də elmi müddəalara eyni ağılın diqqəti yönəldilir, onlar arasında məntiqi uzlaşma yaratmaq meylə təbiidir. Buradan həm də dəqiq olaraq belə çıxır ki, insan təcrübəsində keçilməz manəə mövcud ola bilməz. Rəsonal (əqli) idrak vahid üzvi bütövlükdür».*' Deməli, T.Parsonsun fikrincə fəlsəfəni bütün elmlərlə birləşdirən ümumi cəhət rəsonal idrakdır.

Fəlsəfi tədqiqatların xüsusi sahəsi kimi elm fəlsəfəsi - XIX əsrin ortalarında ingilis filosofu və elm tarixçisi Uilyam Uevell və onun həmyerlisi C.S.Mili, həmçinin pozitivizmin banisi Oqüst Kontun və başqalarının əsərlərində formalaşmağa başlayır. Əlbəttə, bundan əvvəllər də filosofların elm haqqında fikirləri olmuşdur, lakin bu fikirlər insan təfəkkürünün təbiəti haqqında ümumi təsəvvürlər çərçivəsində deyilirdi, elmi idrak isə təfəkkürün ən ali təzahürlərindən biri hesab edilirdi. ****

**** А.Л.Никифиров. Философия науки. М. «Дом интеллектуальной книги», 1998. с.9.
Т.Парсонс. О структуре социального действия. с.66.

Aristoteli ilk elm filosofu adlandırmaq olar. O, rasionel elmi düşüncənin aləti («orqanonu») olan formal məntiqi yaradıb. Aristotel biliyin müxtəlif növlərini təhlil edib və təsnifatını verib. Əsrlər boyu Aristotelin elm anlayışı və onun bir çox konkret nəzəriyyələri əsas avtoritet sayılmışdır. Yalnız İntibah dövründə dünyanın yeni elmi mənzərəsini və elmi təfəkkürün yeni «orqanon»unu yaratmağa cəhd göstərilib. Bu işin başlanğıcını dünyanın heliosentrik mənzərəsini təklif edən N.Koper- nik qoyub. «Yeni orqanon» və empirik induktiv elmin yeni obrazını təbliğ edən Frensis Bekonun da bu işdə rolu böyük olub. Q.Qaliley isə N.Kopemikin təlimini yalnız hərtərəfli əsaslandırmaqla kifayətlənmədi, həm də elmin təbiəti haqqında yeni anlayış yaratdı və o vaxta qədər heç bir alimin bilmədiyi dəqiq eksperimental tədqiqat metodunu tətbiq etdi. Aristoteldən fərqli olaraq Q.Qaliley inanırdı ki, təbiət qanunlarını ifadə etməyin əsl dili riyaziyyat dilidir. Q.Qalileyin işini R.Dekart, Nyuton və başqa alimlər davam etdirdilər.

İngilis müəlliflərinin yazdığı müasir fəlsəfə dərslərində göstərilir ki, indiki dövrdə «elmin fəlsəfi problemləri - qravitasiya, maqnit qüvvəsi, elektronlar və «əks cisim» («anticisim») kimi nəzəri mahiyyətlərin reallığına toxunan antoloji məsələləri özündə birləşdirir. Elm fəlsəfəsi həm də müxtəlif xüsusi elmlər arasındakı münasibətləri öyrənir, bütün elmləri bir əsas elmə, adətən fizikaya bağlamağın mümkünlüyünü nəzəri cəhətdən əsaslandırmağı təklif edir. O induktiv düşüncə, nəticədən səbəbə və əksinə gedən düşüncə, ümumiyyətlə elmi düşüncə ilə əlaqədə olan metodoloji məsələləri gözdən keçirir».[®]

Elm fəlsəfəsində çoxlu müxtəlif metodoloji konsepsiyalar - elm nəzəriyyələri mövcuddur ki, qoyulan suallara sistemləş- miş və məntiqi cəhətdən razılaşıdırılmış cavab verir. Bu konsepsiyaların yaradıcıları təsdiq edirlər ki, onların konsepsiyası, yəni elmi idrakın analizi elə əsl fəlsəfədir. Bu daha çox poziti- vist metodoloji konsepsiyanın yaradıcıları üçün xarakterikdir.

Fəlsəfə və elmin qarşılıqlı münasibəti məsələsi çox mürəkkəbdir və müxtəlif cür izah edilir. Hər iki ifratçıla - fəlsəfə

nin elm üzərində hökmranlığı və həqiqəti müəyyənləşdirmək işində pozitivistlərin fəlsəfəni inkar etmələri - eyni dərəcədə qüsurudur.

Elm fəlsəfəsinin görkəmli nümayəndəsi P.Feyerabend hesab edirdi ki, elmi idrakda plüralizmin, yəni alternativ nəzəriyyələrin, fərziyyələrin və başqa bilik formalannın olması zəruridir. O, təsdiq edirdi ki, ağılın rolunu şişirtmək olmaz, çünki elm, yuxanda deyildiyi kimi, əsasən irrasional məşğuliyyətdir, elmdə rasionallıq heç də dindəkindən, miflərdəkindən və başqa mənəvi hadisələrdəkindən çox deyil. Ağılın əsas daşıyıcısı kimi elmin cəmiyyətdə mərkəzi yer tutmasına qəti[^]ən imkan vermək olmaz. P.Feyerabend göstərir ki, elm onun metodoloji təsvirinə nisbətən daha çox yaygın və irrasional xarakter daşıyır. İngilis alimi K.Popper də buna oxşar fikirdə idi.

XX əsrin görkəmli filosoflarından olan L.Vitgenşteyn də elmin rolunu çox kiçildirdi. O, təsdiq edirdi ki, mistisizmə meyil göstərməyin səbəbi elmin bizim arzulan yerinə yetirmək qabiliyyətində olmamasıdır. Həqiqətən, dərk edilməyənlər həmişə dərk edilmişlərdən daha çox olur. İnsanın dünyanı mənimsəməsinin bütün formalan üçün yer çatır. Sonra L.Vitgenşteyn göstərirdi ki, insan üçün hər şey zəruridir, heç nəyə biganə olmaq lazım deyil. Min illər boyu insanlar yaşamış, torpağı becərmiş, mənzil tikmiş, sevmiş və ızdırab çəkmiş, bu və ya başqa şəkildə özünün dünyada olmasını izah etmiş və dəyərləndirmişdir. Elm isə olmamışdır.

Bir çox alimlər elmin dövrü dinamikası (paradiqma) haqqında mülahizələr yürüdürlər. «Paradiqma» anlayışı elm tarixinin tədqiqinə 1962-ci ildə Tomas Kunun «Elmi inqilabların strukturu» kitabında daxil edilmişdir. O, yazırdı: «Paradiqma deyəndə mən hamı tərəfindən qəbul edilən elə elmi nailiyyətləri başa düşürəm ki, müəyyən vaxt axarında elmi ictimaiyyətə problemlərin qoyuluşu və həlli modelini veririd>.” Paradiqma elmi ictimaiyyət tərəfindən qəbul edilən və elmi ənənəni təmin edən əqidələrin, dəyərlərin, texniki vasitələrin cəmidir. Elmi ictimaiyyət tərəfindən bütövlükdə qəbul edilən və bir

müddət elmi tədqiqatı istiqamətləndirən bir və ya bir neçə fundamental nəzəriyyəni paradiqma adlandırmaq olar. Belə paradiqmalar nəzəriyyə kimi Aristotelin fizikasını, Ptolomeyin geosentrik sistemini, Nyutonun mexanika və optikasını, Eynşteynin nisbilik nəzəriyyəsini və b. göstərmək olar. Beləliklə, paradiqma - təbiət hadisələrinin tədqiq edilən sahəsi haqqında şəxsiz-şübhəsiz qəbul edilmiş bilikləri özündə birləşdirir. Bu təlimin nümayəndələri hesab edirlər ki, elmi inqilab paradiqmaların bir-birini əvəz etməsi prosesini ifadə edir. Yığılan elmi faktlar ümumi qəbul edilmiş nəzəriyyə ilə izah edilə bilməyəndə hakim paradiqmanın böhranı başlayır və elə bu vaxtda elmi inqilab meydana gəlir. Yeni paradiqmaya keçid elmi inqilabın mahiyyətini təşkil edir. Elmi dövrilik nəzəriyyəsi paradiqmaların, elmi böhranların və inqilabların elmi idrakin dinamikasının ümumi sxemində birləşdirmək imkanı yaradır. Kun nümayiş etdirdi ki, öz fəaliyyətində alimlər (elmi birliklər) bir çox ənənələrlə (paradiqmalarla) müəyyənləşir. Vəzifə ondan ibarətdir ki, bu proqramlar və onların dəyişmə mexanizmi yenidən qurulsun. O, göstərirdi ki, bu proqramlar (paradiqmalar) dil kimi təxminən elə formada verilir ki, elmin fəlsəfəsinin folkloru, dili, mədəni ənənələri, sosial varisliyi və s. öyrənən sosial-humanitar fənlər sırasına daxil edilməsini başa düşmək imkanı yaradır.

Relyativizmin canlanması T.Kunun adı ilə sıx bağlıdır. Elmi biliyin yaranma prosesi indiki dövrdə elm fəlsəfəsində sosial quraşdırma fəaliyyəti kimi nəzərdən keçirilir. Bu ənənəvi həqiqət nəzəriyyəsindən imtina etməyə gətirib çıxarır və relyativist ideologiyanın yaranmasına səbəb olur. T.Kunun bu konsepsiyasının idrak prosesinin sosial-mədəni şərtlənməsini başa düşmək işinə çox böyük köməyi oldu.

XX əsrdə elm fəlsəfəsi haqqında Qərbdə meydana gəlmiş bir sıra konsepsiyalar haqqında da qısa məlumat vermək istərdik.

Neopozitivivn elm fəlsəfəsi haqqında, Şlik, Neyrat, Reyhenbax və Kamapın simasında neopozitivizm elmi biliyin yaradılması, açılması məsələsini ön plana çəkir. Elm onun aşkar edilməsi kontekstində gözdən keçirilir. Burada əsas ideya ilk baxış

da çox sadə görünür: elmi bilik protokol cümlələrində qeyd edilən eksperiment faktlarına əsaslanmalıdır. Tək faktlar haqqında bilikdən daha ümumi biliyə, nəzəriyyəyə necə keçmək olur? Yalnız induktiv metodla buna nail olmaq mümkündür. Eksperiment faktlarına fundamental status vermək cəhdi də gizlədilmirdi. Bu fəaliyyət «fizikalizmə» gətirib çıxartdı (Ney- rat və b.), lakin bu işdə əsasən klassik, qeyri-kvant fizikanın fəlsəfi potensialından istifadə edilirdi. Eksperimental elmlər sahəsində neopozitivizm həqiqət ideyasını əldə rəhbər tutaraq verifikasiya (elmi biliyin yoxlanılması) üzərində israr edirdi. Deməli, bilik faktlar ilə təsdiq edilirsə həqiqi olur. Beləliklə, eksperimental elmin neopozitivist konsepsiyası üçün xarakter cəhətlər aşağıdakılardır: faktualizm, induktivizm, verifikasionizm, aşkaredilmə konteksti, fizikalizm.

K.Popper induktivizmin əleyhinə çıxırdı. O, hesab edirdi ki, ümumiləşmiş nəzəri biliyə nail olmaq üçün induksiya acizdir. Neopozitivistlər induktivizm, postpozitivistlər isə deduktivizm tərəfdarıdır. Amerika sosioloqu A.Kolniz deyir ki, «...bu gün postpozitivizm elm fəlsəfəsi olub...».^{7^}

Elm fəlsəfəsinin fenomenoloji konsepsiyası Analitiklər hesab edirlər ki, əvvəlcə elmin statusunu aydınlaşdırmaq, sonra isə fəlsəfənin elmi və yaxud qeyri-elmi olmasını müəyyənləşdirmək lazımdır. Fenomenoloqlar belə yolu çıxılmaz vəziyyətə aparmaq hesab edirlər. E.Husserlə görə fəlsəfə - məntiq və təbiətşünaslıqdan tutmuş cəmiyyət haqqında elmlərə qədər elmi mənanı üzə çıxarmaq metodunu verir. Analitiklərə görə elmin canı dil və praktikadan ibarətdir, fenomenoloqlara görə isə elm - mənanı (mahiyəti) dərk etməkdir. Analitiklərin düsturu belədir: dil - praktika - şüur (bəzən: praktika - dil - şüur). Fenomenoloqların düsturu isə şüur - dil - praktikadır.

Fenomenologiya pozitivizmə qarşı çıxır və empirik faktların təsviri ilə kifayətlənmir, onları ağıldan keçirir. Fenomenoloq hesab edir ki, elmi işin bütün aspektləri hökmən fenomenoloji induksiya və intuisiyadan keçməlidir.

Sitat götürülüb: Теорим оöмесТеа. М., КАНОН-нресс-У, 1999, с.37.

M.Haydegger elm fəlsəfəsi haqqında. Alman filosofu M.Haydegger (1889-1976) ***ümumiyyətlə elmi fəlsəfi*** baxımdan dəyərləndirirdi. Onun fikrincə elm «yeni dövrün məhsuludur, nə antik dövrdə, nə də orta əsrlərdə elm olmamışdır. Elm gerçək olan haqqında nəzəriyyədir». ⁷^ Elmin mahiyyətini açmaq üçün gerçəklik və nəzəriyyənin məzmununu aydınlaşdırmaq lazımdır. Gerçəklik fəaliyyətdə olan sabitlikdir ki, XVIII əsrdən başlayaraq - predmet adlandırılır. «Gerçəklik indi özünü predmet statusunda göstərir». ⁷“* Predmet latın sözü olan «oby- ectum» sözünün tərcüməsidir. Obyekt insana qarşı qoyulan şeydir. Nəticə: elm predmetli qarşıdurmanı tələb edir. ⁷^ Belə qarşıdurmada insan subyekt kimi çıxış edir. Beləliklə, elm - gerçəkliyi predmet, predmetin subyektə, subyektin predmetə qarşı durması hesab edir.

Elmin hermenevtik fəlsəfəsi. Müasir hermenevtikanın lideri Hadamerin əsas fikri belədir ki, elmin fəlsəfədən təcrid edilməsi əsassızdır, fəlsəfənin ali forması isə hermenevtikadır. Bütün elmlərdə hermenevtik komponentlər var. Deməli, elm həmişə hermenevtikdir; məsələ bundadır ki, elm nə qədər hermenevtikdir. Çünki elm hermenevtik təcrübənin əhəmiyyətli sahəsi olsa da, yeganə hissəsi deyil.

Frankfurt məktəbinin tənqidi-elm fəlsəfəsi. Frankfurt fəlsəfəsinin baniləri M.Horkhaymer və T.V.Adomo əsaslandırmağa çalışırdılar ki, tradision nəzəriyyə mülahizənin deduktiv sistemi kimi üzərində həmişə sosial şərtlənmə möhürü olan anlayışın birinci səviyyəsidir. Tradision nəzəriyyə hökmran qüvvələr tərəfindən istifadə edilir. Belə vəziyyətdən qaçmaq üçün nəzəriyyənin sosial şərtlənməsi üzərində ciddi düşünmək lazımdır. Nəticədə tənqidi nəzəriyyə səviyyəsinə çatmaq olar.

Adomo müşahidə və faktların birinciliyinə qarşı çıxırdı. Bununla əlaqədar iki dəlil irəli sürülür: birincisi, bütöv adekvat olaraq müşahidə edilən təkə sığmır; ⁷*^ ikincisi «cəmiyyətdəki

Вах: М.Хайдеггер. Врe.мя и бытне. М., «Республика». 199.1. с.2.19.

Усно огада, s.242.

Усно огада.

Т.В.Адорно. К логике социци.ных наук. - Вах: Журн. «Вопросы философии». JM« 10, 1992.С.77.

faktlar sosial vasitələrlə ifadə edildiyi üçün idrakın axıncı əsası deyil».”

Adomo və Horkhaymer elmi düşüncəyə o qədər də müsbət yanaşmudılar. Frankfurt məktəbinin ikinci nəsli məktəbin banilərindən mövqeyini xeyli dəyişdirdi. Habermas və Apelin kommunikativ rəşionalizmi özünün çatışmamazlığını aradan qaldırmağı bacaran və sosial tərəqqini təmin edən elmi düşüncənin özünütənqidini kimi çıxış edir; elm şübhə altına alınmır; elm dünyanın məqsədəuyğun və rəşional yolla öyrənilməsi kimi başa düşülürdü. Elmi bilik əsaslandırılır, belə ki, o kommunikativ biliklərin, xüsusən elmi ictimaiyyətin dil oyunlarında aydınlaşdığı kimi rəşional baxımdan daha məqbuldur.

3.6. Elm və əxlaq

Elmdə əxlaq məsələsi həmişə alimlərin diqqətini özünə cəlb etmiş və bu məsələ ətrafında həmişə müxtəlif fikirlər irəli sürülmüşdür. Məsələn, M.Veberə görə elmi - xoşbəxtliyə, xüsusən Allaha doğru aparan yol hesab etmək lazım deyil, çünki o aşağıdakı suallara cavab vermir: Biz nə etməliyik? Biz necə yaşamalıyıq? Bu dünyanın mənası varmı və burada yaşamağa dəyərmimi? və s.

Elmin - gerçəkliyin bütün sahələrinə soxulmaq, insanın məhrəm, gizli aləmini, şüuraltını və s. tədqiq etmək hüququ varmı? İnsan idrakının müdaxilə etmək sərhəddini müəyyənləşdirən hər hansı bir əxlaqi hədd varmı? Yaxud elmin hər şeyə ixtiyarı varmı? və s. bu kimi suallara cavablar çox müxtəlif, bəzən daban-dabana zidd olmuşdur.

Elm həqiqət axtarmaqdır, həqiqəti axtarmaq isə öz-özlüyündə xeyirxahlıqdır. Lakin alimlər də insandır, onların da xarici gerçəklik haqqında özünəməxsus müxtəlif görüşləri, siyasi quruluşa, ayn-ayn liderlərə qarşı rəğbət və yaxud mənfə münasibəti ola bilər, onlar da yanıla və səhv edə bilərlər. Elmi kəşflər bəzən alimin arzusundan asılı olmayaraq hərbi-siyasi məqsədlər üçün istifadə oluna bilər. Elm tarixində ələ hadisələr

Yenə orada, s.80.

olmuşdur ki, alim öz tədqiqatının nəticələrindən insanlıq əleyhinə istifadə ediləcəyi təhlükəsini əvvəlcədən görərək, bu tədqiqatı dayandırmağa və yaxud gizlətməyə çalışmışdır.

«Adətən hesab edirlər ki, elm etikadan asılı deyil. Bir çox alimlər əmindirlər ki, elm obyektiv və bitərəfdir. Onların fikrincə elmi nəzəriyyələr dəyərlərdən tamamilə azaddır, ona görə də faktları və dəyərləri dəqiq olaraq bir-birindən ayırmaq lazımdır. Pozitivistlərə inansaq elm rəşional və obyektivdir, dəyər haqqında mühakimələr isə emosional və subyektivdir. Müstəqillik ideyasının tərəfdarları elm ilə texnologiya arasında belə dəqiq sərhəd çəkir və təsdiq edirlər ki, alimlər öz kəşflərinin praktikada tətbiq edilməsi üçün cavabdeh deyil. Onların fikrincə, elmi kəşflərin nəticələrini əvvəlcədən demək olmaz və alimlərin öz səlahiyyətlərindən kənarda qalan işlər haqqında danışmağa haqqı yoxdun>.*»

XX əsrin böyük fiziklərindən olan Maks Bom yazmışdır: «Biz həmçinin onun da qayğısını çəkməliyik ki, mücərrəd elmi təfəkkür tətbiq edilməsi lazım olmayan başqa sahələrə yayılmasın. İnsani və əxlaqi dəyərlər tamamilə elmi təfəkkürə əsaslanma bilməz».*»

Dahi fizik Albert Eynşteynin də elmin etikası haqqında fikirləri maraqlıdır: «Mən hesab etmirəm ki, elm insanlara əxlaq öyrədə bilər. Mən inanmıram ki, əxlaq fəlsəfəsini ümumiyyətlə elmi əsasda qurmaq olar».*®®

Özünü hər cür əxlaqi məsuliyyətdən azad elən elm - «təmiz elm» müəyyən şəraitdə xeyirdən şərə çevrilə bilər, insan zəkasının faydalı nailiyyəti olmaqdan daha çox insanlara ziyan gətirən qüvvə, onların mövcudluğu üçün təhlükə, müharibələrdə, iqtisadi fəlakətlərdə adamların kütləvi qırğın vasitəsi ola bilər.

Bəzi mütəfəkkirlər hesab edirlər ki, elmi cəhətdən əsaslandırılan hər şey əxlaqidir, başqaları isə, əksinə, deyirlər ki, elmi əsaslandırmağın deyil, seçməyin predmeti əxlaqi ola bilər.

И.Барбур. Этика в век технологии. М., 2001, с.34.

М.Борн. Моя жизнь и взгляды. М. 1973, с. 128.

А.Эйнштейн. Собрание научных трудов. В 4-х гг.. Т.IV. М. 1967. с. 165.

Qərbin bir çox apancı alimləri göstərir ki, elmin sonrakı inkişafı cəmiyyətin mədəni həyatını dağıtmaq təhlükəsi yaradır. Sual olduqca kəskin qoyulur: biz elm üzərində nəzarəti öz əlimizə ala bilərikmi və yaxud bizi elmin qulu olmaq taleyi gözləyirmi? Elm yalnız insanın maddi mövcudluğu üçün deyil, həm də daha incə planda bizim mədəni həyatımızda dərinə kök salmış ənənə və təcrübəni dağıtmaq təhlükəsi yaradır.

Elmin indiki dövr etik normalarını aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar: 1. Vəzifə kimi başa düşülən idraka cəhd etmək. Alimin ağılın qüdrətinə, onun bəşəriyyətə xeyir gətirməsi qabiliyyətinə inanması. 2. İntellektual mülkiyyətə hörmət etmək və plaqiata, yəni başqasının fikrini özününkü kimi irəli sürməyə mənfi münasibət. Başqasının tədqiqat nəticələrindən istifadə edərkən mənbəni mütləq göstərmək lazımdır. 3. Ba- rıxmazlıq, elmi axtarış, elmi düzgünlük tələbi. Əks halda dəyər münasibəti elmdə mənfi rol oynaya bilər; yalançı, elmə zidd müddəaların meydana gəlməsinə səbəb olar. 4. Elmin etik norması kimi həqiqəti müdafiə etmək. «Platon mənim dostumdur, həqiqət isə daha qiymətlidir» (Aristotel). 5. İndiki dövrdə alimin sosial məsuliyyəti elmin və texnikanın dünya nizamının dərin, fundamental fiziki, bioloji və b. qatlarına nüfuz etməsi ilə əlaqədar ölçülməz dərəcədə artır. Bu sahələrdə hər bir ehtiyatsız addım bəşəriyyət üçün həddən artıq təhlükəli ola bilər.

Elmin tədrisi - yalnız idrak standartlarını ötürməklə məhdudlaşmayaraq əxlaq təhsilini də özündə birləşdirir. Müasir inkişaf etmiş cəmiyyətdə məktəb və universitetlər insan üçün başqa qurumlar haqqında (ailə, dost-taşılar, dini təşkilatlar və s.) nəyi bildiyini və kim olmaq istədiyini müəyyənləşdirmək işində daha böyük əhəmiyyət kəsb edir. Elmin tədrisi prosesində dəyərlərin ötürülməsi adətən müəllimlər tərəfindən açıq şəkildə onların öyrədilməsi kimi etiraf edilmir. Nəticədə tələbələr onlara dəyər haqqında deyil, yalnız təkzibedilməz həqiqət haqqında məlumat verildiyini hesab edirlər.

IV BOLMƏ

Cəmiyyət və insan fəlsəfəsi

1. Sosial fəlsəfə

1.1. Sosial fəlsəfənin ümumi özəllikləri

Sosial fəlsəfə ictimai həyatın ayrı-ayrı tərəflərini və proseslərini deyil, onu qarşılıqlı təsirdə və əlaqədə olan bütün tərəfləri ilə birlikdə bütöv bir proses kimi öyrənir. Deməli, sosial fəlsəfə ictimai inkişafın ümumi nəzəriyyəsi kimi çıxış edir; onun özünün xüsusi tarixi təfəkkür təcrübəsi olmalıdır. Bununla yanaşı o bu təcrübəni öyrənməli, onu özünün tədqiqat obyektinə çevirməlidir.

Cəmiyyət haqqında idealist görüş fəlsəfə tarixinin bütün mərhələlərində çox geniş yayılıb. Belə görüş təsdiq edir ki, ictimai həyatın bütün hadisələri son nəticədə mənəvi başlanğıcdan asılıdır. (Mütləq ideya, görkəmli şəxsiyyətlərin, qəhrəmanların, rəhbərlərin və başqalarının iradəsi). Bir çox böyük mütəfəkkirlərin fikrincə, insan fəaliyyəti adətən mənəvi sahə ilə məhdudlaşır, köklü, zəruri ictimai dəyişikliklər isə - cəmiyyətin mənəvi sferasının dəyişməsindən asılıdır.

İnsanlar üçün aşağıdakı sualların cavabını bilmək çox vacibdir: cəmiyyətdə baş verən dəyişikliklər təsadüfidirmi? Tarix bir-biri ilə əlaqəsi olmayan ayrı-ayrı hadisələrin baş verməsidirmi? İctimai hadisələr arasında müəyyən qarşılıqlı əlaqə mövcuddurmu və tarixin gedişi zəruri və qanunauyğun xarakter daşıyırmı? Bu suallara ən aydın və sadə cavabı ilk dəfə din veribdir: hər şey Allah tərəfindən müəyyənləşib və onun iradəsindən asılıdır. İnsan Allah tərəfindən yaradılıb və onun taleyi də Allahdan asılıdır. İnsanların bir hissəsinin zəngin, bir hissəsinin kasıb yaşaması da ilahi iradənin işidir.

İdealist fəlsəfə çox hallarda birbaşa Allaha müraciət etmir. İdealist filosoflar hesab edirlər ki, cəmiyyətdə hər şey şüurdan asılıdır, dünyanı ideyalar idarə edir. Bu şüur, ideya həm insandan asılı olmayan, hətta onun yaranmasından əvvəl mövcud

olan şüur (obyektiv idealizm), həm də insanın şüuru, ideyası, onun öz mənliliyinin təzahürü ola bilər (subyektiv idealizm).

İdealistlərin çoxu hesab edir ki, cəmiyyət və onun inkişafı prinsip etibarilə dərkənməkdir, çox şeylər təsadüflərdən, insan şüurunun çıxardığı bu və ya digər nəticələrdən asılıdır. Onlar deyirlər ki, cəmiyyət təbiət kimi deyil, burada insan şüurundan kənarında heç bir obyektiv qanun və inkişaf ola bilməz.

Göstərmək lazımdır ki, sosial hadisələrin izah edilməsi işində idealist mütəfəkkirlərin əldə etdiyi elmi nailiyyət sosial- fəlsəfi fikrin irəliləməyə doğru sonrakı hərəkətini şərtləndirdi.

İndiki dövrdə bizə hansı sosial fəlsəfə lazımdır? Əlbəttə, «sülh fəlsəfəsi», «keçid dövrünün fəlsəfəsi», «milli həmrəylik fəlsəfəsi» və s. adlandırılan sahələr sosial fəlsəfənin ayrı-ayrı fraqmentləri olsa da, sözün əsl mənasında fəlsəfə deyil. Bizim müasir həyatımızın fəlsəfi cəhətdən əsaslandırılması o zaman mümkün olacaq ki, humanizm dəyərlərinin və demokratiyanın həyata keçirilməsinə yol açmağa qadir olan yeni tarix fəlsəfəsi yaradılsın. Humanizm və demokratiyaya zidd siyasət və onun yaratdığı mədəni, o cümlədən fəlsəfi atmosfer gec-tez iflasa uğrayır. Böyük fəlsəfi və etik ideyalar isə ağır sınaqlara məruz qalsalar da keçici olmur və əbədi yaşayır.

1.2. Cəmiyyətin materialist anlayışının mahiyyəti

Tarixi materializm tərəfdarları hesab edirlər ki, cəmiyyət və onun inkişafı dərk ediləndir. Təbiət və cəmiyyəti eyniləşdirməyərək onlar göstərirlər ki, cəmiyyətdə də inkişafın obyektiv (şüurdan asılı olmayaraq mövcud olan) qanunları fəaliyyət göstərir. Lakin bu qanunların öz xüsusiyyətləri var.

Cəmiyyətdə nə baş verirsə hamısı insanlar, onların müəyyən bir məqsədə çatmaq üçün göstərdikləri fəaliyyət, məqsəd, qayğı və cəhdləri ilə əlaqədərdir. Tarix insanlann öz məqsədləri üçün fəaliyyət göstərməsindən başqa bir şey deyil. İnsanlar öz tarixlərini özləri yaradırlar. Cəmiyyət haqqında dialektik materialist baxış - materializmin tarixi öyrənmək sahəsinə tətbiq edilməsidir. Yada salaq ki, materializm təliminə görə, materiya bizə duyğularımızda verilən, şüurumuzdan kənar və asılı

olmayaraq mövcud olan obyektiv reallıqdır. Beləliklə, fəlsəfə cəmiyyəti tədqiq edərkən elə etməlidir ki, cəmiyyət materiyanın yuxarıda göstərilən əlamətlərinə uyğun gəlsin, yəni şüurdan kənarında mövcud olsun, ondan asılı olmayaraq təşəkkül tapsın, nəticədə isə ictimai şüuru müəyyən etsin. İctimai həyatın bu tərəfini üzə çıxarmaq, marksistlərə görə, cəmiyyətin izahı sahəsində «fəlsəfənin əsas məsələsi»ni materialistcəsinə həll etməkdir.

İctimai həyatın maddi və mənəvi tərəflərinin qarşılıqlı əlaqəsini göstərmək üçün işlədilən başlanğıc və ən mücərrəd kateqoriyalar «ictimai şüur» və «ictimai varlıq» anlayışlarıdır.

İnsanların həyata qədəm qoyan hər yeni nəsli, dialektik materializmə görə, özünün ictimai varlığını istədiyi kimi yarada bilməz, çünki yeni gələn nəsil hazır, yetkin, sabit ictimai varlıqla qarşılaşır. Tarix haqqında materialist təlimə görə, nə xarici təbiət, nə də insanın öz təbiəti ictimai quruluşun və bəşəriyyət tarixinin xarakterini müəyyən etmir. Onların hər ikisi ictimai istehsalın inkişafı ilə müəyyən edilir. Bu inkişaf isə ikitərəfli tarixi prosesdir: bir tərəfdən insanlar xarici təbiəti dəyişir, digər tərəfdən isə insanın öz təbiəti dəyişir, insan inkişaf edir.

Marksizmə görə cəmiyyətin ən çevik, aparıcı, həlledici faktoru - məhsuldar qüvvələrdir. «Məhsuldar qüvvələr anlayışı ilk dəfə elmə ingilis siyasi iqtisadiyyatının klassikləri tərəfindən daxil edilmişdir. Onlar bu anlayışı istehsal prosesində zəruri olan işçi qüvvəsi ilə əmək alətlərini xarakterizə etmək üçün istifadə edirlər. Marks məhsuldar qüvvələri yalnız iqtisadi cəhətdən şərh etmir. O, burada, bir tərəfdən insanın çoxsahəli qabiliyyətinin üzə çıxdığını aşkar etdi, digər tərəfdən isə məhsuldar qüvvələrin spesifik inkişaf formasını kəşf etdi və onu istehsalın ictimai münasibətləri və yaxud istehsal münasibətləri adlandırdı; bu münasibətləri o əmək bölgüsünün texniki, texnoloji və peşə sahəsində işçilər arasında yaranan münasibətlərdən fərqləndirdi. İstehsalın ictimai münasibətlərinin

kəşfi və tədqiqi məhz tarixin materialist anlayışının başlanğıcını qoydu».'

İnsanların ictimai varlığı - onların real həyati fəaliyyət prosesinin içərisində baş verdiyi maddi münasibətlərin məcmuudur, onların mövcud olduqları maddi şəraitin bütöv birliyidir.

«İctimai varlıq» kateqoriyasının məzmunu haqqında marksistlər arasında mövcud olan görüşlər aşağıdakılardır: 1) ictimai varlıq ictimai qanunauyğunluqla eyniyyət təşkil edir; 2) ictimai varlıq iqtisadi bazisdir; 3) ictimai varlıq maddi nemətlərin istehsal üsuludur; 4) ictimai varlıq insan cəmiyyəti həyatının bütün maddi şəraiti və münasibətlərdir və s.

Marksist fəlsəfə sübut etməyə çalışır ki, ictimai varlıq elə obyektiv ictimai reallıq, elə sosial materiyadır ki, ictimai şüurda əks olunur, onu müəyyənləşdirir və son nəticədə onun hərəkətini şərtləndirir. İctimai şüur cəmiyyətin özü-özünü, özünün ictimai varlığını və əhatə olunduğu gerçəkliyi başa düşməsidir. İctimai şüur fərdi şüurdan ayrı mövcud deyil, fəqət o ayn-ayn adamların şüurlarının sadəcə olaraq cəmi də deyil.

Təbiətin insan tərəfindən dəyişdirilən predmetləri materiya olaraq qalır. Marksist fəlsəfəyə görə onlar yalnız maddi ictimai münasibətlər sisteminə cəlb ediləndən sonra ictimai varlıq olurlar. Beləliklə, ictimai varlığın əşyavi elementləri ilk olaraq maddi cəhətdən təşkilatlanmalı, ondan sonra maddi ictimai münasibətlər sistemində işlənməlidir. Marksistlər sübut etməyə çalışırlar ki, əmək ictimai həyatın əsasıdır. Əmək fəaliyyəti olmadan cəmiyyət nə yarana bilər, nə də mövcud ola bilər. İctimai varlıq ümumiyyətlə varlıqdan ayrılır. Həyat üçün zəruri olan maddi nemətləri istehsal edən insanlar özlərinin maddi həyat prosesinin sosial forması kimi zəruri olaraq həm də özlərinin ictimai (istehsal) münasibətlərini istehsal edirlər. Bu münasibətlər təbii olaraq insanların əmək fəaliyyəti prosesində meydana gəlir. Deməli, insanlar şüurlu olaraq maddi nemətlər istehsal edir, lakin onların istehsal fəaliyyətinin sosial nəticəsi, məhz onlar arasında yaranan istehsal münasibətləri in-

' Т.И.Ойзерман. Материалистическое понимание истории: плюсы и минусы. - Вак: Журн. «Вопросы философии». № 2. 2001, с.6.

sanlann özündən asılı olmur. Ona görə də bu münasibətlərdə bir damla maddə olmasa da onları marksistlər maddi münasibətlər adlandırırlar.

Beləliklə, K.Marks və F.Engels tərəfindən işlənib hazırlanan tarixə materialist baxış bir sistem kimi aşağıdakı müddəaları özündə birləşdirir: tarix - qanunauyğun prosesdir; maddi istehsal tarixi - prosesin əsasıdır; bazis - üstqurumu müəyyən edir (yəni maddi münasibətlər ideoloji münasibətləri şərtləndirir); tarixdə həlledici rol xalq kütləsi oynayır; ictimai varlıq ictimai şüuru müəyyən edir.

Marksizmin tənqidçiləri tarixi materializmi fatalizmdə günahlandırırlar (zərurətin hökmranlığı, hər şeyin əvvəlcədən müəyyənləşməsi - alın yazısı). Əgər cəmiyyətdə hər hansı vəziyyətin yaranması üçün obyektiv zərurət varsa, əgər bu vəziyyət zəruri olaraq cəmiyyətin maddi şəraitindən doğursa, onda insan zərurətin passiv alətinə çevrilir və onun fəaliyyəti yaradıcı müstəqillikdən məhrum olur.

1.3. Sosial idrakın obyekt və subyekt

İdrak prosesi dərk edən subyekt ilə dərk olunan obyekt arasında qarşılıqlı əlaqə və qarşılıqlı təsir formasında baş verir.

Dərk edən fərdin özü dərk olunan reallığın bir hissəsi olduğu üçün tarixin dərk edilməsi eyni zamanda idrakı həyata keçirənin özünün daxili aləminin formalaşması və ifadə olunması prosesidir. Bu həm də o deməkdir ki, cəmiyyəti dərk edərək subyekt insanlar arasındakı münasibətlərin xarakterinə öz əlavəsini göstərir, özünün seçdiyi idrak üsulları ilə başqa insanlar üçün belə münasibətlərin bu və ya digər nümunələrini verir.

Beləliklə, insan tarixin subyektidir, özünün tarixi mövcudluğu üçün zəruri şəraiti və ilkin şərtləri özü yaradır. Deməli, sosial-tarixi idrakın obyektini yalnız dərk edilmir, həm də insanın özü tərəfindən yaradılır. Sosial idrakda insan öz fəaliyyətinin nəticələri ilə iş görür. İdrakın subyektini olmaqla yanaşı o eyni zamanda onun obyektini olur. Bu mənada sosial idrak insanın mənlik şüurudur və burada o öz mahiyyətini açır və tədqiq edir. Obyekt insanların özləri və onların fəaliyyətinin nəticəsi

dir, idrak subyekti də insanların özləridir. Cəmiyyətdə kiminsə mənafeyinə toxunmadan heç bir iş görmək olmaz. Sosial idrakın spesifikasiyası məhz bundan ibarətdir.

Sosial bilik - insan cəmiyyətinin obyektiv tendensiyalan və insanların subyektiv məqsədləri haqqında bilikdir. Ona görə də ictimai həyatın hansı sahəsi olursa olsun, sosial idrak subyekt ilə obyektin qarşılıqlı münasibətini əks etdirir, çünki, yuxanda da deyildiyi kimi, sosial idrakda elmi idrakın subyekti və obyekt arasında kəskin ayrılma yoxdur. Bununla da sosial idrak ilk növbədə subyektiv-obyektiv münasibətlərin dərk edilməsi kimi çıxış edir.

Cəmiyyət təbiətdən fərqli olaraq məkan və zaman etibarilə məhdud obyektidir. İlk baxışda belə görünə bilər ki, bu vəziyyət cəmiyyətin tədqiqini asanlaşdırır. Əslində isə belə deyil. Cəmiyyət hər hansı üzvi, xüsusən qeyri-üzvi aləm ilə müqayisədə daha mürəkkəb bir varlıqdır.

1.4. Sosial determinizmin özəllikləri. Sosial hadisələri qabaqcadan görmək və proqnozlaşdırmaq. Futurologiya

Tarixi idealistcəsinə və yaxud materialistcəsinə başa düşməkdən asılı olaraq sosial determinizmin əsasən bir-birinə əks olan iki prinsipi formalaşmış. Dialektik materializmə görə insanın dünyaya münasibətinin başlanğıcı əşyalann mühitini praktiki olaraq dəyişdirməkdir. Özünün məzmununa və həmçinin həyata keçirmək üsullarına görə praktiki fəaliyyət ictimai xarakter daşıyır. Müasir praktika ümumdünya tarixinin nəticəsidir. Marksist filosoflar hesab edirlər ki, ictimai-tarixi praktikanın həm obyekt, həm də subyekti kimi ictimai münasibətlər çıxış edir.

Marksist fəlsəfə təsdiq edir ki, ictimai varlığın qanunauyğunluqlarını və ziddiyyətlərini öyrənmək siyasi, hüquqi, fəlsəfi, estetik, dini görüşləri və nəzəriyyələri başa düşməyin açandır. Cəmiyyətin materialist anlayışı sosial determinizm prinsiplərini ictimai şüur hadisələrinə də şamil edir. İctimai qanunauyğunluqlardan kənarında insan həyatı yoxdur, əks halda möh

kəm dayaq nöqtəsi olmadan heç bir yəqinlik olmazdı, heç nəyi bilmək və əvvəldən görmək olmazdı, heç nəyə ümid etmək mümkün olmazdı.

İdealistlər bu məsələdə tamamilə əks mövqedə dururlar. Onlar ümumiyyətlə sosial determinizmin olmasını inkar edirlər. İdealistlərin fikrincə, sosial determinizm və sosial qanunauyğunluqla razılışsaq, biz faktiki olaraq ayrı-ayrı adamların azad, yaradıcı fəaliyyət imkanlarını inkar etmiş olarıq.

Əvvəlcədən görmək gələcək haqqında bilikdir, yəni gerçəklikdə hələ mövcud olmayan, lakin inkişafın gözlənilən gedişinin obyektiv və subyektiv zəmini formasında potensial olaraq hal-hazırda mövcud olan haqqında bilikdir. Əvvəlcədən görməyin qnoseoloji əsasını şüurun gerçəkliyi qabaqlayaraq əks etdirmək qabiliyyəti təşkil edir.

Nisbətən yaxın gələcək haqqında elmin əlində çoxlu konkret məlumatlar var ki, onlar 20-30 il öncədən əsaslandırılmış, dürüst **proqnoz** vermək imkanı yaradır. Məsələn, demoqraflar inamla göstərirlər ki, 2025-ci ildə dünyada 8 milyard adam yaşayacaq. 30-40 il əvvəldən dünyanın mineral xammal ehtiyatı da müəyyənləşdirilir.

Proqnozlaşdırmaq - sosial sferada əvvəlcədən görməyin bir forması kimi ehtimal etmək, planlaşdırmaq, proqramlaşdırmaq, layihələşdirmək, idarə etmək ilə əlaqədərdir.

İzah etmək və qabaqcadan xəbər vermək nəzəriyyənin əsas funksiyasıdır və bir-biri ilə qınılmaz surətdə bağlıdır. Bu qarşılıqlı əlaqə hər şeydən əvvəl onunla şərtlənir ki, izah etmək və qabaqcadan xəbər vermək mahiyyəti bilməyə əsaslanır, bu işə mahiyyətin təzahür etməsini, obyektin fəaliyyət və inkişafının qanunauyğunluqlarını izah etmək, onun gələcək vəziyyətini proqnozlaşdırmaq imkanı yaradır. Nəzəriyyənin izahı nə qədər dolğun və dərin olarsa, qabaqcadan xəbər vermək də bir o qədər etibarlı və dəqiq olar.

İnsanın öz əməli fəaliyyətinin nəticələrini əvvəlcədən görmək, gələcək real obyektlərin ideal modelini yaratmaq qabiliyyəti imkan və gerçəkliyin dialektikasında özünün nəzəri əsasını tapır. Gələcək çox imkanlardan biri kimi çıxış edir; bu

imkan gerçəklikdə gizlənir, insan zəkası vasitəsilə üzə çıxarılır, tələb formasında dəqiq ifadə edilir və məqsəd kimi irəli sürülür. İmkani reallaşdırmaq, gerçəyə çevinnək əməli fəaliyyət prosesində həyata keçirilir.

Elmi öncədən görmə gələcəyi tamamilə dəqiq və tam bilmək, özünün mütləq həqiqət olması iddiasında deyil. Hətta diqqətlə yoxlanılan və ölçülüb-biçilmiş proqnozlar yalnız müəyyən dərəcədə özünü doğruldur. Beləliklə, elmi öncədən görmə ehtimal olunan bilikdir.

Futurologiya (lat. «futurum» - gələcək, yun. «logos» - söz, təlim) hərfi mənada gələcək haqqında təlim deməkdir; geniş mənada futurologiya vəziyyətin gələcəyi haqqında təsəvvürlər məcmusudur, dar mənada isə sosial proseslərin gələcəyini əhatə edən elmi bilik sahəsidir. Futurologiya tez-tez proqnozlaşdırmanın sinonimi kimi işlədilir.

Bir çox filosoflar gələcəyi elmi baxımdan görməyi ümumiyyətlə inkar edirlər. Məsələn, K.Popper gələcəyi əvvəlcədən görməyin mümkünsüzlüyünü sübut edir, çünki onun fikrincə, tarixi prosesin vahid məntiqi yoxdur, indi baş verən tarixi hadisə özünə qapanmış fraqmentdir və yalnız empirik fraqment kimi dərk edilə bilər.

2. Cəmiyyət və onun tarixinin fəlsəfi təhlili

2.1. Tarixin fəlsəfəsi

«Tarixin fəlsəfəsi» termini fransız maarifçisi Volterə məxsus olsa da, tarixi inkişafın ümumi qanunları haqqında məsələni birine dəfə alman maarifçisi İohan Qotfrid Herder (1744- 1803) «Bəşəriyyətin tarix fəlsəfəsi ideyasına dair» (1784) əsərində irəli sürmüşdür. O, həm də belə bir fikri əsaslandırırırdı ki, bütün xalqların iştirak etdiyi və nəticədə vahid ümumbəşəri gələcəyə aparan ümumi tarixi proses baş verir.

«Tarix» deyəndə daha çox: 1) ümumiyyətlə keçmiş; 2) keçmişin yazılı şəkildə təsviri; 3) keçmişin öyrənilməsi ilə bilavasitə əlaqədə olan peşəkar akademik fənn nəzərdə tutulur.

Avropa filosoflarının fikrincə tarixin fəlsəfəsi üç mərhələdən keçib: Hegelə qədər olan dövr, Hegel dövrü və ondan sonra başlayıb indiyə qədər davam edən müasir dövr.

Fransız sosioloqu R.Aron (1905-1983) yazır: «Ənənəvi tarix fəlsəfəsi Hegelin sistemində yekunlaşır. Tarixin müasir fəlsəfəsi hegelçilikdən imtina ilə başlayır. İdeal indi bəşəriyyətin təşəkkül tapmasının mənasını dərhal müəyyən etmək deyil, və filosof da artıq özünü əvvəldən görməyin (bəsirət) sirlərini saxlayan hesab etmir».[^]

Kant fəlsəfəni keçmişə mühakimə edən və məqsədi göstərən etika ilə qarışdırır, Hegel nə baş vermişsə onunla da kifayətlənir, Marks müasir dünyadakı ziddiyyətlərin müəyyənləşdirdiyi gələcəyi yozur.

Tarixçini isə tarixin məqsədi maraqlandırır. O, hadisələri və onların nəticələrini izləyir, hərəkətin az və ya çox adekvat zəruriliyini və yaxud əksinə, hadisələrin sərbəst axanda baş verən gözlənilməyən halları üzə çıxarır. Deməli, tarixçi faktları üzə çıxarır və bərpa edir, filosof isə faktları təhlil edir və qiymət verir; tarixçi keçmiş dünyanı yenidən quraşdırır, filosof isə ona tənqidi münasibət bəsləyir və öz mühakimələrini məhdudlaşdırır. Bununla yanaşı sosial fəlsəfənin obyekt və subyekt tarixin obyekt və subyektindən fərqlənir. İnsan idrakı da elə tarixin insan tərəfindən dərk edilməsidir. Ona görə ki, insan tarixi varlıqdır və yalnız tarix vasitəsilə öz həyatının son- lu olmasını dərk edir.

Tarixin XX əsr fəlsəfəsində əsas aparıcı tendensiyalardan biri bütün mövcudatın universal tarixilik ideyasına malik olması ideyasıdır. Belə hesab edirik ki, tarixilik anlayışı ilk dəfə Hegelin fəlsəfəsində əsaslandırılıb. Hegeldə söhbət ilk növbədə «yalnız tarixilik» adlanan xarici və təsadüfi tərəfin əksinə olaraq ağıl və zərurətə əsaslanan tarixi anlayış məntiq ilə eyni- ləşdirilərək «əsl», «həqiqi» tarixilikdən söhbət gedir.

Tarixi obyektivizmi tənqid edən K.Yaspers təsdiqləyirdi ki, tarix xarici «obyekt» kimi insana qarşı duran formada dərk edi-

- Р.Арон. Избранное: Введение в философию истории. М.-СПб. «Университетская книга», 2000. с.11.

lə bilməz. Tarixi axarın sahili yoxdur ki, insan oraya çıxıb ona öz münasibətini bildirsən. İnsanlar həmişə tarixin içərisində olur və onunla birlikdə hərəkət edir. Ona görə də tarix insan idrakı üçün yalnız daxildən açılan olur.

Hegelə görə fəlsəfi ağıl tarixdə yalnız öz-özlüyündə ağılabatan və zəruri olanı dərk edə bilər. Yaspersin fikrincə isə tarixin fəlsəfi anlamını zəruri və qanunauyğun olanla məhdudlaşdırmaq əslində tarixə yolu bağlamaq deməkdir. Tarixi olan hər şey tək və təkrar olunmazdır. Lakin həm «tarixin təbiətinə», həm də məhz «tarixin özünə» xas olan zaman hadisələrinin dönməzliyi və unikalığı hələ öz-özlüyündə tarixin mahiyyətini təşkil etmir. Yaspersə görə tarixi obyektivizmin aradan götürülməsi zəruri olaraq tarixi öz-özünü anlayan və izah edən reallıq kimi şərh etməyi tələb edir. Tarixi gerçəklik yalnız onun şərhilə birgə mövcuddur. Üstəlik, tarix yalnız ona görə mövcuddur ki, insan varlığı özünü şərh edir və bu yolla özünə (dünyaya) təsir edir. Tarixi varlıq «istiqlaləndirilən mənlik varlığıdır». Tarixi düşünmək və yaxud hissələrdə yaşatmaq azdır, onu yalnız yaşamaq lazımdır, həm də (şəxsi həyat kimi) insanın praktiki olaraq «yaşadığı» və «düzəltdiyi» şey kimi.

Tarixin fəlsəfəsi hər hansı bir formada tarixin başa çatdığını nəzərdə tutmadan onu konkret məkanda və bu gün olmasa da, prinsip etibarilə ağılaşmış və mümkün tamamlama şəklində anlama bilməz.

Beləliklə, «Bəşər tarixi özünü «tarix» səviyyəsində (tarix fənni və ya tarixşünaslıq səviyyəsində) dərk edə bilmədiyi üçün o da fəlsəfinin predmetinə daxil olur və tarixin fəlsəfəsi yarandı».[^]

K.Yaspers haqlı olaraq yazmışdır: «Biz özümüzü də başa düşmək üçün tarixi nə isə bütöv bir şey kimi anlamağa cəhd göstəririk. Bizim üçün tarix elə bir xatirədir ki, biz onu nəinki bilirik, həm də bizim həyatın kökü oradadır. Tarix bir dəfə qurulmuş elə bir əsasdır ki, izsiz-soraqsız itmək istəmiriksə və insan varlığına öz hədiyyəmizi vermək istəyiriksə, biz həmin

[^] S.Xəlilov. Kosilmoz tarix və dövlətçilik ənənələri. Bax: Jum. «İpək yolu», № 1.2001, s.22.

əsas ilə əlaqəni saxlamalıyıq. Tarixi görüş elə sfera yaradır ki, orada bizim insan təbiəti haqqında anlayışımız **oyanıD**.*

Bir çox alimlər hesab edirlər ki, tarix insan cəmiyyətinin inkişaf mərhələlərini konkret faktlar əsasında xronoloji ardıcılıqla öyrənən elmdir. Dialektik materializm tərəfdarları tarixi qanunauyğun, obyektiv, insan iradəsindən asılı olmayan təbii proses hesab edirlər. İdealist filosoflar isə tarixi inkişafın əsasında mənəvi başlanğıc - «dünya ağılı», «dünya ruhu», görkəmli şəxsiyyətlərin ideyaları olduğunu göstərirlər. Bu barədə aşağıda bir daha bəhs ediləcək. Ona görə də burada hələlik pozitivist filosofların fikri ilə kifayətlənirik.

İngilis filosofu və tarixçisi R.C.Kollinqvud (1889-1943) hesab edirdi ki, «pozitivizm özünü təbiət elminə xidmət etmək işinə həsr edən fəlsəfə kimi tərif vermək olar...». Pozitivistlər hesab edirlər ki, bu fəlsəfə «iki elementdən yaranır: birincisi, faktların müəyyən edilməsindən; ikincisi, qanunların işlənilməsi və hazırlanmasından. Faktlar bilavasitə hissi qavrayışda müəyyənəlməz. Qanunlar faktların induksiya vasitəsilə ümumiləşdirilməsi yolu ilə aşkar edilir».^ Birinci faktın təsiri altında pozitivist tarixşünaslıq yaranıb. Pozitivist filosoflar hesab edirlər ki, bir halda ki, tarix qarşısına faktların sadəcə olaraq açılması vəzifəsini qoyur, o elm ola bilməz. Təbii-elmi və tarixi faktlar arasında yanlış oxşatma aparmaq aşağıdakı zəruri məsələnin qoyuluşunu istisna edir: necə və hansı şəraitdə tarixçi, onun üçün hissi qavrayış obyektinə ola bilməyən, yəni yaddaşdan çıxıb və yenidən yaradıla bilməyən faktları dərk etməyə qabildir. Onların fikrinə görə tarixçi faktlara qiymət verməməlidir, onun vəzifəsi həmin faktların necə olmasını göstərməkdir.

Hətta, təbiət hadisələrini izah edərkən marksistlərdən başqa materialist mövqedən çıxış edən filosoflar da tarix sahəsində idealist olmuşlar, çünki onların fikrincə dünyanı insan ağılı idarə edir.*

* К.Ясперс. Смысл и познание истории. М., 1994, с.240.

^ Р.Дж.Коллингвуд. Идея истории. Автобиография. М., 1980, с.122.

2.2. Cəmiyyət tarixi proses kimi

A. Ümumdünya tarixinin əsas pillələrinin müəyyən edilməsi problemi

Marksizmin ictimai-iqtisadi formasiya anlayışı. Cəmiyyətin bütün tərəfləri - istehsal üsulu, elmin vəziyyəti, incəsənət, mənəvi sferanın bütün müxtəlifliyi və dəyərləri, insanların həyat tərzii ilə birlikdə götürülən sosial sistemin keyfiyyətə müəyyən, tarixən konkret tipi - ictimai-iqtisadi formasiya adlanır. Marksa görə ictimai-iqtisadi formasiyaların tarixi tipləri aşağıdakılardır: ibtidai icma, quldarlıq, feodal, kapitalist, kommunist cəmiyyətləri.

«Formasiya» (lat. «formatio» - əmələ gəlmə, törəmə) terminini Marks geologiya elmindən götürmüşdü. Bu elmdəki «formasiya» kateqoriyası ilə fəlsəfədə «formasiya» kateqoriyası arasında oxşarlıq ondan ibarətdir ki, hər iki halda söhbət təşkil olunmuş bir şeyin, törəmənin dəyişməsindən gedir (geologiyada - Yerin süxur qatları, fəlsəfədə - cəmiyyətin inkişaf mərhələləri). İlk dəfə «formasiya» sözü K.Marksın «Lüi Bo- napartın on səkkiz brümeri» kitabında işlədilmişdi.

Ümumdünya tarixinin gedişində sosial orqanizmin bir dünya sistemi başqası ilə əvəz olunur. Tarixdə aparıcı rol yeni yaranan sistemə keçir. Sistemlərin dəyişməsi ilə bərabər dünya tarixinin dövrləri də dəyişir.

Marksistlərin fikrincə, tarixdə «təmiz» şəkildə ictimai-iqtisadi formasiya mövcud olmur. Hər bir cəmiyyət keçmiş və hətta gələcək formasiyanın elementlərini ehtiva edir.

İctimai-iqtisadi formasiya kateqoriyası ictimai inkişafın müəyyən tarixi pilləsini, konkret cəmiyyətin tarixi tipini, ictimai quruluşu ifadə edir. Marksistlərin dediyinə görə, məhz keyfiyyət müəyyənliyinə istiqamətləndiyi üçün bu kateqoriya bütövün bütün tərkib hissələrini nəzərə almağı tələb edir, çünki onlardan hətta birini də unutmaq bütöv haqqında düzgün məlumat almağa imkan vermir.

Elə bir cəmiyyət yoxdur ki, başqasını olduğu kimi dəqiq, xırda hissələri ilə birlikdə təkrar etsin. Belə müxtəlif olduqları

və bir-birinə oxşamadıqları üçün cəmiyyətlər özlərində çoxlu mümkün inkişaf variantlarını birləşdirirlər.

Marksist filosoflar təsdiq edirlər ki, ictimai-iqtisadi formasiya kateqoriyası imkan verir ki, bütün konkret tarixi müxtəliflik arasında tarixi prosesin özünəməxsus xırda hissələrindən təcrid olunaraq, inkişaf məntiqində onu yenidən quraşdırmaq mümkün olsun.

Bəzi xalqlar formasiya inkişafının bu və ya başqa mərhələsini keçməyə də, tarixi proses bütövlükdə ardıcıl olaraq bir- birini əvəz edən mütərəqqi formasiya tipləri ilə müəyyən edilir və bu proses tarixin irəliyə doğru mütərəqqi hərəkətini ifadə edir. Formasiya adı altında Marks məhz bəşəriyyətin yüksələn mütərəqqi inkişafının böyük mərhələlərini başa düşürdü.

Bir tərəfdən, ictimai-iqtisadi formasiya kateqoriyası ictimai inkişafın bir pilləsini o birilərindən ayırmaq, ictimai inkişafın eyni pilləsində olan müxtəlif xalqların tarixindəki ümumi, təkrar olunan cəhətləri müəyyən etmək, yəni konkret tarixi tipləri və istehsal üsulunun fonnalarını bir-birindən ayırmaq, nəhayət bütövlükdə cəmiyyət həyatını müəyyənləşdirmək üçün meyar (kriteri) rolunu oynayır. O biri tərəfdən, bu kateqoriya dünya tarixini özünün mütərəqqi inkişaf çərçivəsində dövrlərə bölmək imkanı verir.

Bəşəriyyət tarixi ayrı-ayrı cəmiyyətlərin tarixindən yaransa da, bir tam kimi çıxış edir. İctimai-iqtisadi formasiya nəzəriyyəsində məhz ayrılıqda götürülmüş sosial orqanizmin inkişafı deyil, birlikdə götürülmüş sosial orqanizmlərin bütövlükdə qanunauyğun inkişafı, yəni bütöv, tam kimi bütün insan cəmiyyətinin təkamülü ifadə edilir.

Marksistlər hesab edirlər ki, bununla yanaşı yalnız ictimai-iqtisadi formasiya nəzəriyyəsi mövqeyindən tarixi faktları başa düşmək, tarixi prosesin mərhələlərinin xüsusiyyətlərini, tarixi dövrləri, bölgələrin və ayrı-ayrı ölkələrin ictimai inkişafını, həmçinin bu və ya başqa səbəblər üzündən inkişafı keçmiş dövrlərdə ləngiyən xalqların tərəqqi yollarını aydınlaşdırmaq olar.

Bu konsepsiya Qərbi Avropanın nəzəri fikri çərçivəsində meydana gəlmiş və formalaşmışdı. Avropanın tarixi yolunun ümumiləşdirilməsi kimi irəli sürülən formasiya nəzəriyyəsi sonralar sadəcə olaraq, heç bir qeyd-şərtsiz bütün dünyaya aid edilmişdi.

Tarixi inkişafın sonrakı gedişi Marksism formasiya nəzəriyyəsinin universal xarakter daşdığı fikrinin əsassız olduğunu göstərdi. Doğrudur, 70 ildən çox bir müddətdə keçmiş Sovet İttifaqında qəti, ehkamçı (doqmatik) tarixi-fəlsəfi sxem - beş formasiya sxemi hökmran olmuşdu. Bu təlimi bayağı şəkildə izah edən, onu bütün ölkələr və xalqlar üçün ümumi, məcburi yol hesab edən nəzəriyyəçilər yaddan çıxarırdılar ki, Marksism özü belə «ümumi yol»un labüdlüyünü, bütün xalqların hök- mən, tale qisməti kimi bu yolla getməsini inkar etmişdir.

K.Marks üç böyük ictimai formasiyanın olduğunu demişdir. Son variantda* o, aşağıdakı formasiyalan ayırır: ilk - ictimai formasiya (ümumi mülkiyyət), ikinci - ictimai formasiya (xüsusi mülkiyyət) və üçüncü - ictimai formasiya (ictimai mülkiyyət). Bununla belə yalnız ikinci formasiya iqtisadi-ictimai formasiya kimi xarakterizə edilir. Bu formasiyanın ardıcıl mütərəqqi mərhələləri kimi ümumi şəkildə Asiya, antik, feodal və buijua istehsal üsulları ayırmışdır. Bu dövrləri də o, dar mənada ictimai formasiya adlandırırdı.

Lakin XX əsr marksistlərinin əksəriyyəti hesab edirdilər ki, hər bir cəmiyyət guya bu və ya digər dərəcədə beş formasiyadan birinin xarakterinə uyğun gələn əlamətlərə malikdir. Əgər tarixi gerçəkliyin «ideal tipə» uyğun gəlməsinə nail olunması (belə hallar kifayət qədər var) çətin olsa və yaxud heç mümkün olmasa, onda qeyd edilirdi ki, həmin ictimai struktur özünəməxsus məhəlli (lokal) cəmiyyətdir və yaxud lazımi ictimai inkişaf səviyyəsinə çatmayan quruluşdur. Belə izahlara baxmayaraq elə 0 dövrdə də bu nəzəriyyənin universal xarakter daşdığına şübhə vardı.

Qərb fəlsəfi tarixi prosesin pillələri haqqında. Ümumdünya tarixinin əsas pillələrinin müəyyənləşdirilmə və onun

* Bax: K.Маркс и <J>.Эhrenbc. ComiHCHHa, T.19,

dövlərə bölünməsi problemi XVII-XVIII əsrlərdə meydana gəldi. Bu problemin həlli ictimai inkişafın həyatı tələbatına çevrildi. Əvvəlcə dünyanın Allah tərəfindən yaradılmasından başlayan Bibliya müddəaları tarixi prosesin bölünməsinin əsası kimi götürüldü. Sonralar tarix qədimdə dörd böyük imperiyanın: Assuriya-Babilistan, Midiya-İran, yunan-Makedoniya, Roma imperiyalarının mövcudluğundan başlayaraq dörd dövrə bölündü: qədim dövr, orta əsrlər, yeni və ən yeni dövr. Bu sxemə görə qədim dövr antik sivilizasiyasının dağılmasına qədər davam edir. Sonra orta əsrlər başlayır. Orta əsr və yeni tarixin sərhəddi Bizans imperiyasının süqutu və Konstantinopolun türklər tərəfindən tutulması (1453) və yaxud İntibah mədəniyyətinin inkişafı dövrü hesab edilir. Göründüyü kimi, tarixin ənənəvi olaraq dövlərə bölünməsi tamamilə sərbəst müəyyənləşdirilir.

Avropa tarix fəlsəfəsində tarixi proseslərin dövlərə bölünməsinə daha dərinlən əsaslandırmaq cəhdləri meydana gəlir. Belə axtarımlar cəmiyyətin inkişafında keyfiyyətə irəliləyiş axtarmağa cəhd göstərən alman klassik fəlsəfəsinin təmsilçiləri üçün daha xarakterikdir. Məsələn, Kant tarixi mərhələlərin daxili dinamikasını cəmiyyətin əxlaqi muxtariyyətinə doğru hərəkətində görürdü. Fıxteyə görə isə insan məxluqu özünün bu dünyadakı həyatının məqsədində doğru yolda beş epoxadan keçir. Bu epoxalar insan ağılının inkişaf dərəcəsinə, fərdin mənlilik şüurunun səviyyəsinə görə fərqlənir. Müvafiq olaraq beş epoxanın olduğu göstərilir: ağıl instinkti, ağıl nüfuzunun hökmranlığı, ağıl nüfuzundan azad olmaq, ağılın yaratdığı elm, ağılın yaratdığı sənət.

«Xalqın ruhu» kateqoriyasının köməkliyi ilə Hegel ictimai formaların və onların təkamülünün konkret-tarixi təhlilinə aparan yolu tapmağa cəhd göstərmişdir. Onun şərhində «xalqın ruhu» öz inkişafının tarixi pillələrinə münasibətdə müəyyəndir və özünü dövlətin, konstitusiyanın, mənəvi həyatın, dinin, incəsənətin, elmin keyfiyyətə xüsusi formalarında göstərir. O, tarixi prosesin başlanğıc nöqtəsi kimi Şərqi götürür, sonra antik dövr gəlir və alman dövrü ilə bu prosesi tamamlayır. Nəticə

etibari ilə Hegel dünya tarixini Allahın iradəsinə bağlayır. O, göstərirdi ki, dünyanın tarixi mahiyyətcə Allahın həyatıdır.

Hegelin müasiri Sen-Simon tarixi epoxaları fəlsəfi görüşlərin xarakterinə görə ayırırdı. O, ictimai inkişafı üç əsas mərhələyə bölürdü: teoloji, metafiziki və pozitiv mərhələ.

Filosof və sosioloqların çoxu cəmiyyətin inkişafında obyektiv qanun və qanunauyğunluqların mövcudluğunu inkar edirlər. Onların fikrincə, cəmiyyətin tarixi insan nəslinin və müxtəlif sivilizasiyaların bir-birini əvəz etməsi, bir-birinin arxasınca gələn hadisə və faktlardır. Əgər vaxtilə, iki yüz və yaxud beş yüz il əvvəl bu və ya başqa dövlət xadimi, hökmdar başqa cür hərəkət etsəydi, indi hər şey tamamilə başqa cür ola bilərdi. Məsələn, ingilis tarixçisi və sosioloqu Amold Toynbi (1889- 1975) məhz buna oxşar fikir irəli sürür. Özünün on iki cildlik «Tarixi tədqiqatlar» əsərində o, belə bir fikri əsaslandırır ki, ümumdünya tarixi ayrı-ayrı nisbətən qapalı sivilizasiyaların tarixinin cəmidir. A.Toynbi bununla belə bəşəriyyətin vahidliyini hiss edir, avrosentrizmə qarşı çıxış edirdi. Onun dediyinə görə Qərb - insan sivilizasiyasının başı. Şərq - ürəyidir.

Başqa bir nöqtəyi-nəzər də yayılıbdır: tarix - ruhu dərk etməkdir. Tarix tarixçinin şüurunda keçmişin fikrini yenidən canlandırmaqdan başqa bir şey deyil. Tarixi bilik ruhun keçmişdə törətdiklərini öyrənmək və onları yenidən yaratmaq, canlandırmaq, bir sözlə keçmiş əməlləri indiki zamanda əbədiləşdirməkdir.

Amerika filosofu Alvin Toffler öz həyat yoldaşı Haydi Tofflerlə birgə yazdığı «Yeni sivilizasiyanın yaradılması. Üçüncü dalğa siyasəti» kitabında sivilizasiyanın, yəni cəmiyyətin inkişafını üç mərhələyə bölür: **L Aqrar mərhələ** ən qədim dövrdən başlayaraq XVII-XVIII əsrə qədər, yəni Qərbi Avropada aqrar inkişafın sənaye istehsalı tərəfindən dayandırılmasına qədər davam edir. Torpaq aqrar sivilizasiyanın əsasını təşkil edir. **2. İndustrial mərhələ** indi də davam edir, çünki, hələ çox ölkələr bu inkişaf mərhələsini keçməyiblər. Bu mərhələnin əsasını maşın, dəzgah, texnika, kütləvi konveyer, kütləvi təhsil, kütləvi mədəniyyət təşkil edir. **3. Postindustrial mərhələ**

şərti olaraq XX əsrin ortalarından başlayır. Bu dalğanın əsasını varlığın müxtəlif sahələrində - texnologiyada, biznesdə, mədəniyyətdə, dində, əxlaqda, mənəvi dəyərlərdə, ailə münasibətlərində yüksək bilik təşkil edir.

Üçüncü mərhələni *informasion cəmiyyət* də adlandırırlar. Bu anlayış XX əsrin 60-cı illərinin ikinci yarısında yarandı və bəşəriyyət ilk dəfə olaraq informasiya partlayışının mövcud olduğunu gördü. İnformasiyanın nəhəng axınına tab gətirmək üçün onun qaydaya salınması, saxlanması və istifadə edilməsini təmin edən vasitələr lazımdır. Bəşəriyyət tarixində yaxınlaşan eranı yalnız informasion cəmiyyət deyil, həm də bilik cəmiyyəti, postindustrial cəmiyyət, infosfera adlandırmağa başladılar. Yuxarıda adı çəkilən A.Toffler üç inqilab nəzəriyyəsinə işləyib hazırladı. Bu nəzəriyyəyə görə bəşəriyyət artıq aqrar və sənaye (industrial) inqilab dövrünü keçib, indi isə informasiya inqilabı ərəfəsindədir.

Beləliklə, insan cəmiyyətinin stabil, harmonik həyat ümidi texnika ilə əlaqələndirilir və texnika məlum mənada özünü aradan götürməli, bəşəriyyəti texniki rasionallıq buxovundan azad etməli, industrial dövrün insanından daha humanist olmalıdır. Başqa sözlə, hər şey informasiyaya pərəstiş və onun daxilindəki süni intellekt ilə əlaqələndirilir.

Təhsil və elmi fəaliyyətin təşkili sahəsində əhəmiyyətli dəyişikliklər gözlənilir. Yeni informasiya texnologiyası və robototexniki sistemlər sənayedə əməyin xarakterini kökündən dəyişir, bu sahədə işləyənlərin sayını kəskin sürətdə azaldır, texnologiyanın özünü və istehsalın təşkilini dəyişir. Bütün bunlar əhəmiyyətli dərəcədə gözlənilməyən sosial nəticələrə gətirib çıxara bilər.

B. Sosial inqilab anlayışı. Təkamül və inqilab

«İnqilab» termini (qəd.lat. «revolutio» - devirmək) müasir anlamda «demokratiya» termini ilə eyni zamanda meydana gəlib. Şimali Amerikada və Fransada XVIII əsrin axırlarında aparılan mübarizənin müvəffəqiyyəti tam aydınlığı ilə dünyanın tamamilə yeni bir vəziyyətə keçdiyini göstərənə qədər bu ter

min o qədər də çox işlədilmirdi. O dövrə qədər «inqilab» («revolyusiya») termini əsasən öz əvvəlki mənasını saxlamışdır: «dairəvi hərəkət» (ingiliscə «revolve» - fırlama deməkdir). Amerikan və fransız liderləri həqiqətən inanırdılar ki, onlar təbii vəziyyətə qayıdırlar. Onlar bəyan edirdilər ki, bütün insanlar azad və bərabər doğulurlar, lakin sonra onlar kral və başqa yalançı hökmdarların zülmü altına düşürlər; inqilab xoşbəxt təbii vəziyyəti bərpa etmək vasitəsi olmalıdır.

70 ildən çox bütün Sovet İttifaqında olduğu kimi Azərbaycanda da sosial inqilab haqqında marksist təlim ictimai və elmi fikirdə hökmran mövqə tutmuşdur. K.Marksın aşağıdakı fikri rəsmi göstəriş kimi qəbul edilirdi: «Öz inkişafının məlum mərhələsində maddi məhsuldar qüvvələr mövcud istehsal münasibətləri ilə ziddiyyətə girirlər... Bu münasibətlər məhsuldar qüvvələrin inkişaf formasından onların buxovuna çevrilir. Bu vaxt sosial inqilab dövrü başlayır».[^] Marksistlər hesab edirlər ki, sosial inqilab olmadan heç bir sosial-iqtisadi formasiya özündən əvvəl gələn formasiyanın yerini tuta bilməz.

İnqilab - mövcud quruluşun əsaslarını sarsıdan, sosial-siyasi həyatın bütün sahələrinin və ya çox hissəsinin kompleksli dəyişdirilməsidir. İnqilab sıçrayışlı xarakter daşıyır və cəmiyyətin bir keyfiyyət vəziyyətindən başqasına keçməsidir. İnqilabın sosial, elmi, dini, idarəetmə, texniki, siyasi, iqtisadi, mədəni formaları var. Sosial və siyasi inqilablar sosial-siyasi quruluşun dəyişməsinə səbəb olur, başqa formalar isə eyni sosial quruluş çərçivəsində də baş verə bilər.

Hər bir inqilab sıçrayışdır, lakin hər sıçrayış inqilab deyil. İnqilabi sıçrayış öz kəskinləşməsi ilə sistemin əsas ziddiyyətinə toxunur. İnqilab yalnız mütərəqqi inkişaf ilə, ibtidaidən aliyə keçid ilə əlaqələndirilir. Əgər sıçrayış, ziddiyyətlərin həll edilməsi, keçmişin imkan geriyə aparırsa, əgər ictimai sistemi yüksək inkişaf səviyyəsindən aşağıya sürükləyirsə, belə sıçrayış inqilabi dəyişiklik xüsusiyyətini itirir.

Bəzi siyasətçilər inqilabi guya sürətləndirmək üçün bəzən «tezləşdirilmiş vaxt» mifindən istifadə edirlər. «Böyük sıçra-

y İŞ» utopiyası məhz belə yaranmışdır (Mao Tszedun: «On il gərgin əmək - on min il işıqlı xoşbəxtlik»; N.Xruşşov: «20 ilə kommunizm qurulacaq»; M.Qorbaçovun «tezləşdirmə» mifologiyası). Tarix göstərir ki, hər bir «böyük sıçrayış» fəlakətlə nəticələnir, cəmiyyət geriyə atılır.

Sankt-Peterburqlu professor C.A.Lantsev yazır: «İnqilab ikili xarakter daşıyır. Bir tərəfdən o sürətli və kompleksli modernləşmənin kifayət qədər olmasının nəticəsidir, digər tərəfdən isə - modernizasiya prosesinin özünə və onun nəticələrinə qarşı yönələn etirazın təzahürüdür. İnqilabın real siyasi nəticələri onun başlanğıcda irəli sürdüyü şüara tamamilə zidd ola bilər. Əgər söhbət sosial-iqtisadi modernləşmənin vəzifələrindən gedirsə, inqilab hər hansı başqa güclü ictimai sarsıntı kimi onların həyata keçirilməsini dayandıra və yaxud çətinləşdirə bilər. Buna müvafiq olaraq hər bir inqilabı çətin ki, ictimai tərəqqinin şərtsiz forması («lokomotivi») hesab etmək olar».[®]

Sosial inqilab ictimai ziddiyyətləri həll edərək yeni ictimai qüvvələrin hərəkəti üçün geniş imkanlar yaradır, insanların həyat tərzini dəyişərək onların yeni maddi və mənəvi tələbatlarını meydana atır, sonrakı ictimai dəyişikliklər üçün perspektivlər açır. Bununla yanaşı qeyd etmək lazımdır ki, köhnəni dağıdarkən inqilab çox vaxt artıq formalaşmış ictimai strukturun fəlakətlə nəticələnən parçalanmasına gətirib çıxarır, sosial-siyasi ziddiyyətləri daha da kəskinləşdirir, cəmiyyət üçün yeni problemlər yaradır.

İngilis sosioloqu Entoni Giddensin fikrincə inqilab «elə siyasi dəyişiklik prosesidir ki, burada kütləvi sosial hərəkətlər iştirak edir; mövcud rejimi müvəffəqiyyətlə devirmək və sonra yeni hökumət təşkil etmək üçün zorakılıqdan istifadə edilir. İnqilab sui-qəsdən onunla fərqlənir ki, o kütləvi xarakter daşıyır və bütün siyasi sistemdə əhəmiyyətli dəyişikliyə gətirir. Sui-qəsd isə idarə sistemində əsaslı dəyişiklik etmədən siyasi lideri dəyişmək üçün hakimiyyətin silah gücünə ələ keçirilməsidir. İnqilab qiyamdan da fərqlənir, baxmayaraq ki, qiyam da mövcud siyasi

* Вах: Журн. «Полис», № 3. 2001, с.96.

məqsədi daha çox siyasi strukturu transformasiya etmək deyil, liderləri dəyişməkdir».⁷

Sosial tərəqqinin bir yolu da islahatdır. İslahat (reforma) mövcud ictimai quruluşu təkmilləşdirmək yolunda tədricən baş verən bir sıra ciddi dəyişikliklərə deyilir.

İnqilab - kütləvi hərəkət liderləri tərəfindən dövlət hakimiyyətinin zorla ələ alınması və həmin hakimiyyətdən gələcəkdə həyata keçirilməsi planlaşdırılan ciddi sosial-siyasi və iqtisadi islahatların gerçəkləşməsi üçün istifadə üsuludur. Məhz bu cəhət inqilabı adi çevrilişdən fərqləndirir. Çevriliş zamanı da hakimiyyət zorla ələ keçirilir, lakin ondan siyasi strukturu və sosial sistemi dəyişdirmək üçün istifadə edilmir. İnqilab geniş kütlənin köməyi ilə, çevriliş isə azsaylı qruplar tərəfindən həyata keçirilir. XX əsrdə inqilablar sənaye cəhətdən inkişaf etmiş ölkələrdə deyil, daha çox kənd təsərrüfatının üstün olduğu ölkələrdə baş verdi. Məsələn, Rusiyada (1917), Çində (1949), Şimali Vyetnamda (1954) və b.

İnqilab nəzəriyyələri ilə sosial hərəkət nəzəriyyələri haradasa mütləq kəsişirlər.

İnqilabi fəallıqdan başqa müasir cəmiyyətlərdə sosial hərəkətlərin çoxlu başqa formaları da mövcuddur. Onların bəzilərinin uzun tarixi var, başqaları isə yenicə yaranıblar. Bütövlükdə sosial hərəkətlər çox vaxt qarşı durduqları formal bürokratik təşkilatlar kimi müasir dünyanın əsas əlamətlərindəndir.

Sosial hərəkətlərin əksəriyyəti çoxsaylı olmur, bəzilərinə isə minlərlə, hətta milyonlarla adam iştirak edir. Bu hərəkətlərin bir qismi qanun çərçivəsində baş verir, digərləri isə qeyri- leqal və ya gizli olur. Bəzən sosial hərəkət nəticəsində qanunların hamısı və ya bir hissəsi dəyişdirilir. Məsələn, tətillərin təşkili ilə məşğul olan fəhlə birlikləri o vaxt qanunsuz fəaliyyət göstərirdi və hansı ölkədə fəaliyyət göstərməsindən asılı olaraq onları müxtəlif cəza növləri gözləyirdi. Lakin sonralar əlaqədar qanunlar dəyişdirilir və tətillər istehsalatda baş verən munaqişələrin həll edilməsi üçün məqbul taktika hesab edilir.

⁷ THimeHC. Comio;orna. M. «ƏaiiTOpuajı VPCC». 1999.

iqtisadi etirazın başqa formaları, məsələn, zavodlarda və yaxud iş yerində oturaq tətillər çox ölkələrdə qanunsuz sayılır.

Cəmiyyətin iqtisadi və siyasi böhranını ifadə edən obyektiv şəraitlərin məcmuu hər zaman inqilaba gətirib çıxarmır. İnqilab yalnız o zaman baş verir ki, obyektiv şəraitə subyektiv şərait də birləşir. Subyektiv amil mübarizə əzmini, bu mübarizənin məharətlə təşkil edilməsini, onun iştirakçılarının şüurlu- luğu, mübarizənin məqsəd və vəzifələrini başa düşməyi əhatə edir. Əks halda faciəli nəticə labüddür.

Sosial inqilabın tələblərinin həyata keçirilməsi işində siyasi inqilabın xüsusi rolu var. Avropanın ictimai fikrində tədqiqatçıların çox hissəsi siyasi inqilabı sosial inqilab ilə eyniləşdirirdilər. K.Marks yazırdı: «Hər bir inqilab *köhnə cəmiyyəti* dağıdır, elə buna görə də *sosialdır*. Hər bir inqilab köhnə hakimiyyəti devirir, elə buna görə də o *siyasi* xarakter daşıyır».®

İnqilablar özlərinin xarakteri və hərəkətverici qüvvələrinə görə fərqlənirlər. İnqilabın xarakteri onunla müəyyən edilir ki, o hansı məqsəd və vəzifəni həyata keçirmək istəyir, hansı münasibətləri ləğv edir və hansıların inkişafı üçün geniş meydan yaradır, orada nə qədər insan kütləsi iştirak edir. Bütün bu amillər inqilabı daha geniş mənada başa düşməyə imkan verir. İnqilab cəmiyyəti bir keyfiyyət vəziyyətindən başqasına aparır. Belə bir inqilaba, məsələn, Avropada cəmiyyətin quldarlıqdan feodalizmə, feodalizmdən kapitalizmə keçməsinə aid etmək olar. Sosial-siyasi motivlərin aparıcı rol oynadığı inqilablar - prinsipcə tamamilə yeni tip inqilablar hesab edilir. Bu inqilablar bir sosial-siyasi qüvvələrin başqalarını zorakılıqla aradan götürmək yolu ilə həyata keçirilir. Bu iş adətən əvvəlcədən hazırlanmış nəzəri və praktiki proqrama uyğun olaraq reallaşdırılır.

Marksistlərin dediyinə görə sosialist inqilabı kapitalizmdən sosializmə keçmək vəzifəsini həyata keçirirdi. Lakin Rusiyadakı birinci ciddi tarixi təcrübə (1917-ci il Oktyabr inqilabı) müvəffəqiyyət qazana bilmədi.

Marks və Engels bərişmaz sinfi mübarizə, proletar inqilabı və proletariat diktaturası vasitəsilə kapitalizmdən sosializmə keçməyin universal üsulunu göstərərəkən səhv etmişdilər. Məlumdur ki, tarixi proses başqa yolla getdi. İnqilab elə bir ölkədə - Rusiyada - baş verdi ki, burada kiçik kəndli təsərrüfatı üstünlük təşkil edirdi, kapitalizm orta səviyyədə inkişaf etmişdi, davamlı demokratik ənənələr yox idi, əhalinin böyük əksəriyyəti savadsız idi. Nəticə isə uğursuz oldu.

F.Engels ömrünün sonlarında zorakı üsulların bütün hallarda məqbul olması fikrindən imtina etdi. O, ölümündən bir neçə ay əvvəl - 1895-ci ildə - «hər şeyi baş-ayaq qoyan» «ümumdün- ya tarixinin ironiyası» haqqında danışıbmışdır: «Tarix proletariatın mübarizə aparacağı şəraiti tamamilə dəyişib. 1848-cı ildə tətbiq edilən mübarizə üsulu indi bütün cəhətlərdən köhnəlibdir. .. Biz «inqilabçılar», «devrimçilər» leqal üsullarla daha çox şeyə nail oluruq, nəinki qeyri-leqal üsullar və yaxud çevriliş vasitəsilə», "yəni zorakı inqilab yolu ilə.

Sonralar rus kommunistləri, başda V.Lenin olmaqla F.Engelsin bu fikrini nəzərə almadılar, inqilabın dinc üsullarla həyata keçirilməsi imkanını rədd etdilər, təkamül yolunu inkar etdilər.

İctimai-siyasi quruluşun qəflətən, zorakılıq vasitəsilə dəyişdirilməsini inkar edən, dinc yolla tədrici dəyişikliyi əsas götürən təkamül (evolyusion) inkişaf nəzəriyyəçiləri əvvəllər olduğu kimi indiki zamanda da az deyil. Burada yalnız bir misalla kifayətlənirik.

Amerika sosioloqu *T.Parsons* (1902-1979) özünün işləyib hazırladığı təkamül nəzəriyyəsində sosial təkamülü bioloji təkamülün daha da genişləndirilməsi hesab edirdi. Başqa müəlliflərin sivilizasiya və yaxud ənənəvi dövlət adlandırdıqları cəmiyyətləri (Qədim Misir, Roma, Çin və s.) Parsons «aralıq cəmiyyətlər» termini ilə ifadə edirdi. Belə cəmiyyətlər yazı və savadın meydana gəlməsi ilə bağlıdır. Din isə daha da mürəkkəbləşir, sistemli teologiyanın inkişafına gətirir; artıq siyasi, iqtisadi və ailə münasibətlərindən tamamilə ayrı çıxış edir.

“ К.Маркс М.О.Энријибс. СОННННННН, Т.16,

Siyasi rəhbərlik başda aristokratiya olmaqla dövlət idarəçiliyi formasında çıxış edir. Bu mərhələdə bir sıra yeni təkamül universallığı yaranır: siyasi legitimliyin xüsusi forması, bürokratik təşkilatlar, pul tədavülü və qanunların xüsusi sistemi onların hər birinin meydana gəlməsi, Parsonsa görə, öz tərkibinə daha çox insan kütləsini cəlb etmək üçün cəmiyyətin gücünü qat-qat artırır.

Industrial cəmiyyət Parsonsun təkamül sxemində ən yüksək mərhələni təşkil edir. Bu cəmiyyət «aralıq cəmiyyətlərə» nisbətən daha çox differensiallaşır. Burada siyasi və iqtisadi sistemlər bir-birindən, həmçinin qanunverici sistemdən və dindən açıq şəkildə ayrılır. Kütləvi demokratiyanın meydana gəlməsi bütün əhalinin siyasi prosesdə iştirak etməsi imkanını yaradır.

2.3. ISosial tərəqqi və müasir qlobal problemlər

A. Sosial tərəqqinin mahiyyəti. Tarixin fəlsəfəsində «tərəqqi» anlayışı yüksək ictimai inkişafı, cəmiyyətin irəliyə hərəkətini ifadə edir. Bəşəriyyətin yeni, daha yüksək tarixi pilləyə yüksəlməsi yolundakı ardıcıl inkişaf mövcud ictimai- iqtisadi və siyasi quruluşun daha mütərəqqi quruluşa keçməsi vasitəsilə həyata keçirilir. Tarixi tərəqqi pərakəndə, dolaşlıq deyil, elə prinsiplə baş verir ki, yeni cəmiyyət bütün fundamental - iqtisadi, sosial, siyasi və mədəni göstəricilərinə görə əvvəlkindən keyfiyyətcə üstün olmalıdır.

Beləliklə, cəmiyyətin tərəqqisi bir səviyyədən digərinə keçərkən baş verən mürəkkəbləşmə prosesidir. Mürəkkəb deyəndə cəmiyyətin daha yüksək səviyyəsi, daha yüksək keyfiyyət vəziyyətinə keçid nəzərdə tutulur. Bu proses yalnız sosial-siyasi quruluşun əvəz edilməsini deyil, eyni zamanda bir quruluşun daxilində baş verən mütərəqqi keyfiyyət dəyişikliklərini də əhatə edir.

Sosial tərəqqinin əsas göstəricisi - iqtisadiyyatın yüksək inkişafı, elm və texnikanın yüksək səviyyəsi, əhalinin rifah halının yaxşılaşması ilə yanaşı demokratik dəyərlərin bərqərar

olmasıdır. Bütün bunlar cəmiyyətin inkişafını ümumi şəkildə müəyyənləşdirir. Real tarixi proses isə çoxlu ictimai qüvvələr arasında konkret qarşılıqlı təsir şəraitində baş verir. Başqa sözlə, inkişafın müxtəlif mümkün variantları olur. Cəmiyyət qarşısında duran mühüm həyati problemlərin həll olunmasını özünün fəaliyyət proqramı hesab edən sosial-siyasi qüvvələr tarixi tərəqqinin əsas hərəkətverici qüvvəsidir.

Bir sıra filosoflar sosial tərəqqini sırf subyektiv, daha çox mənəvi amillərlə izah edirlər. Məsələn, Kanta görə, ağıl tarixi prosesin əsas hərəkətverici qüvvəsidir. Hegelin fikrinə görə tarix gələcək zamanda deyil, indiki zamanda başa çatır.

Ekoist, ifrat fərdi niyyətləri insan davranışının əsas hərəkətverici qüvvəsi hesab edən ingilis iqtisadçısı *Adam Smit* (1723-1790) sübut etməyə çalışırdı ki, insanlar şəxsi mənfəət güdürək ən yaxşı şəkildə ümumi rifahın yaxşılaşmasına kömək edirlər. Bu isə iqtisadi tarazlığa aparan, ədalətli bölgünü və təsərrüfat ahəngdarlığını təmin edən bazar iqtisadiyyatı ideyasının gerçəkləşməsi ilə mümkündür. Bu fikir bütün liberal nəzəriyyəçilər tərəfindən qəbul edildi.

B, Dünya tarixinin vəhdəti və müxtəlifliyi Bizim arzu etdiyimiz gələcək heç də həmişə insanlar tərəfindən əvvəlcədən müəyyənləşmişdir. Tarix mürəkkəb olduğu kimi, insanın idrak prosesi də mürəkkəbdir. Tarixin mənasını aşkarlamaq, üzə çıxarmaq cəmiyyətin yaşadığı dövrün məzmununu təşkil edən qanunauyğunluqları, tendensiyaları, ziddiyyətləri açmaq deməkdir. Bu isə olduqca çətin məsələdir və müxtəlif fikirlərin yaranmasına səbəb olur.

İndiki dövrdə bəşəriyyət ümumi həyati problemləri ilə və ümumi tarixi taleyi ilə bir tam şəkildə birləşib. Yer kürəsinin bütün xalqları bu və ya digər dərəcədə ümumi tarixi prosesə cəlb ediləblər. Başqa sözlə, dünyada daxilən əlaqədə olan elə bir sistem yaranıb ki, orada özünün sosial-iqtisadi, siyasi və mədəni əlamətlərinə görə müxtəlif inkişaf səviyyələrində olan cəmiyyətlər bu və ya digər şəkildə bir birinə qarşılıqlı təsir göstərir.

Bir sıra Qərb alimləri ümumiyyətlə bütöv bəşəriyyət anlayışını qəbul etmir. Məşhur kulturoloq *O, Şpenqler* (1880-1936) «Avropanın qürubu» kitabında təsdiq edirdi ki, bəşəriyyət anlayışı boş şeydir və onu tarixi formaların problemləri dairəsindən çıxarmaq lazımdır. Görkəmli ingilis alimi A. Toynbi də bu ruhda düşünür. Onun izahında Bəşəriyyət yoxdur, bioloji orqanizmlər kimi meydana gələn, təşəkkül tapan, inkişaf edən və məhv olan bəzi müstəqil mədəni-tarixi sistemlər (sivilizasiyalar) var. Bəşəriyyətin vahid tam kimi mövcudluğunu uydurma hesab edən alimlər çoxdur.

Yuxarıda deyilənlərə rəğmən göstərmək lazımdır ki, bəşəriyyət real olaraq mövcuddur, onun bütövlüyü diskretliyə (fasi- ləliyə) üstün gəlir.

Bəşəriyyət tarixi çoxlu xalqların və dövlətlərin, mədəniyyət və sivilizasiyalann tarixidir. Tarix elmi tarixin real müxtəlifliyini təsvir edir. Lakin faktların sadə tarixi təsviri kifayət deyil, əsası əsas olmayandan ayırmaq, ümumiləşdirmək lazımdır. Belə funksiyanı fəlsəfə yerinə yetirə bilər.

Dünyanın tamlığı onda deyil ki, onu təşkil edən hissələrin mexaniki olaraq ümumi kütlədə birləşməsi baş verir. Tamlıq deyəndə insanlar, cəmiyyətlər, dövlətlər arasındakı qarşılıqlı asılılığın real olaraq artması nəzərdə tutulur. Fərdlər, qruplar, xalqlar arasında muxtariyyətə meyil hətta müəyyən mənada artır. Lakin bununla yanaşı muxtar (avtonom) şəkildə mövcud olan hissələr getdikcə daha çox bir-birindən asılı olurlar, onların hər biri getdikcə daha artıq dərəcədə başqa hissələrlə qarşılıqlı təsir vəziyyətində olur.

Nəzərə almaq lazımdır ki, muxtariyyətə meylin, fərqi artırması, əlbəttə, münaqişə təhlükəsi yaradır, çünki hər hansı fərq müvafiq şəraitdə münaqişəyə çevrilə bilər. Münaqişə dünya birliyinin həyatını təhlükə altına alır, lakin bununla yanaşı rəqabətin hansısa formaları və münaqişənin müxtəlif növləri sadəcə olaraq zəruridir. Əsas məsələ budur ki, bu münaqişələrin həll edilməsinin sivil üsulları tapılsın.

Ümumdünya tarixinin indiki mərhələsində gərgin şəkildə ictimai həyatın inteqrasiyası prosesi gedir. Hər hansı mədəni.

siyasi və iqtisadi təcrid-olunma (izolyasionizm) indi avantürüst (macəraçı, fırıldaqçı) siyasət hesab edilir. Yeni nəqliyyat, rabitə və informasiya vasitələrinin yaradılması sayəsində bizim planet kiçik, hər tərəfdən müşahidə edilə bilən məkana çevrilib.

Müasir dünya böyük bir sistemdir. Buraya iqtisadi, siyasi, beynəlxalq hüquqi, mədəni, elmi-texniki və başqa münasibətlərlə bir-biri ilə əlaqədə olan çoxlu dövlətlər daxildir. Dünya birliyi çərçivəsində BMT, beynəlxalq hökumət və qeyri-hökumət təşkilatları, sosial-siyasi və iqtisadi inkişaf, mədəniyyət, tərkisilah və təhlükəsizlik məsələləri ilə məşğul olan çoxlu ixtisaslaşdırılmış təşkilatlar fəaliyyət göstərir.

Bu gün, XXI əsrin əvvəllərində insanlar tarixlərində özlərinin ümumdünya talelərini yaşayırlar. Tarix bütün ölkələri və xalqları ümumi iş ilə məşğul olmaq zərurəti qarşısında qoyub: qlobal problemlərin həll edilməsi.

F, Fukuyama (1952) ölkə və regionların müxtəlif inkişaf səviyyələri haqqında. Amerikalı alim Frensis Fukuyama cəmiyyətlərin özünəməxsus təsnifatını verir və əsas kimi həmin cəmiyyətlərdə etibar-inam prinsipinin yayılma dərəcəsini götürür. Sivilizasiyaların «Qərb» və «Asiya» modellərinə bölünməsi əleyhinə ardıcıl olaraq çıxış edən Fukuyama, zahirən olduqca müxtəlif olan ABŞ, Yaponiya və Almaniyanı «etibar- inam olan ölkələr» qrupuna, yenə də bir-birindən fərqlənən Fransa və İtaliya, Meksika və Braziliya, Çin və Tayvan, daha sonra Şərqi Avropa və keçmiş SSRİ-dən ayrılan ölkələri «aşağı səviyyəli etibar-inam olan ölkələr» sırasına daxil edir. Birinci qrupa daxil olan ölkələrin iqtisadi nailiyyətləri, onun fikrincə ən azı elə şəraitdə baş verir ki, dövlətin fəaliyyəti etibar-inama əsaslanan cəmiyyətin inkişafını yalnız tamamlayır və əlaqələndirir. Əksinə, aşağı səviyyəli etibar-inam olan ölkələr daxili «desosializasiya» ilə xarakterizə edilir, belə «deso- sializasiya» bəzən ilk baxışda nəzərə çarpmır. Bu ölkələr ailə, qəbilə və ya qruplar şəklində qapalı olduqları üçün onlann stabil və təbii inkişaf qabiliyyəti aşağıdır.

F.Fukuyama bir neçə il əvvəl yazmışdı: «XXI əsrin astanasında siyasi və iqtisadi institutların diqqətəlayiq konvergensiyası (lat. «convergo» - yaxınlaşırım) baş verir. Bütün XX əsr boyu ictimai sistemlər dərin ideoloji fərqlə xarakterizə olunub. Monarxiya, faşizm, liberal demokratiya və kommunizm bir-biri ilə siyasi üstünlük naminə qəddarcasına vuruşmuşlar, bəzi ölkələr isə proteksionizm və yaxud korporativizm ilə ifadə edilən müxtəlif iqtisadi inkişaf yolu seçmiş, azad bazara, bəzən isə mərkəzləşmiş sosialist planlaşdırılmasına üstünlük vermişlər. Lakin bu gün praktiki olaraq bütün inkişaf etmiş ölkələr liberal-demokratik institutları yaratmış və yaxud yaratmağa cəhd göstərirlər, çoxları isə bazar iqtisadiyyatına keçid və kapitalist əmək bölgüsünün qlobal sisteminə keçid istiqamətinə doğru addımlayırlar».*^

Bazar iqtisadiyyatına əsaslanan kapitalist münasibətlərinin inkişaf etmədiyi, sənayeləşmənin yüksək səviyyəsinə çatmayan ölkələrdə sözün əsl mənasında siyasi demokratik rejimin qurulmasını mümkün hesab etməyən F.Fukuyama yazır: «Sağlam kapitalist iqtisadiyyatı stabil liberal demokratiyanı saxlayan olduqca vacib amildir. Əlbəttə, bu avtoritar siyasi rejimdə də ola bilər; məsələn, indiki Çində, əvvəllər isə Almaniya, Yaponiya, Cənubi Koreya, Tayvan və İspaniyada olduğu kimi. Lakin son nəticədə sənayeləşmə prosesinin özü əhalinin daha yüksək təhsil səviyyəsinin və əmək bölgüsünün daha mürəkkəb sisteminin olmasını tələb edir; bu iki hadisənin hər biri, bir qayda olaraq, demokratik siyasi təsisatların inkişafına kömək edir. Nəticədə bu gün praktiki olaraq elə bir zəngin kapitalist ölkəsi yoxdur ki, orada eyni vaxtda stabil liberal demokratiya olmasın. Polşa, Macarıstan, Rusiya, Ukrayna və başqa keçmiş kommunist ölkələrinin əsas problemlərindən biri odur ki, onlar fəaliyyətdə olan kapitalist iqtisadiyyatının üstünlüyünə malik olmadan demokratik siyasi təsisatlar yaratmağa cəhd göstərdilər. Xüsusi sahibkarlığın, bazarın və rəqabətin olma-

Ф.Фукуюма. Доверие. Социальные добродетели и созидание благосостояния. - Вах: В кн.: Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. М., «Academia». 1999, с. 126-127.

ması yalnız yoxsulluğu artırmır, həm də demokratik təsisatların lazımı dərəcədə işləməsi üçün ictimai dayağın olduqca zəruri formalannın təşəkkülünə mane olud». ¹⁴

İqtisadiyyatda və sosial sahədə yalnız dövlətin aparıcı rol oynaması vətəndaşların ümumi rifahım istənilən qədər təmin edə bilməz və yaxud, əksinə «...sosiallaşmanın artması dövlətin rolunun ixtisar olunması ilə avtomatik surətdə baş vermir» ¹⁴

Bir sözlə, dünya yalnız liberal demokratiya zəminində birləşməlidir.

C Müasir global vəziyyət. Qlobal problemlərin həll edilməsi zərurəti. «Qlobal» latın sözü olan «qlobus» (Yer kürəsi) sözündən yaranıb. Ümumbəşəri xarakter daşıyan problemlərə qlobal problemlər deyilir. Bu problemlər eyni zamanda bu və ya digər şəkildə hər bir insanın, hər bir sosial qrupun mənafeyinə də toxunur. Onlar indi yaşayan insanların, həm də gələcək nəsillərin taleyinə təsir göstərir və mahiyyətcə gələcəkdə insanların və bütün bəşəriyyətin həm maddi, həm də mənəvi sahəsində hələ mövcud olacaq problemlərdir.

Ənənəvi olaraq nüvə fəlakəti təhlükəsi; ölkələrin inkişaf səviyyəsi arasındakı kəskin fərqin aradan qaldırılması, savadsızlığın, aclığın və dilənçiliyin ləğv edilməsi; bəşəriyyətin iqtisadi inkişafını zəruri təbii ehtiyatlar, o cümlədən ərzaq, xammal və enerji qaynaqları ilə təmin edilməsi; ekoloji böhran təhlükəsi: ətraf mühitin çirklənməsi, meşələrin kəskin şəkildə azalması, yox olmağa başlayan bioloji növlər, xlor atomlarının təsiri altında azon qatının tükənməsi təhlükəsi; əhalinin sürətlə artmasının qarşısını almaq; bir sıra dövlətlərdə əhalinin sürətlə artması nəticəsində hər nəfərə düşən gəlirin azalması qlobal problemlər hesab edilir.

Alimlərin bəziləri qloballaşma dedikdə beynəlxalq aləmdə baş verən bir sıra mühüm sosial-siyasi və iqtisadi prosesləri nəzərdə tuturlar: iqtisadiyyatın beynəlmilləlləşməsi, dünyada vahid rabitə sisteminin formalaşması, milli dövlətin funksiy-

Yenə orada, s.155. '■'

Yenə orada, s.156.

yasının dəyişməsi və zəifləməsi, transmilli qeyri-dövlət birləşmələrinin, o cümlədən etnik diasporanın, dini hərəkətlərin, mafioz qruplarının fəaliyyətinin güclənməsi. Beləliklə, qloballaşma eyni vaxtda həm dövlətlərarası, həm də transmilli formalarda inkişaf edən ikili prosesdir, Elə buna görə onun daşıyıcıları da çoxdur: dövlətlər və onların koalisiyaları, beynəlxalq təşkilatlar, qeyri-hökumət təşkilatları.

Mütəxəssislər indiki dövrdə dünya proseslərinə öz qərarları və fəaliyyəti ilə ciddi təsir edən ən azı yeddi yeni subyektlər olduğunu göstərirlər: 1) beynəlxalq təşkilatlar (BMT və onun təşkilatları, Ümumdünya Bankı, Beynəlxalq Valyuta Fondu və b.); 2) regional təşkilatlar; 3) çoxmillətli korporasiyalar; 4) institution investorlar (təşkilatlanmış kapital qoyuluşu), məsələn, pensiya və investisiya fondları, sığorta kompaniyaları və s.; 5) qeyri-hökumət təşkilatları («Yaşlılar hərəkəti», «Sərhədsiz həkimlər» və b.); 6) bir sıra böyük şəhərlər (London, Nyu-York, Tokio, Frankfurt, Paris və b.); 7) görkəmli şəxsiyyətlər (elmi işçilər, professorlar, artistlər və başqa mədəniyyət xadimləri, böyük fondlar yaradan şəxslər, məsələn. C.Soros).

Qlobal problemlər bütün dünyanı narahat edir. İnsanların qlobal ümumbəşəri səviyyədə bir-biri qarşısında məsuliyyət zərurəti zamanın, həyatın özünün, mürəkkəb müasir problemlərin tələbidir. İndiki dünyada qlobal problemlərin meydana gəlməsi və kəskinləşməsi - dəyərləri və ictimai inkişafın məqsədlərini yenidən qiymətləndirməyi irəli sürür.

Qloballaşma prosesi dövlətlərarası münasibətlərə çox ciddi təsir göstərir və problemləri həll etmək sahəsində əməkdaşlıq etməyə məcbur edir. Əvvəllər isə onlar bu problemləri müstəqil həll etmək istəyirdilər. XIX əsrin axırına qədər çoxları inanırdı ki, qlobal qarşılıqlı əlaqə gələcəkdə dünya dövləti yaratmaq üçün əsas ola bilər. Bunu təsdiq edən müəlliflər milli dövlətlərin suverenliyini kifayət qədər dəyərləndirmirdilər. İndi isə heç kim yaxın gələcəkdə dünya dövlətinin yaranma ehtimalına inanmır. Lakin hamı görür ki, qloballaşma sürətlə davam edir.

Nüvə təhlükəsinin miqyasını praktiki olaraq hamı başa düşür. Ekoloji təhlükənin törədə biləcəyi real təhlükəni isə insanlar kifayət qədər qiymətləndirə bilmir. Sosioloq E.Gid-dens deyir: «Nüvə münaqişəsinin mümkünlüyü sənaye əsasına dayanan müharibə formasında orta ölçülü vaxt perspektivində bəşəriyyət üçün yeganə qorxulu təhlükə deyil. Geniş miqyaslı qarşিদurma, hətta adi silahdan istifadə edilsə də, öz nəticəsinə görə dağıdıcı ola bilər; belə ki, elm və texnologiyanın birləşmə prosesinin davam etməsi nüvə silahı qədər dəhşətli ola biləcək silah növünü istənilən qədər çox istehsal edə bilər. Ekoloji fəlakət perspektivi böyük müharibə riskinə nisbətən az ehtimal olunur, lakin öz nəticəsinə görə eyni dərəcədə təhlükəlidir».® Biz bu təhlükənin görünən nəticələrini hiss etmədiyimiz üçün o qədər də narahat olmuruq.

«Qloballaşma» və «qərbləşmə» (vestemizasiya) anlayışları arasındakı qarşılıqlı əlaqə haqqında müxtəlif fikirlər var. Onlardan ikisi daha geniş yayılmışdır: 1) qloballaşma - qərbləşməyə nisbətən daha geniş məvhumdur və daha geniş mənada ümumiyyətlə modernləşmə ilə eyniləşdirilir; 2) qloballaşma - əslində elə qərbləşmə deməkdir, bu ad altında Qərb dəyərləri təbliğ edilir.

«Siyasi dünya» anlayışı milli mədəniyyət çərçivəsindən kənara çıxır və «vahid siyasi məkan» mənası qazanır. Bununla yanaşı sosial-mədəni fərqlər qalır və vahid informasiya meydanında bir-biri ilə toqquşur. Böyük dünya dinləri - xristianlıq, islam, hind-buddist, Konfutsi dinləri böyük regionları birləşdirir və hər biri öz dünyasını yaradır. Sosial-mədəni və dini fərqlər bir çox hallarda siyasi dialoqa mane olur və münaqişəyə səbəb olur. BMT və başqa beynəlxalq təşkilatlar isə münaqişələri aradan qaldırmaq iqtidarında deyil. Bunu nəzərdə tutan M.Haydegger yazırdı: «Dünya ictimaiyyəti və onun təşkilatı heç də bəşəriyyət varlığının taleyini həll edən yer deyil».

Müasir texnoloji inqilab şəraitində qloballaşma tamamilə yeni məzmun kəsb edir. «Bu prosesdə həlledici rol informasiya-

siyanm işlənilib hazırlanması, yazılması və ötürülməsinin rəqəm üsulu oynadı. Yada salaq ki, siqnalın bütün növləri: səs, təsvir, mətn, film, rəng, sənəd - sifir və vahidin bir-birini əvəzləməsinin variyasiyalan kimi təqdim olunur. Bu da böyük həcmdə informasiyanı praktiki olaraq olduğu kimi kodlaşdırmaq və istənilən məkana ötürmək imkanı verir». Bu işdə kosmik obyektlərdən, optik-lif kabellərindən, telefon xətlərindən, kompüterlərdən, internetdən və s. istifadə edilərək informasiyanı Yerə istənilən nöqtəsinə çatdırmaq mümkündür. Həddən artıq informasiya axınının nəzarətdən çıxma qorxusu yaranır. «Biz artıq yaratmaq imkanına malik olduğumuz informasiyanı nizama sala bilmirik».*»

Yaxın keçmişə qədər geniş bilik və informasiya xüsusi hazırlıq görmüş azsaylı qrupun imtiyaz sahəsi idi. XX əsrin axırlarından başlayaraq cəmiyyətin əhəmiyyətli bir hissəsi həmin imkanı qazana bildi və hər bir adam başqa xalqlar və ölkələr haqqında heç bir sərhəd tanımayan informasiya almaq vasitəsi əldə etdi. Qloballaşmış iqtisadiyyat dünyasına yeni ölkələr daxil oldu. Şərqi Asiyanın bir sıra ölkələri Yaponiya, Cənubi Koreya, Tayvan, Şimali Atlantika ilə bərabərləşə bildi. Müasir texnoloji inqilab istənilən ölkənin geniş bilik və informasiya almasını reallaşdırır. «Qloballaşmış iqtisadiyyatın mahiyyətə fərqi ondadır ki, *ən müasir texnologiyaya yol demokratikləşib, asanlaşib*»}^

Ümumdünya sistemlərinin yaranması nəticəsində dövlət özünün nizamlama və tənzimləmə səlahiyyətlərinin xeyli hissəsini qeyri-dövlət təşkilatlarına və şirkətlərə verməyə məcbur olur.

Tokio universitetinin professoru İ.Yokotanın dediyi kimi, «nəqliyyat və rabitə kimi sahələrdə baş verən elmi-texniki tərəqqi, iqtisadi fəaliyyətin artma miqyası və transmilli xarakteri, həmçinin insanların, əmtəələrin, pulun və informasiyanın dövlət sərhədlərini sərbəst keçməsi sayəsində, iqtisadiyyatın inkişafı, səhiyyə və sosial-təminat, təhsil, narkobizneslə müba-

rizə, tətbiq edilən qaydaların qanuniliyi ilə əlaqədə olan problemlər, başqa sözlə ayrıca götürülmüş ölkələrin daxili hesab etdikləri problemlər qloballaşır. Qloballaşma prosesi qeyri-bərabər baş verdiyi üçün bəzi ölkələr və bölgələr onun təsirini istənilən qədər hiss etmir, lakin bu iti və dayandırılmaz prosesin onları radikal dəyişikliklərin burulğanına salması heç bir şübhə doğurmur. XXI əsrdə dünya ümumi problemləri vahid insan toplumu kimi birlikdə həll etməlidir.»

Artıq hamıya məlumdur ki, qloballaşma milli, dini, regional və s. ənənələrin tədricən zəifləməsinə səbəb olursa da, tamamilə aradan götürə bilmir. Çünki xalqlar, etnik qruplar, fərdlər öz mədəniyyətinə, dilinə, öz evi adlandırdığı yerə bağlıdır və bütün bunlardan elə də asanlıqla imtina etmir. ABŞ, Yaponiya, Almaniya kimi qüdrətli ölkələr öz iqtisadiyyatlarını əgər maraqlarına uyğun gəlməsə geoiqtisadi komplekslərə bağlamırlar. «Qloballaşma bir tərəfdən yeni üfüqlər açə bilər və nəhəng yaradıcı qüvvələri üzə çıxarıb azad edə bilər». «Başqa tərəfdən qloballaşma prosesinə qoşulmaq mümkünsüz olur. Çox vaxt qloballaşmanı müşayiət edən rekulturizasiya prosesi amansız, qeyri-insani olur, əxlaqi dayaqları təhqir edir».^{^®}

D, Qlobal münəqişələr. Sivilizasiyaların qarşılıqlı münasibəti Bir sıra Qərb alimləri göstərir ki, yaxın gələcəkdə dünya siyasətinin subyekti kimi sivilizasiyalar milli dövlətləri əvəz edəcəklər. Sivilizasiyalar - bir-birindən öz tarixi, dili, ənənəsi, daha çox dini ilə fərqlənən birliklərdir.

Harvard Universitetinin (ABŞ) professoru Semuel Hantinqton yazır: «Qlobal siyasətdə prinsipial münəqişə müxtəlif sivilizasiyalara aid millət və qruplar arasında baş verəcək. Sivilizasiyaların toqquşması dünya siyasətində önəmli yer tutacaq. Əgər baş tutarsa, növbəti dünya müharibəsi sivilizasiyaların müharibəsi olacaqdır».^{^'} S.Hantinqtonun dediyinə görə sivilizasiyaların qarşılıqlı münasibəti potensial

[®] Sitat götürülüb: В.Рамзес. Глобализация стучится в дверь. - Вак: Журн. «Азия и Африка сегодня», № 5. 2002, с.3.

А.И.Уткин. Göstörilən osor, s.244.

['] Вак: Журн. «Вопросы философии», № 2, 1998. с.20.

qişə daşıyıcısıdır, çünki onların əsasında müxtəlif dəyər və əqidələr durur. Dəyər və əqidələri bərişdirməyə isə iqtisadi və siyasi mənafeləri bərişdirməyə daha mürəkkəbdir. O, yazır: «Qərb həqiqətən də beynəlxalq qurumlardan, hərbi qüdrətdən və iqtisadi ehtiyatlarından istifadə edərək. Qərbin üstünlüyünü saxlamaqla, Qərbin maraqlarını qorumaqla. Qərbin iqtisadi və siyasi dəyərlərini yaymaqla dünyanı idarə etmək istəyir».²²

Sivilizasiyaların toqquşması nəzəriyyəsinə əsaslanaraq, S.Hantinqton qlobal münaqişələri də qruplaşdıraraq altı problem üzərində dayanır.

«1. Qlobal siyasətin formalaşmasının BMT, Beynəlxalq Valyuta Fondu və Ümumdünya Bankı kimi beynəlxalq təşkilatların fəaliyyətinə təsir problemi.

2. Silahların yayılmaması və silahlanmaya nəzarət, həmçinin qızğın silahlanma məsələsinə ziddiyyətli münasibətdə özünü göstərən hərbi qüdrət problemi.

3. Ticarət, investisiya və b. məsələlərdə özünü göstərən ixtilaf, iqtisadi qüdrət və zənginlik problemi.

4. İnsanların problemləri. Burada söhbət həm də bir sivilizasiyanı təmsil edən dövlətin başqa sivilizasiya çərçivəsində ona qohum olan əhalini müdafiə etmək, başqa sivilizasiyanı təmsil edən insanların diskriminasiyası və öz ərazisindən belə adamların qovulması cəhdindən gedir.

5. Dəyər və mədəniyyət problemi ətrafında konflikt o zaman baş verir ki, dövlət öz dəyərlərini başqa sivilizasiyadan olan xalqa keçirmək və ya zorla qəbul etdirməyə çalışır.

6. Aparıcı dövlətlərin demokratiya xətti üzrə münaqişələrdə iştirak etdiyi vaxt meydana gələn epizodik ərazi problemləri»²³

Beləliklə, S.Hantinqton bir daha təsdiq edir ki, qlobal münaqişələr fərqli sivilizasiyalara məxsus olan aparıcı dövlətlər arasında baş verir.

■ ■ Усно orada, s.21.

Новая постиндустриальная волна на Западе, с.541.

Biz belə hesab edirik ki, S.Hantinqtonun islam və başqa sivilizasiyalann Qərbin demokratiya dəyərləri və bazar iqtisadiyyatı ilə bir araya sığmaması haqqında təşvişi əsassızdır. Çağdaş dünyada heç bir sivilizasiya özünün spesifikliyinə baxmayaraq dünyada baş verən qlobal iqtisadi və siyasi modernləşmə prosesindən kənar qala bilməz.

Avropada sənayeləşmənin nəticəsi kimi milli dövlətlər yarandı. İndiki dövrdə isə inteqrasiya prosesi sürətlə davam edir. F.Fukuyama yazır: «İqtisadi qüvvələr əvvəlcə *millətçiliyi* yaratdılar, sinifləri milli maneələr əvəz etdilər, mərkəzləşmiş, dil cəhətdən homogen birlik qurdular. Həmin iqtisadi qüvvələr vahid, inteqrasiya olunmuş dünya bazarı yaratmaq vasitəsilə milli maneələri (baryerləri) dağıtmağa yönəldilər. Millətçiliyin iflası yaxın zamanın işidir». [^]* Deməli, F.Fukuyamanın fikrincə milli dövlətlərin hamısı yaxın gələcəkdə qüdrətli dövlətlərin təsiri altında qloballaşmağa məhkumdur.

İndiki dövrdə dünya yalnız təbii seçmə mexanizmi kimi bazara uyğunlaşan qabiliyyətli adamlara deyil, həmçinin öz ölkəsində zamanın tələblərinə cavab verən sivil qaydalar qurmağı bacaranlarla, belə qaydalan qurmağa qabiliyyəti olmadığı üçün daha qüdrətli olanın himayəsində olmağa məcbur olanlara bölünüb. Bu barədə xeyli vaxtdır ki, Afrika haqqında danışıqlar, son dövrlərdə isə belə ölkələr siyahısına Müstəqil Dövlətlər Birliyi (MDB) ölkələri də daxil edilmişdir.

Yüksək inkişaf səviyyəsinə çatmış ölkələr ilə az inkişaf etmiş və yaxud geri qalmış ölkələr arasındakı ziddiyyətlər, münaqişələr Qərbin daha uzaqgörən alimlərini və siyasi xadimlərini narahat edir. Amerika politoloqu Z.Bjezinski (1928) deyir: «Mübaligəsiz olaraq təsdiq etmək olar ki, Qərb cəmiyyətinin daha şüurlu dairələrində tarixi narahatlıq, bəlkə də hətta bədbinlik hiss olunmağa başlayıb. Bu inamsızlıq soyuq müharibənin qurtarması nəticəsində geniş yayılan ümitsizlik ilə qüvvətlənməkdədir. Konsensus və harmoniya ilə yaradılan «yeni dünya nizamı» keçmişdə qalan hadisə hesab edilmək

■ Sitat götürülüb; A.H.VTKHH. Göstərilən əsər, s.7.

əvəzinə, qəflətən gələcək hadisəyə çevrildi».²⁵ Beləliklə, Z.Bjezinski «yeni dünya nizamının» qurulmasını yəqin ki, ABŞ-ın rəhbərliyi altında olmasını istəyir.

Qərbdə qlobalizmin əsas daşıyıcılan qloballaşmanı «seçilmiş azlığın» qlobal (planetar) ehtiyatları mənimsəməsi kimi başa düşür və yerdə qalan bəşəriyyəti belə sərvətə malik olmağa layiq görmürlər. «İndiki mərhələdə qloballaşmanın xarakter xüsusiyyəti açıq ifadə edilən sosial biçimsizlikdir. İndi qloballaşma imkanlarının mədh edilməsi həmin imkanları artıq əldə etmiş elitaya doğru yönəlib. Qloballaşmanın xalqlara nə verə biləcəyi indiyə qədər sirr olaraq qalır. Bu gün qloballaşma elita üçün çoxlu miqdarda şimikdirici şey yaradır, onların şüurunu və davranışını həqiqətən dəyişir».²⁶

Dünyanın amerikanlaşması təhlükəsi hətta Yaponiya kimi inkişaf etmiş ölkədə də narahatlıq yaradır. Politoloq T.İnoquti əhali arasında keçirdiyi sorğu nəticəsində müəyyən edibdir ki, onları «amerikan fundamentalizmi» narahat edir. Belə fundamentalizm deyəndə aşağıdakılar nəzərdə tutulur: «Birləşmiş Ştatlar özünün qlobal iqtisadi işlərini təkəbbürlə həyata keçirməyə meyl göstərir ki, bu da qaçılmaz olaraq əks təsir, neqativ reaksiya yaradır. Yaponların fikri belədir ki, qloballaşmanı anqlosakson bazar iqtisadiyyatının prinsiplərini müqəddəsləş- dirməyə müncər etmək və onları başqalana sırmaq olmaz».

Qeyd etmək lazımdır ki, amerikasayağı qloballaşma - «kifayət qədər müasir» hesab edilməyən başqa mədəniyyətlər tamamilə aradan qaldırılmasa - mümkün deyil. Çünki Amerika qlobalizmi ilk növbədə maliyyə oliqarxiyasının totalitar iqtisadi hakimiyyətidir. Bu hakimiyyəti təmin etmək üçün vahid beynəlxalq valyutaya dayanan vahid dünya maliyyə məkanı lazımdır. Belə məkan yerli hakim elitaya heç bir ciddi maneəyə rast gəlmədən özlərinin ənənəvi mallarını, yəni milli mənafeyini sata bilmək və əvəzində adekvat pul mükafatı almaq imkanı

25 З.Бжезинский. Великая шахматная доска. М., 1998, с.251.

26* А.С.Панарин. Искусшение глобализмом. М., «Русский национальный фонд». 2000, с.57. Sitat götürülüb: В.Рамзее. Göstərilən məqalə, s.8.

yaşayır, qlobal hakimiyyət mümkün deyil. Yalnız bu dəyərlərin dünya alğı-satqı dövrüyyəsinə çıxarılması dünya maliyyəsinə əlində cəmləşdirənlərin həqiqətən dünya üzərində tam hakimiyyətini təmin edir».* Rus tədqiqatçısı A.S.Panarinin bu fikri əsasən doğrudur. O, yazır: «Təcrübə artıq göstərdi ki, qlobal dünya yeni liberalların inandırmağa çalışdığı *qarşılıqlı asılılıq* vəziyyətində olan dünyadan çox, vahid mərkəzdən idarə edilən *asılı* dünyadır. Eyni zamanda qlobalizm nə isə başqa mənə daşıyır: müasir dünya hegemonluğu ənənəvi hərbi üstünlükdən daha çox iqtisadi və mədəni nailiyyətlərə əsaslanır. Söhbət nəinki dünyanın ucqarlarını iqtisadi cəhətdən talan etməkdən, həm də orada *mənəvi hökmranlığı* nəzərdə tutan qlobal *ekvivalent mübadilə* praktikasından gedir..

Qərb ölkələrinin çoxunda antiqlobalizmin yayılması sol radikal hərəkatın yenidən dirçəlməsi imkanını yaratdı. Bu hərəkat müxtəlif, hətta mahiyyətcə bir-birinə zidd qüvvələri - anarxistləri, kommunistləri, ekoloqları, insan haqları müdafiəçilərini və başqalarını - neolibərəllərə, korporativ kapitalizmə, amerikan imperializminə qarşı mübarizədə birləşdirir. Anti- qlobal strukturlar sol təmayüllü qeyri-dövlət təşkilatları simasında müvəffəqiyyətlə inkişaf etməkdə olan ölkələrə də daxil olur. Bu hərəkat qiyam və qarşিদurma yarada bilər.

3. Təbiət və cəmiyyət

3.1. Təbiət anlayışı. Canlı və cansız təbiət, onların keyfiyyət fərqləri

Təbiət anlayışı bütün mövcudatı, bütün Kainatı, bir sözlə, müxtəlif təzahürləri ilə birlikdə bütün dünyanı əhatə edir. Daha dar mənada isə təbiət deyəndə üzvi və qeyri-üzvi aləm nəzərdə tutulur. Nəhayət, bu anlayış tez-tez insan cəmiyyətinin yaşaması üçün lazım olan təbii şəraitin cəmini ifadə etmək üçün istifadə edilir. Təbii mühit insanın yaşaması üçün tələb olunan zəruri şəraitdir. Təbii şərait insan üçün yalnız onun or-

A.C.Панарин. Göstərilən əsər, s.123. ^
Yenə orada, s.181.

qanizminin normal fəaliyyət göstərməsinə lazım deyil, həm də onun tarixən formalaşan tələbatlarının bütün müxtəlifliyi ilə birlikdə normal fəaliyyət göstərməsi üçün, onun mədəni varlıq kimi yaşaması, özünün fiziki və mənəvi həyatının mənbəyi kimi təbiətdən hərtərəfli istifadə etmək üçün şəraitdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, «təbiət» anlayışı fəlsəfənin tarixi tipləri - antik, orta əsrlər, yeni dövr fəlsəfəsində öz məzmununa görə köklü surətdə dəyişmiş, müxtəlif fəlsəfi cərəyanlar və sistemlər daxilində fərqli izah edilmişdir. Bu anlayışın mənası bu kontekstdə həm də onun antonimlərindən, mənə oppozisiyalarından asılıdır. «Təbii» anlayışı «fövqəltəbii» anlayışının əksi hesab olunur. Təbii və yaxud ağıl vasitəsilə əldə edilən bilik İlahi biliyə (Allah kəlamına) ziddir. «Təbii» müstəsnalıqdan fərqli olaraq adi, normal olmaq deməkdir, anadangəlmə keyfiyyətdir. Bir də var həyatda yeni qazanılan əlamətlər. Fəlsəfədə «təbiət» anlayışı ənənəvi olaraq bütün mövcud olanın (kosmosun, universumun, dünyanın) məcmusu, təbii- elmi idrakin obyektini kimi işlədilmişdir. Bu mənada «təbiət» Dekartda «materiya»nın sinonimi kimi tədqiq edilmişdi.

Cəmiyyət hansı mərhələdə olmasından asılı olmayaraq, coğrafi mühətdən kənarında yaşaya və inkişaf edə bilməz. **Coğrafi mühi**^{^^} təbiətin o hissəsinə deyilir ki, insanı bilavasitə əhatə edir və onun tələbatını ödəyir. Coğrafi mühit (Yerin qabığı, atmosferin alt hissəsi, su, torpaq və torpaq örtüyü, bitki və heyvan aləmi) istehsal prosesinə cəlb edilərək, cəmiyyət həyatının zəruri (lakin həlledici deyil) şəraitini təşkil edir; ictimai həyatın çox sahələrinə əhəmiyyətli təsir göstərir. Zəngin xammal ehtiyatlarına (daş kömür, neft, filiz, meşə və s.) malik olan ölkənin başqa lazımi şərait olarsa belə ehtiyatları olmayan ölkələrə nisbətən istehsalı inkişaf etdirmək üçün daha çox imkanı olur. Məsələn, XX əsrin ikinci yarısında yüzillərlə yaşadıkları feodal-qəbilə vəziyyətindən kapitalizm yoluna keçən və yüksək həyat şəraiti yaratmaq üçün neftdən istifadə edən Səudiyyə Ərəbistanı və kiçik ərəb əmirliklərinin keçdiyi yol səciyyəvidir.

Cəmiyyət həyatı üçün zəruri olan keyfiyyətə başqa təbii mühit, bütün canlıların yaşadığı sfera - biosfera adlanır. **Biosfera** bitki və heyvanlardan başqa həm də insanı əhatə edir.

Biosfera mürəkkəb struktura malik olan Yerin canlı örtüyüdür. Biosferanın maddiliyi özünün fiziki-kimyəvi tərkibinə görə müxtəlifdir: 1) canlı cisim - canlı orqanizmlərin məcmusudur; 2) biogen cisim - atomların canlı cisimlərdən biosferanın kosmik cisimlərinə fasiləsiz biogen axınıdır; 3) ətalətli, durğunluq vəziyyətində olan cisimlər (atmosfer, qazlar, dağ süxurları və b.); 4) bioloji ətalətdə olan cisimlər, məsələn torpaq, lil, üzdə olan su, biosferanın özü; yəni mürəkkəb, sükunətli canlı strukturlar; 5) radiaktiv cisimlər; 6) parçalanmış atomlar; 7) kosmik mənşəli cisimlər.

İnsan cəmiyyətinin yaranması ilə əlaqədar biosferanın keyfiyyətə yeni vəziyyətinə - **noosferaya** keçid reallaşır. Noos- sfera canlı və şüurlu varlığın yaşadığı mühitə deyilir. «...Noos- fera elə qapalı sistemə çevrilmək istəyir ki, orada hər bir element ayrılıqda görünür, hiss edir, başqalan kimi onlarla birgə əzab çəkir».

Fransız alimləri - filosof **E.Lerua** (1870-1954) və paleontoloq, filosof **P.Teyyar de Şarden** (1881-1955) «noosfera» anlayışını elmi dövriyyəyə daxil etmişlər. Onlar hesab edirdilər ki, Yer üzərində ali canlı varlıqlara nüfuz edən çox güclü psixi örtük mövcuddur. Bu ideyanın mahiyyəti aşağıdakından ibarətdir: insanın meydana gəlməsi ilə fiziki (bioloji) təkamül praktiki olaraq tükənir, ona görə də biosferanın arxasınca noosfera gəlir; yəni sonrakı təkamül cəmiyyət, sənaye, dil, ağıl və b. mənəvi vasitələrlə həyata keçirilə bilər. Təmiz şüurun azad olması baş verir və mənəviyyət elə təkmilləşmə dərəcəsinə çatır ki, noosfera tədricən biosferadan ayrılmağa can atır. P.Teyyar yazırdı: «Bir dəfə, yalnız bir dəfə Yer planet kimi özünün mövcudluq yolunda həyat pərdəsi ilə örtülə bildi: Bu-

Noosfera yun. «noos» - ağıl, tofokkür sözüdüən yaranıb.
П.Т.де Шарден. Феномен человека. М.. «Наука». 1987, с. 199.

nun kimi bir dəfə, yalnız bir dəfə həyat təfəkkür səviyyəsinə yüksəlmək qabiliyyətində olub».^{^^}

XX əsrin 30-cu illərinin ortalarında rus alimi K/. *Vernadski* (1863-1945) noosfera ideyasını təbliğ edirdi. Onun fikrincə noosferanın yaranması yalnız təbiətin yenidən dəyişdirilməsinə aid edilə bilməz. İnsan sivilizasiyasının kökləri Yeri əhatə edən həmin psixi örtükdən başlayaraq özü də dəyişir. İnsan tarixinin bütün şəraiti dəyişir. Ona görə də noosfera eyni zamanda insan həyatının yeni formalarının yaranması deməkdir.

Canlı və cansızları bir-birindən ayırmadan insanın özünün ən zəruri həyatı tələbatlarını ödəməyə yönəldilmiş praktiki fəaliyyəti mümkün deyil. İnsan özünü hər şeydən əvvəl canlı varlıq hesab edir və bütün canlılarla bir mühitdə yaşayır.

Hər bir fərdi həyatın sonu olur. Burada dərin məna var. Çünki bu fərdi həyat başqa həyatın başlanğıcı olur və tədricən öz yerini ona verir.

Canlı təbiətin ən əsas xüsusiyyətlərindən biri də, adətən, orada mövcud olan saysız-hesabsız formaların varlığı hesab edilir.

İndiki zamanda insan həyatının saxlanması insanların özlərinin qarşısında duran məqsəd, onların həll edəcəyi zəruri məsələ kimi çıxış edir.

” Yəni orada, s.217.

3.2. Cəmiyyət

Cəmiyyət geniş mənada bütün bəşəriyyət, ardıcıl olaraq bir-birini əvəz edən, tarixən əlaqədə olan və keyfiyyətə müxtəlif olan sosial orqanizmdir.

Geniş mənada «sosial» sözü «cəmiyyət» sözü ilə eyniləşdirilir. Belə yanaşmada sosial münasibətlər ictimai münasibətlərin bütün cəmi kimi qəbul edilir. Dar mənada isə sosial münasibətlər ümumiyyətlə cəmiyyət ilə deyil, ictimai həyatın qalan sosial sferası ilə müqayisə edilməlidir. Başqa ictimai münasibətlər ilə müqayisədə belə münasibətlər iqtisadi, siyasi, hüquqi, əxlaqi və başqa ictimai münasibətlərin müəyyən tərəflərini özündə birləşdirir, yəni təcrid olunmuş halda deyil, başqaları ilə birlikdə mövcud olurlar.

Canlı fəaliyyətdə olan sosial orqanizm kimi cəmiyyət insanlar arasındakı əlaqələr, münasibətlər sistemi ilə xarakterizə edilir. K.Marks yazırdı: «Cəmiyyət fərdlərdən ibarət deyil, əlaqə və münasibətlərin elə cəmidir ki, orada insanlar bir-birinə qarşı dururlar» Onun fikrincə istehsal münasibətləri bütün başqa münasibətləri müəyyən edən əsas, başlanğıc münasibətləridir; onlar insanların iradəsindən və şüurundan asılı olmayaraq formalaşır.

Bir çox filosoflar insanın tamamilə istehsal münasibətlərindən asılı olması haqqında marksist fikri inkar edirlər. Çünki, onların fikrincə, təbii qanunların fəaliyyət göstərdiyi təbiətdən fərqli olaraq cəmiyyət, onun münasibətləri insanların məqsəduyğun, şüurlu fəaliyyəti nəticəsində formalaşır.

Bir sıra alimlər isə göstərirlər ki, sosial sistemlərin sayı çoxdur, cəmiyyət onların ən mürəkkəbi və əhəmiyyətlisidir. Məsələn, T.Parsons yazırdı: «Biz cəmiyyətə sosial sistemin elə tipi kimi tərif veririk ki, o başqa sosial sistemləri də birləşdirən öz mühitinə nisbətən ən yüksək dərəcədə öz-özünə kifayət edir. Lakin tamamilə öz-özünə kifayət etmək cəmiyyətin fəaliyyət sisteminin yarım sistemi olması ilə bir araya sığışa bilməz. Hər bir cəmiyyət sistem kimi özünü saxlamaq üçün ətraf sistemlər ilə qarşılıqlı münasibətdə olmalıdır»

K.Маркс и Ф.Энгельс. Сочинения. Т.46. Ч.1, с.214.

İldir. Deməli, öz-özünə kifayətin mühitə münasibəti qarşılıqlı mübadilə münasibətlərinin sabitliyi və özünün işləməsi naminə nəzarət qabiliyyəti deməkdir. Bu nəzarət hər hansı pozuntunun qarşısını almaq qabiliyyətindən başlayaraq mühit ilə münasibətini özü üçün əlverişli şəkildə qurmaq qabiliyyətinə qədər müxtəlif formada görünə bilər».^{^^}

Cəmiyyəti öyrənmək məsələsində fəlsəfi və ümumi sosioloji münasibətləri fərqləndirmək zəruridir. Onların tədqiqat obyektinin - cəmiyyətin ümumiliyi ilə şərtlənən ortaq cəhətləri olsa da bir-birindən fərqlənirlər. Sosiologiyanı əsasən «sosial struktur» termini ilə göstərilən tərəf maraqlandır. Bu, sosial sistemin ayrı-ayrı elementlərini bir bütöv halında birləşdirmək və təşkil etmək üsuludur.

Cəmiyyət anlayışının fəlsəfi mənası - fərdlərin bir bütöv kimi əlaqə tipinin xüsusiyyətlərini müəyyənləşdirməkdən ibarətdir. Belə əlaqələrin əsas tipləri bəzən mənəvi (Avqustin, əl-Qəzali, T.Akvinat və b.), bəzən konvensional (şərti) (XVII- XVIII əsrin bir sıra Avropa filosofları), bəzən işə insanlann qarşılıqlı münasibətinə əsaslanan maddi amillərlə (Marks) xarakterizə olunur.

Cəmiyyət həmişə konkret-tarixi formada mövcud olur. İlk belə forma qəbilə cəmiyyəti olmuşdur. Əgər insan cəmiyyətinin təşəkkül prosesi qəbilənin yaranması ilə başa çatırsa, insanın formalaşması müasir tip insanın, yəni şüurlu insanın (Ho- mo sapiens) meydana gəlməsi ilə başa çatır.

İnsan cəmiyyəti - sabitliyi qoruyub saxlama ilə dəyişmənin, yaranma ilə doğulma prosesinin qarşılıqlı nisbətinin tamamilə yeni tipidir. Bu proseslərin maddi və mənəvi, ictimai və şəxsi, əbədi və keçici, zəruri və azad forma və mexanizmləri haqqında aydın, dəqiq bilik indiki dövrdə təxirəsalınmaz qlobal, regional və lokal problemlərin səmərəli həlli üçün zəruri şərtidir.

⁵ Т.Парсонс. Система совре.мсиных обществ. М.. «Аспект-Пресс». 1988, с.20.

3.3. Cəmiyyət və təbiətin qarşılıqlı təsiri

İ Təbiətin yaranma tarixi insanın özünün yaranma tarixindən ayrılmazdır. İnsanın təşəkkülü (antropogenez) və cəmiyyətin təşəkkülü (sosiogenez) qarşılıqlı əlaqədə, birinin başqasını şərtləndirdiyi şəraitdə baş verən vahid prosesin iki tərəfidir.

Təbiət və cəmiyyətin qarşılıqlı münasibəti fəlsəfənin və bütün humanitar biliyin daimi və aktual problemidir. Bəşəriyyət planetimizin canlı və cansız sferası ilə hansı münasibətdədir, onlar bundan sonra da yanaşı yaşaya biləcəkmə və onların birgə inkişafı mümkün olacaqmı? Bu iqtisadiyyata, siyasətə, əxlaqa, incəsənətə, dinə və s. toxunan ən aktual və kəskin problemlərdir.

Təbiət və cəmiyyət arasında kəskin uçurum ola bilməz: cəmiyyət daha böyük bütövün - təbiətin bir hissəsidir. Lakin onların hər birinin öz xüsusiyyətləri var. Cəmiyyət təbiət ilə öz keçmişi, bu günü və gələcəyi ilə bağlıdır.

Təbii mühitin xarakteri sosial mühitin xarakterini deyil, əksinə, sosial mühitin xarakteri insanın əmək fəaliyyəti sferasına cəlb edilən və müvafiq olaraq cəmiyyət həyatına təsir edən təbii mühitin xarakterini müəyyən edir. Təbiətlə qarşılıqlı təsir prosesində insan həmişə fəal tərəf kimi çıxış edir.[^]

Təbiətin inkişaf prosesində insan və cəmiyyətin təşəkkül tapıb inkişaf etməsi üçün ilkin iqlim və bioloji şərtlər formalaşır. Təbiət cəmiyyətə çoxtərəfli və müxtəlif tərkibli (məkan və zamanda) təsir göstərir. Bu təsir xüsusilə təbii şərait və texnologiyanın inkişaf səviyyəsi ilə şərtlənir.^{IE^^}

Mövcud olduğu ilk vaxtlarda insan deməklər ki, təbiətlə bir idi, özünü mənəvi cəhətdən ondan ayırmırdı. Bu insanın inkişafının *ilk mərhələsi* idi. Bu dövrdə təbiət və cəmiyyətin qarşılıqlı münasibətlərində kortəbii tarazlıq mövcud idi.

Sonralar insan təbiətdən daha çox aynımağa başlayır. Təbiəti dəyişərək insan onu öz tələbatına uyğunlaşdırır və bu halda yalnız şəxsi mənafeyi ilə hesablaşır, bu hərəkətin təbiət üçün hansı nəticələr verəcəyi haqqında fikirləşmir. Təbiət cəmiyyəti təmin etmir və cəmiyyət öz hərəkətləri ilə onu dəyi-

şir. Maddi istehsal vasitəsilə cəmiyyət təbiətə özünün əsas və ciddi təsirini göstərir: təbii ehtiyatlardan istifadə edərək, onları tətbiq edib dəyişdirərək təbiəti çirkləndirir və həm də müdafiə etmək istəyir. Təbiət üzərində hökmranlığa can atmaq onun dağılmasına aparır, istehsal üçün daha çox miqdarda maddə və enerji növlərindən istifadə etmək təbii sərvətlərin talan edilməsinə, insanın təbiətdən ayrılmasına, onların bir-birinə yabancılılaşmasına gətirib çıxarır. ***Bu ikinci mərhələdir.***

Üçüncü mərhələnin vəzifəsi cəmiyyətin təbiətdən ayrılmasını aradan qaldırmaq, bütün əvvəlki inkişafın nailiyyətləri əsasında onların birliyini bərpa etməkdir. Təbiətin özü cəmiyyətin həyat fəaliyyətinin rəşional təşkil olunması prosesinin momenti olur.

Ekoloji mürəkkəbləşmələr, təbiət və cəmiyyət arasındakı maddələr mübadiləsində tarazlığın pozulması, həyati proseslərin baş verdiyi və insanın yaşayış şəraitinin formalaşdığı torpaq, su və hava sferasının çirklənməsi göstərir ki, insanın təbiətlə təsir vasitələri hələ mükəmməl deyil.

İnsan və təbiətin qarşılıqlı təsir problemi həmişə dərin fəlsəfi marağın predmeti olmuşdur. Bu problemə bu və ya digər dərəcədə insanın Kainatda yerini və rolunu müəyyənləşdirməyə səy göstərən böyük mütəfəkkirlər müraciət etmişlər.

Təbii proseslər ilə tarixi proseslər çox hallarda oxşar olurlar. Təbii proseslər nə qədər təkrar olunsalar da, özlərində nə isə yeni, əlavə bir şey daşıyırlar. Lakin eyni zamanda təbiətdə baş verən proseslər tarixi proseslərdən fərqlənirlər. Məsələn, geoloji dövrlərin ardıcılığı cəmiyyətdəki tarixi ardıcılıqla eyni deyil. Hadisələrin ardıcılığı o vaxta qədər tarixi ardıcılıq olmur ki, onu təşkil edən hərəkətlər heç olmasa prinsip etibarı ilə tarixçinin şüurunda yenidən canlandırınla bilsin. Hegel doğru olaraq göstərirdi ki, insan həyatından kənarda, rəşional həyatdan, düşünən varlığın həyatından kənarda tarix yoxdur. Bütün tarix fikir tarixidir.

Hegelə görə insanın başında ona görə ideya olur ki, insanın düşünmək qabiliyyəti var. Əgər ideya öz mövcudluğunda düşünən insandan asılı olmasaydı, onda nə insan olardı, nə də

hətta təbiət aləmi olardı. Çünki bu ideyalar elə məntiqi əsasdır ki, təbiət və insan aləmini, düşünən və düşünməyən varlığı mümkün edir. Deməli, Hegelə görə bu ideyalar nəinki təbiətin, həm də tarixin əsasını təşkil edir.

Təbiət və cəmiyyətin qarşılıqlı əlaqəsi artıq bizim planetin miqyası ilə məhdudlaşmır. Bu kosmonavtikanın inkişafı, kosmosun və Yerin tədqiq edilməsi və istifadə olunması üçün qurulan kosmik vasitələrin yaradılması nəticəsində baş veribdir.

İndiki zamanda bizim sivilizasiya ilə Kainatda mövcudluğu ehtimal edilən başqa canlılar və sivilizasiyalar arasında əlaqələrin olması ideyası geniş yayılıbdır. Tanınmayan uçan obyektlərə, təbii-kosmik mühitin insan taleyinə təsiri (astrologiya) və yaxud, əksinə, insanın təbii qanunauyğunluqdan asılı olmasına (levitasiya) marağın olması da bu qəbildəndir.

Bizim zamanımızda insan ilə təbiətin qarşı-qarşıya durmasının yolverilməzliyi, onlar arasında tam ahəngdarlığın yaranması zərurəti sosial praktikanın ən aktual və birinci növbəli məsələsi kimi dərk edilir.

Təbiət ilə müasir elmin kəşf etdiyi eksperimental dialoq passiv müşahidəni deyil, fəal müdaxiləni nəzərdə tutur. Alimlər qarşısında fiziki reallığı idarə etməyi öyrənmək, onun nəzəri təsvirə daha yaxın hərəkət etməsinə nail olmaq vəzifəsi qoyulur.

Göstərmək lazımdır ki, Yer təbiətinə ziyan vurmada insanın daim artan tələbatını ödəmək hələlik mümkün olmur. A.Eynşteyn deyirdi ki, təbiət ona verilən sualların çoxuna «yox» cavabı verir və çox nadir hallarda ondan ümidverici «ola bilər» ifadəsini eşitmək olur. Alim ağına nə gəlersə elə də hərəkət edə bilməz və təbiəti məcbur edə bilməz ki, onun istədiyini desin. Bu yolverilməzdir.

Kant bu məsələdə daha qətiyyətli idi: elm təbiət ilə dialoqa girmir, öz dilini təbiətə zorla qəbul etdirir. Biz insanlar suallarımızı hazırlayıb təbiətə veririk və bu sualları həmişə elə qoyuruq ki, aydın olaraq «hə» və ya «yox» cavabını ala bilək (çünki təbiət, onu məcbur etməsən cavab vermir). Son nəticədə cavabı biz özümüz veririk.

M.Haydegger elmi tədqiqata qarşı kəskin tənqidi mövqedən çıxış edirdi. Çünki, onun fikrincə elmin əsas məqsədi təbiəti zorla tabe etməkdir. Bizim elmi nəzəriyyə adlandırdığımız şey, Haydeggerə görə şeyləri özümüzə tabe etmək üçün onları sorğu-suala tutmaqdır. Alim də texnoloq kimi biliyə can atmaq pərdəsi altında hakimiyyətə gəlmək istəyən iradənin (volya- nın) əlində bir oyuncaqdır. Alimin tədqiqat obyektinə ilk yaxınlaşması göstərir ki, həmin obyekt sistemətlilik olaraq zorakılığa məruz qalır. Məsələn, Reyn çayı insanlara qulluq etməyə məcbur edilir, hərçənd sənaye tullantıları ilə çirklənən bu çayda bütün canlılar məhv edilə bilər.

M.Haydeggerin müasiri K.Yaspers təbiət və cəmiyyətin (tarixin) qarşılıqlı əlaqəsi haqqında yazmışdır: «Təbiətdə canlı nəsillərin əvəz olunması prosesində baş verən əllə tutulmayan, hiss edilməyən dəyişiklikdir, mutasiyalarda həyata keçirilən sıçrayışların ardıcılığıdır. Tarix isə mənəvi böhranları aradan qaldırmaq və insanın ictimai vəziyyətinin yeni şəkilə salınmasında həyata keçirilir. Tarix sonda həmişə hansısa insan qərannin nəticəsidir, canlı təbiətdə gərginlik formalann fasiləsiz olaraq qayıtmasında, bütün baş verənlərin tabe olduğu qanunlarda olmasındadır. Tarixdə isə biz məqsədi sağ qalma, artma olan birdəfəlik daxili gərginlik, bununla da yaradıcılıq, qurma imkanı haqqında danışıraq».^{^*^}

Təbiətlə qarşılıqlı münasibətdə insan hansı mövqedən çıxış etməlidir? Hər şeydən əvvəl Yer üzərindəki bütün canlılar kimi insan da biosferadan ayrılmazdır. Biosfera şəraiti insanın yaşaması üçün zəruri təbii amildir. Yalnız cəmiyyət təbiətdən deyil, həm də təbiət (o cümlədən insan ayağı dəyməyən təbiət) cəmiyyətdən asılıdır. İstifadə edilən təbiət (meşə, torpaq və s.) bərpa edilməyə möhtacdır. Təbiət nisbətən ləng dəyişir və onun cəmiyyətin inkişafına təsiri az və ya çox sabitdir. Cəmiyyət isə təbiətə nisbətən daha tez dəyişir.

İnsanın, təsərrüfat məqsədilə bizim planetimiz Yerdən daha çox istifadə etməsi ilə əlaqədar təbiət və cəmiyyətin qarşılıqlı şərtlənmələri daha da güclənir. İctimai tərəqqi zəruri olaraq

Yer üzərində həyatın tərəqqisini tələb edir. Bu həqiqət indiki dövrdə xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

3.4. Ekologiya: sosial-fəlsəfi problemlər

Ekologiya (yun. «oikos» - məskən, yer) təbiət ilə cəmiyyət arasında dinamik tarazlığı saxlamaq məqsədilə canlılar ilə onların məskunlaşdığı xarici şərait arasındakı qarşılıqlı təsirin qanunauyğunluqlarını öyrənən elmdir.

«Ekologiya» termini elmə 1866-cı ildə alman darvinist bioloqu E.Hekkel (1834-1919) tərəfindən gətirilib. O, ekologiyaya orqanizmin xarici aləm ilə olan bütün əlaqələrini öyrənən elm kimi tərif vermişdir. Xarici aləm deyəndə o, sözün geniş mənasında mövcud olmağın bütün şəraitini, həm üzvi, həm də qeyri-üzvi aləmi buraya aid edirdi.

Elm kimi ekologiyanın vəzifəsi yalnız fəlakətli nəticələri aradan qaldırmaq deyil, həm də Yer üzərindəki bütün insanların və canlı varlığın bioloji və sosial inkişaf şəraitini əhəmiyyətli dərəcədə yaxşılaşdırmaq məqsədilə ətraf mühitə təsir vasitələrini axtarmaq və təklif etməkdir.

Ekoloji fəaliyyət elə prosesdir ki, cəmiyyət və təbiət arasındakı müvazinəti saxlamağa, əgər bu müvazinət pozulubsa onu bərpa etməyə yönəldilir. Ekoloji fəaliyyətin nəticələri heç də həmişə qoyulan məqsədə uyğun gəlmir. Əgər bu və ya digər səbəbə görə məqsədə nail olunmasa, onda müsbət nəticə əvəzinə təbii mühiti poza bilən nəticə alınması realdır. Bu işdə həddən artıq diqqətli olmaq lazımdır.

Hava, su və torpağın çirklənməsi iqlim, bioloji növlər, bərpa olunan və olunmayan təbii ehtiyatlar üçün təhlükə yaradan global dəyişikliklər - iri tankerlərin qəzaya uğraması nəticəsində neftin dənizə axması, atom elektrik stansiyalarında baş verən qəza və yaxud kimya zavodlarındakı fəlakət kimi hadisələr ilə şərtlənmir. Bu əsasən bizim texnologiyanın normal fəaliyyətindən istifadə etməyimizin, sənaye və kənd təsərrüfatının gündəlik praktikasının, həmçinin bizim adi istehlak vərdişlərimizin nəticəsidir.

Cəmiyyət ilə təbiət arasındakı qarşılıqlı təsirin xarakteri, bir tərəfdən istehsal üsulu, digər tərəfdən isə daxilində cəmiyyətin inkişaf etdiyi və təmasda olduğu təbii mühitin xassələri ilə müəyyən edilir. Qarşılıqlı təsir prosesinin idarə edilməsi həm istehsala təsir etməklə, məsələn, texnologiyanın dəyişməsi yolu ilə, həm də təbiətə təsir etməklə, məsələn, canlı ehtiyatları yenidən yaratmaq prosesini qaydaya salmaq və idarə etmək metodu ilə həyata keçirilməlidir.

İnsan müasir sivilizasiyaya təbiəti öz məqsədinə uyğun olaraq daim dəyişməklə gəlib çıxmışdır. Məlumdur ki, insan dəfələrlə yaxın məqsədini həyata keçirmək üçün təbiətin dağıdıcı qüvvələrinin əl-qolunu açmışdır. Bu mənada təbiət insanın ağılsız hərəkətlərinə görə ondan qisas alır. K.Marks yazırdı: «...Mədəniyyət kortəbii inkişaf edirsə, **şüurlü olaraq istiqamətləndirilmirsə**.., özündən sonra boşluq qoyub gedir..

Müasir global ekoloji vəziyyət insanların daim artmaqda olan tələbatını ödəmək üçün göstərdikləri fəaliyyət nəticəsində yaranmışdır. Landşaftın dəyişməsi, meşələrin qınılması, torpağın şoranlaşması, havanın çirklənməsi, oksigen yağışları və s. insanların öz həyat şəraitlərini yaxşılaşdırmağa can atmalarının nəticəsidir. Məsələn, sənayenin son yüz ildəki inkişafı nəticəsində atmosferdə karbon qazının qatılığı 20 faiz artmışdır, şəhərlərdə atmosferin tozlanması 20 faiz çoxalmış, təbiətdə milyon tonlarla zəhərli maddələr dövr edir və s. on min ildən sonra da atom elektrik stansiyalarının tullantıları ona toxunan üçün təhlükəli olacaq.

Mütəxəssislər nəinki insanın, həm də təbiətin hüquqları haqqında danışırlar. Müasir ekologiyada bu barədə üç fikir formalaşmışdır: 1) təbiət heç bir hüquqa malik deyil, onun heç bir daxili dəyəri yoxdur, onu qoruyub saxlamaq yalnız ona görə lazımdır ki, o insanın mövcudluğu üçün zəruri olan ətraf mühitdir. Burada təbiət kənarda, insan isə mərkəzdədir. Yalnız insan hüququn subyektidir; 2) təbiət müəyyən hüquqa malikdir. Bu fikir aşağıdakı prinsipə söykənən utilitaristlərə məxsusdur: Kainatda maksimum miqdarda rifah və minimum

əzab-əziyyət. Buradan isə heyvanlar əxlaqi və hüquqi haqlar sferasına daxil etmək zərurəti yaranır; 3) humanist ənənədə mövcud olan prioritet qaydasının dəyişməsinə tələb edən «dərini ekologiya» tərəfdarlarının fikri. Ənənəvi prioritet qaydası belədir: insan-heyvan-bitki və minerallar. «Dərini ekologiya» tərəfdarları belə qayda təklif edirlər: biosfera (və ya Yer) - ümumiyyətlə bütün canlılar - bəşəriyyət. Bu sistemdə insan ən neqativ element kimi xoşa gəlməzdir, çünki yalnız o təbiəti məhv edə bilər. Məhz insan təbiətin düşmənidir.

Keçmişdə insan təbiət qüvvələri və təbii ehtiyatlardan kortəbii şəkildə istifadə edirdi. İnsan təbiətdən nə qədər imkanı varsa, o qədər də götürürdü. Lakin elm və texnologiyanın inkişafı insanı yeni problemlər ilə qarşılaşdırdı: təbii ehtiyatların məhdud olması, yaranmış sistemin dinamik tarazlığının pozulması, bununla əlaqədar bu sistemə qayğı ilə yanaşmanın zəruriliyi problemi. Beləliklə, əgər cəmiyyətin təbiətə münasibətinin keçmiş tipi kortəbii (bəzən məsuliyyətsiz) xarakter daşıyırdısa, yeni şəraitdə yeni tip münasibət meydana gəlir; belə tip münasibət qlobal, elmi cəhətdən əsaslandırılmış tənzimləmə olmaqla həm təbii, həm də sosial prosesləri əhatə edir, təbiəti nəinki saxlamaq, həm də yenidən canlandırmaq məqsədilə cəmiyyətin təbiətə mümkün ola bilən təsirinin xarakter və sərhəddini nəzərə alır.

İnsanın texniki fəaliyyəti biosferanın təşkil olunma prinsipini dağıtmaq deyil, qurmalıdır, vahid dinamik sistem kimi biosferanı tamamlamalı və onunla qarşılıqlı təsirdə olmalıdır.

«Ekoloji situasiya» anlayışı «cəmiyyət-təbiət» sisteminin inkişafında diskret (fasiləli, qırıq-qırığ), zaman-məkan çərçivəsi ilə məhdudlaşan fraqmenti ifadə edir. Ekoloji situasiyanın iki əsas növü mövcuddur: cəmiyyət və təbiət arasındakı dinamik tarazlıq və ekoloji böhran vəziyyəti. Bu iki situasiya arasındakı fasilə vaxtı cəmiyyət tarixində çoxsaylı keçid vəziyyətləri üzə çıxır.

«Ekoloji böhran» anlayışı deyəndə ekoloji situasiyanın elə növü nəzərdə tutulur ki, o «cəmiyyət-təbiət» sisteminin dinamik tarazlığının pozulması və «cəmiyyət-təbiət» münasibətlə

rinin ziddi) ^ətə gətirəcək dərəcədə kəskinləşməsi ilə xarakterizə edilir. Belə vəziyyət «cəmiyyət-təbiət» sistemi daxilindəki əlaqələrin ekoloji fəaliyyət vasitəsilə dəyişdirilməsini zəruri edir. Zaman baxımından lokal, regional və qlobal ekoloji böhran növlərinin olduğu göstərilir. Mənşəyinə görə onların bəzisi təbii baş verir, yəni insan fəaliyyətindən asılı olmayaraq təbii mühitin spontan (öz-özünə əmələ gələn) dəyişməsi nəticəsində meydana gəlir (zəlzələ, daşqın, vulkan və s.); bir hissəsi isə antropogen xarakter daşıyır, yəni insanın təbiəti özünə tabe etmək və onu dəyişdirmək istiqamətinə yönəldilən fəaliyyəti nəticəsində yaranır (məsələn, bu günkü qlobal ekoloji böhran). Keçmişdə də dəfələrlə antropogen böhranlar olmuşdur. Məsələn, belə ehtimal var ki, Amerikanın qədim ink, mayya, astek sivilizasiyaları torpaq münbitliyinin tükənməsi ilə əlaqədar baş verən ekoloji böhran nəticəsində məhv olublar.

Əsas göstəricisi ekoloji böhran olan müasir ekoloji situasiya öz mahiyyətinə görə sivilizasiya mənşəlidir, yəni bəşəriyyətin ümumi sivilizasiyalı inkişafı nəticəsində meydana gəlir.

İnsan fəaliyyətinin xarakterində, istiqamətində və miqyasında baş verən hər bir dəyişiklik təbiət və cəmiyyət münasibətlərindəki dəyişmələrin əsasında durur. İnsanın praktiki-dəyişdirici fəaliyyətinin inkişafı ilə əlaqədar onun biosferanın təbii əlaqələrinə müdaxiləsinin miqyası da artır və bu müdaxilənin nəticələrini o həmişə nəzərə ala bilmir.

Ekoloji mədəniyyət yalnız biosferanın noosferaya keçməsi prosesində formalaşmır, özü bu keçidin şərti kimi çıxış edir. Bəşəriyyətin olum və ölüm məsələsi mədəniyyətin nə qədər ekoloqlaşmasından da çox asılıdır.

Bəşəriyyət elə problemlərlə üz-üzə gəlir ki, onlar insanın mövcudluğunu təhlükə altına alıb. Atmosferin çirklənməsi, torpaq örtüyünün qüvvədən düşməsi və xarab olması, su hövzəsinin kimyəvi zəhərlənməsi belə problemlərin birincisidir. Beləliklə, insan öz fəaliyyəti nəticəsində məskunlaşdığı şərait ilə kəskin ziddiyyətə girir.

Roma klubunun məruzəsində (1997) deyilir ki, son otuz ildə hər bir insana düşən ölçü hesabına görə istifadə üçün yararlı olan torpaq iki dəfə azalıb, atmosferdə karbon qazının miqdarı 20 faiz artıb, istehsal edilən elektrik enerjisinin yalnız 10 faizi bizim lampaları yandırır, 90 faizi isə Yerdə qlobal istiliyin artmasına kömək edir.

Yaşıl bitkilərin bioloji məhsuldarlığının artması olduqca əhəmiyyətli problemdir. Yaşıl bitkilər Yer üzərində üzvi maddənin yaranmasının yeganə qaynağıdır. Günəş enerjisindən istifadə edərək onlar qeyri-üzvi maddələrdən heyvan və insanlar üçün zəruri olan üzvi maddələr yaradırlar. Lakin bu problem hələlik çox ləng yerinə yetirilir.

Biosfera ekologiyasının başqa problemi bizim planetdəki su problemidir. Yaxın vaxtlarda içməli suyun kəmiyyət və keyfiyyətcə tükənməsi təhlükəsi Yer kürəsinin ekoloji cəhətdən inkişaf etmiş geniş bölgəsi üçün realdır. Yerdə kifayət qədər çox su ehtiyatı var, lakin onun əsas kütləsi Dünya okeanında yerləşir. İnsanın həyatı və fəaliyyəti üçün isə içməli su lazımdır. Quruda içməli suyun ümumi ehtiyatı - çaylarda, göllərdə, yeraltı və qarbuз ehtiyatlarında - Yerdə olan suyun ümumi miqdarının cəmi 2,5 faizini təşkil edir. Onlardan 70 faizi Ark-tikanın, Antarktidanın, Qrenlandiyanın buzluqlarında və qar örtüyündə, 29 faizi yerin altındadır. Beləliklə, içməli suyun əlçatan ehtiyatı onun ümumi miqdarının cəmi 0,26 faizini təşkil edir.

Başqa bir biosfera problemi Yerin iqliminin dəyişməsi qorxusu və onun idarə edilməsi problemidir. Bu problem son illərdə meydana gəlib. Alimlərin fikrincə iqlimin əhəmiyyətli təbii dəyişikliyi yaxın gələcəkdə bəşəriyyət üçün təhlükəli olmayacaq. Lakin bizim yaşadığımız iqlim sabit deyil və yaxın 50-100 ildə üç faktorun təsiri altında onun dəyişməsi imkanı var: enerji istehsalının artması, atmosferdə karbon qazının artması və atmosfer aerozolunun dövr etməsinin dəyişməsi.

Son 80 ildə havanın çirklənməsi 100000 dəfə artıb. Həmin müddətdə bəşəriyyət 500 milyard ton üst qatda olan torpaq itiribdir ki, bu da Hindistanın bütün becərilən torpağına bərabərdir. Bir santimetr dərinliyi olan torpaq qatının yaranması

üçün 1000 il lazımdır. Çayların təbii axını sənaye və təsərrüfat tullantılarını kifayət qədər durulaşdırma bilmir və suyun dövr etməsini əvvəlki normal vəziyyətə gətirmək imkanı yox olur. Meşələr məhv edilir, torpaq sahələrinin səhralaşması prosesi davam edir. Məsələn, Saxara səhrası ildə 1,5 km sürətlə cənuba doğru hərəkət edir. Belə faktlar olduqca çoxdur.^*

Rus alimi N.N.Moiseyev deyir: «...Biosferaya antropogen təzyiqlə artır və ehtimal ki, böhran vəziyyətinə yaxındır. İnsan elə bir vəziyyətə çatıb ki, heç bir halda onu keçmək olmaz. Bir ehtiyatsız addım kifayətdir ki, bəşəriyyət uçuruma düşsün. Bir düşünlənməmiş hərəkət bioloji növ Homo sapiens Yer üzərində yox olmasına səbəb ola bilər. Qlobal ekoloji fəlakət görünmədən gizli, tamamilə gözlənilmədən və eyni dərəcədə qəflətən baş verə bilər ki, insanlar artıq heç nəyi dəyişdirə bilməz».^' Öz inkişafında insan təbiətə təkcə rəşional və yaxud praktiki deyil, həm də dərin emosional, əxlaqi-estetik münasibət bəsləyir.

Müxtəlif xalqların mədəniyyətinin yüksək inkişafı çox hallarda məhz təbiətə əxlaqi-estetik münasibətin inkişaf dərəcəsi ilə müəyyən edilir. Bəşəriyyət təbiətə münasibətində özünü bütöv tam kimi başa düşməlidir.

Gələcək haqqında danışıarkən, indiki zamanı yaddan çıxarmaq olmaz. Sabah deyil, elə bu gün təbiətin dağıdılmasına son qoymaq, təbii sərvətlərə qayğılı, insani münasibəti əxlaq və ədalətin ən sadə normalarına çevirmək lazımdır. İnsan və təbiətin əsl vəhdəti hər şeydən əvvəl bəşəriyyətin özünün birliyini tələb edir.

3.5. Demografiya: sosial-fəlsəfi problemlər

Demografiya (yun. «demos» - xalq və «grafo» - yazıram) əhalinin artımını, sayını, sıxlığını və strukturunu, dinamikasını, miqrasiyasını (yer dəyişməsini və s.) öyrənir. Bu termin XIX əsrin ortalarında dövlətlərin əhalinin strukturu və yerləşməsi

haqqında rəsmi statistik qeyd apardığı vaxt meydana gəlir. Demografiyanın vəzifəsi əhalinin ölçüsünü müəyyənləşdirmək, onun artmasını və ya azalmasını izah etməkdir. Əhalinin strukturu üç amil ilə müəyyən edilir: doğum, ölüm və köçmə prosesi.

Demografik faktorlar cəmiyyətin həyatında mühüm rol oynayır; onlar cəmiyyətin iqtisadi və sosial tərəqqisini ləngidə və yaxud sürətləndirə bilər. Lakin əhalinin sayı, onun çox və yaxud az sıxlığı ölkə və xalqların inkişaf səviyyəsini müəyyənləşdirmir. Məsələn, Rusiyada, Azərbaycanda, Norveçdə, Mozambikdə əhalinin sıxlığı təxminən eynidir (1 km²-ə 10-12 nəfər), lakin onların inkişaf səviyyəsi müxtəlifdir.

İnsanın doğulması və ölməsi bioloji qanunlara uyğun baş versə də əhali hər şeydən əvvəl sosial bir hadisədir, onun artımı da təbiətin deyil, əsasən cəmiyyətin inkişaf qanunları ilə tənzimlənir.

Bununla yanaşı müəyyən minimum sayda əhali olmasa əmək bölgüsü, əməyin ixtisaslaşması və kooperasiyası, istehsal fəaliyyətinin genişlənməsi, yeni torpaq sahələrinin və başqa təbii sərvətlərin istifadə edilib mənimsənilməsi mümkün deyil.

BMT-nin hesablamalarına görə dünyanın əhalisi sürətli tempə artaraq 2030-cu ildə 8,5 mlrd., 2050-ci ildə isə 9,3 mlrd, olacaq. Dünyanın zəngin azlığa və yoxsul çoxluğa bölünməsi daha kəskin hiss ediləcək. 2050-ci ildə inkişaf etmiş Şimal ölkələrində əhalinin sayı təxminən indiki səviyyədə qalacaq, dünyanın yerdə qalan hissəsində isə 8-9 mlrd, insan yaşayacaq. Hər il təkcə Hindistanda əhali 14 mln. artır və yaxın vaxtda onun əhalisi 1 mlrd, olacaq. Qərbi ölkələrində yaşayan 1,2 mlrd, insan onların orqanizminin tələb etdiyindən qat-qat artıq ərzaq qəbul edir. Yer kürəsinin yandan çoxu - 3 mlrd, adam isə ərzaq çatışmazlığından əzab çəkirlər.

Dünyada elə vəziyyət yaranıb ki, zəif inkişaf etmiş ölkələrdə uzun illər əhali artımının sürəti ərzaq istehsalının artımından çox olmuşdur. Hələ XIX əsrin əvvəllərində ingilis iqtisadçısı T.R.Maltus (1766-1834) sübut etməyə çalışırdı ki, əməkçi xalqın acınacaqlı vəziyyəti (işsizlik, aclıq, dilənçilik

və s.) ictimai münasibətlərlə deyil, «əbədi təbii qanun»la şərtlənir. Bu qanunun mahiyyəti aşağıdakı kimidir: əhali - həndəsi silsilə, yaşayış vasitələri isə - ədədi silsilə ilə artır. Ona görə də əhalinin ixtisar edilməsi zəruridir. Maltus açlığı, yoluxucu xəstəlikləri, müharibəni bəzi hallarda «müsbət amil» adlandırır. Onun indiki davamçıları da hesab edirlər ki. Yer üzərində əhalinin sayı həddən artıqdır, maddi ehtiyatlar isə olduqca məhduddur. Bu vəziyyət isə cəmiyyətin gələcəyi üçün fəlakətdir. Onlar əsasən doğru deyirlər.

Aclıq, dilənçilik, xəstəlik və savadsızlıq indiki dövrdə dünya əhalisinin beşdə bir hissəsinin nəsibidir. Əhalinin sayının artma tempi cəmiyyətdə yaranmış istehsal və istehlakın həcmi və strukturuna böyük təsir göstərir. Lakin onların da müəyyən həddi var, onu aşanda təbii ehtiyatlara, suya, havaya, meşə sahələrinə, faydalı qazıntıya mənfi təsir göstərilir.

Nəzarət edilməyən demoqrafik proseslər əhalinin zəruri xidmətlərlə (o cümlədən təhsil və səhiyyə sahəsində) təmin edilməsi işində cəmiyyətin imkanlarını iflic vəziyyətə gətirir. Lakin Çində, Hindistanda, bir çox Afrika ölkələrində doğumu məhdudlaşdırmaq sahəsindəki tədbirlər hələ ki, elə bir əhəmiyyətli nəticə verməmişdir.

Qərb ölkələrində demoqrafik proseslər yüz illərdir ki, cəmiyyət tərəfindən çox ciddi şəkildə tənzim edilir. Bu ölkələr üçün son onilliklərdə iqtisadi və ekoloji cəhətdən əlverişli olmayan ölkələrdən gizli olaraq gələn əhali axınının getdikcə çoxalması çox ciddi problemlər yaradır. Böyük şəhərlərə arası kəsilmədən gələn əhali şəhər strukturlarına həddən artıq təzyiq göstərir, sanitar-gigiyena şəraitini pisləşdirir, şəhərlilərin həyatının rahatlıq səviyyəsini aşağı salır. Yay aylarında böyük əhali kütləsi əhalinin çox sıx olduğu şəhər mərkəzindən ətraf ərazilərə yığılır, oranın da ekoloji vəziyyətini mürəkkəbləşdirir.

Keçid mərhələsində olan ölkələrdə, hətta böyük əhali artımına məruz qalması da, qəflətən meydana çıxan iqtisadi çətinliklər, həmçinin dərin sosial çaxnaşmalar, nisbətən çox əhalisi olan ölkələrin həll edəcəyi problemlərə oxşar problemlərlə qarşılaşırlar.

Fəqət indiki zamanda əhali artımının bir qədər azalması müşahidə edilir. Ölkələrin çoxunda əhali artımını tənziqləmək istiqamətində bəzi tədbirlər görülür. Məsələn, yüksək inkişaf etmiş ölkələrdə əhali artımı stimullaşdırılır (həvəsləndirilir), geri qalmış ölkələrdə isə, əksinə, onun qarşısı alınır.

Əhalinin təkrar istehsalı sosial orqanizmin bütün tərəfləri ilə əlaqədədir: insanın maddi təminat dərəcəsi, təhsilin səviyyəsi, qanunvericilik, təbabətin və səhiyyənin vəziyyəti, qadının ictimai vəziyyəti, ailə və məişət ənənələri, din və s.

4. Cəmiyyətin sosial sferası

4.1. Sosial sfera anlayışı

Sosial struktur cəmiyyətin ayrı-ayrı təbəqə və qruplara , bölünməsinə göstərir. Həmin təbəqə və qruplar bir və ya bir neçə əlamətə görə birləşir, özlərinin ictimai mövqelərinə görə fərqlənirlər. Bu, sosial sistemdə elementlərin sabit əlaqəsidir. Sosial münasibətlərin əsas elementləri - sosial birliklərdir (millət, sinif və başqa sosial təbəqələr, peşəyə görə birliklər, demoqrafik və s. qruplar).

Sosial struktur təklərin sadəcə olaraq cəmi deyil, qarşılıqlı əlaqədə olan elementlərin üzvi birliyi. Bu elementlər arasındakı münasibətlər müxtəlif tipli, yəni əməkdaşlıq və yaxud münaqişə şəklində ola bilər. ^

Hər bir cəmiyyət insanların məlum çoxluğundan yaranır. İnsan çoxluğunda biri o birindən fərqlənən, bir-biri ilə və bütün cəmiyyət ilə əlaqədə olan müəyyən sosial qruplar əmələ gəlir. Bu planda insan cəmiyyəti müxtəlif qrupların, onlann əlaqəsinin və qarşılıqlı təsirinin mürəkkəb cəmidir.

Beləliklə, müxtəlif tendensiyaların çoxplanlı, dolaşq, qarşılıqlı olmasına baxmayaraq sosial sfera tam, vahid bir sahədir. Başqa sözlə, sosial sfera müxtəlif sosial birliklərin sadəcə çoxluğu deyil, bu birliklərin və onlar arasındakı münasibətlərin keyfiyyətə müəyyən sistemidir. Sosial struktur anlayışı sinfi struktur anlayışından daha genişdir, çünki sosial struktur həm də demoqrafik, peşə, etnik və b. qrupları da birləşdirir.

4.2. Siniflər, sosial qruplar və onlar arasındakı münasibət

İctimai istehsal prosesini birlikdə həyata keçirən insanların tarixi inkişaf prosesində ictimai əmək bölgüsünün xüsusi yeri var. Əmək bölgüsünü o vaxt ictimai adlandırmaq olar ki, əməyin bu və ya başqa növləri ilə sosial cəhətdən təşkil olunmuş müəyyən insan qrupları məşğul olur. Bir qrup insanlar idarə etmək funksiyasını öz üzərinə götürür, başqalan isə onlara tabe olurlar. Bu yolla siniflərə və sosial qruplara bölünmə

baş verir. İnsanların öz həyatlarını istehsal etməsi prosesində iş verən sahibkarlar və işçilər qrupu yaranır, sosial fərqlər, bərabərsizlik meydana gəlir. Hakimiyyət funksiyasını həyata keçirən ixtisaslaşmış insan qrupları hazırlanır. Əmək bölgüsü nəticəsində ictimai struktur formalaşır.

İnsanların peşəyə görə bölünməsinə də əməyin ictimai bölgüsünün təzahürü adlandırmaq olar. Bir qrup insanlar maddi məhsullar (məsələn, fəhlələr), başqaları isə mənəvi istehsal sahəsində çalışırlar (məsələn, alimlər, ruhanilər), bir qrup insanlar isə sosial varlıq kimi insanın mənəvi-əxlaqi, elmi cəhətdən hazırlanmasında iştirak edirlər (məsələn, müəllimlər).

Mülkiyyət haqqında təlimin tarixi göstərir ki, bütün xalqlarda mif və utopiya formasında «qızıl əsd» ideyası olmuşdur; guya həmin dövrdə xüsusi mülkiyyət olmamış, əmlak ümumi hesab edilmiş, bu isə sülh, əminamanlıq, xeyirxah xasiyyət və gələcəyə inam yaratmışdı. Cəmiyyətin belə üsulla təşkil olunduğu şəraitdə «hər bir mülkiyyətçi ya oğrudur, ya da oğrunun varisidir» formulu doğru hesab edilir. Bu fikri XIX əsrdə Pri- don məşhur frazada ifadə edib: «Mülkiyyət oğurluqdu». Platon yazırdı ki, həddən artıq dövlətli olub eyni zamanda xeyirxah olmaq mümkün deyil. Varlanan hər bir kəs bunu başqasının hesabına edir.

V.İ.Lenin sinfə aşağıdakı marksist tərifini vermişdi: «Sınıf-ictimai istehsalın tarixən müəyyən sistemindəki yerinə, istehsal vasitələrinə münasibətinə (əksər hallarda qanunla möhkəmlənmiş və rəsmiləşdirilmiş), əməyin ictimai təşkilindəki roluna, buna görə də malik olduqları ictimai sərvətdən pay almağın üsuluna və miqdarına görə fərqlənən böyük insan qruplarına deyilir. Sınıflar elə insan qruplarıdır ki, onlardan biri ictimai təsərrüfatın müəyyən ukladındakı yer fərqi sayəsində başqasının əməyini mənimsəyə bilər».*®

Bu tərifdə sinfin aşağıdakı sosial-iqtisadi əlamətlərini ayırmaq olar: 1) sinfin ictimai istehsalın tarixən müəyyən sistemindəki yeri; 2) sinfin istehsal vasitələrinə münasibəti; 3) sinfin əməyin təşkilində rolu; 4) ictimai sərvətdən pay almağın

*» В.И.ЛЕНИН. ПСС. Т.39. с.15.

üsulu və miqdarı. Sınıfın formalaşmasını və son nəticədə sınıflar arasındakı fərqi şərtləndirən əsas amil insanların istehsal vasitələrinə olan münasibətidir.

Hələ Marks qədər sınıfların mövcudluğu və onlar arasında münaqişənin olması haqqında deyilməmişdi. Bəs Marks sınıflar haqqında təlimə hansı yeniliklər gətirmişdir? O, yazırdı: «Mən yeni nə etmişəmsə, bu aşağıdakılan sübut etmək olmuşdur: 1) *sınıfların mövcudluğu yalnız istehsalın inkişafının müəyyən tarixi fazaları* ilə əlaqədardır; 2) sinfi mübarizə zəruri *olardığı proletariət diktaturasına* aparır; 3) bu diktaturanın özü yalnız *hər cür sınıfların ləğv edilməsinə* və sinifsiz cəmiyyətə keçidi təşkil edir.»¹»

Marksın bu fikrinin 2-ci və 3-cü hissələrinin əsassız olduğu sonralar sübut edildi və tarixin inkişafı onları inkar etdi.

Marksizmə görə sinfi mübarizənin üç forması var: iqtisadi, ideoloji və siyasi mübarizə. Axıncı ən kəskin mübarizə forması hesab edilir.

Göstərmək lazımdır ki, sınıfın əsas əlaməti kimi istehsal vasitələrinə münasibətin seçilməsi, ümumiyyətlə cəmiyyətin izah edilməsinin əsas prinsipi kimi insanların istehsal fəaliyyətinin götürülməsi inkişaf etmiş müasir cəmiyyətlərin (postindustrial, informasiya) təhlil edilməsi işində özünü doğrultmur. Çünki bu cəmiyyətlərdə əhalinin yalnız 1/4 hissəsi istehsal fəaliyyəti ilə məşğuldir. İnformasiyaya, yüksək ixtisasa, biliyə, istedadla malik olmaq ictimai istehsal vasitələrinə sahib olmaqdan daha çox imtiyaz gətirir. İstehsal vasitələrinə sahib olanların özlərini də ayrıca qruplara bölmək çətindir.

Sosial-siyasi elmlərdə sinfi haqqında aşağıdakı tərifin daha çox tərəfdarı var: müasir cəmiyyətdə öz gəliri, təhsili, hakimiyyəti, hörməti ilə başqalarından fərqlənən hər bir sosial qrupa sinfi deyilir.

Sosiologiyada dörd əsas stratifikasiya² tipi məlumdur: quldarlıq, kasta (silk), təbəqə (zümərə) və sinfi. Əvvəlki üç tip - *qapalı cəmiyyəti*, axıncı isə - *açıq cəmiyyəti* xarakterizə edir.

1. К.Маркс и Ф.Энгельс. Сочинения, Т.21, с.427.

2. ¹ Stratifikasiya (lat. «stratum» - təbəqə, «facere» - etmək, düzəltmək) geologiyaya aid olan termdir. Bu nəzəriyyəyə görə cəmiyyət müxtəlif sosial təbəqələrə (stratlara) bölünür.

ya tamamilə yasaq edilir, ya da xeyli məhdudlaşdırılır. Açıq cəmiyyətdə isə belə yerdəyişmə rəsmən məhdudlaşdırılmır.

Müasir cəmiyyətdəki sinifləri tarixi inkişafın əvvəlki mərhələlərindəki tarixi formalardan ayırmaq lazımdır. Məsələn, quldarlıq insanlann tam hüquqsuzluğa və ifrat bərabərsizliyə məhkum edilməsinin iqtisadi, sosial və hüquqi formasıdır. Feodalizm cəmiyyəti üçün zümrə təbəqələşməsi xarakterik olmuşdur. Zümrə elə sosial qrupdur ki, adətdə və yaxud qanunda möhkəmlənmiş və irsən keçən davranış və imtiyazlara malikdir.

Zümrəyə yaxın olan başqa sosial qrup - kastaadır. Kasta elə qapalı insan qrupudur ki, onun üzvlərini irsən keçən peşə mənsubiyyəti müəyyənləşdirir.

Marksist izahata görə, əsas və qeyri-əsas siniflər mövcuddur. Məsələn, kapitalizmdə əsas siniflər burjuaziya və proletariat, qeyri-əsas isə mülkədarlar, kəndlilər və başqaları hesab edirlər.

Qeyd etmək lazımdır ki, XX əsrin ikinci yansında ictimai həyatın xarakteri bir çox keyfiyyətlərə, parametrlərə görə kəskin dəyişibdir. Hər şeydən əvvəl «əsas və qeyri-əsas siniflər» anlayışı indi müasir gerçəkliyi həтта təxmini dəqiqliklə də əks etdirmir. İnkişaf etmiş ölkələrdə fəhlə sinfi artıq vahid sosial birlik kimi çıxış etmir; onun görüşləri və mövqeyi heç də həmişə mütərəqqi olmur. Bütövlükdə siniflər bəşəriyyətin sosial qrupları kimi ictimai həyatı müəyyənləşdirmək qabiliyyətini çoxdan itiribdir; sinfi mübarizəni isə tarixi prosesin hərəkətverici qüvvəsi kimi izah edən marksist təlim sadəcə olaraq qəbul edilməzdir. Sinfi fərqlər hər şeydən əvvəl insanlann maddi rifah halından və məşğuliyyət növündən asılıdır. XX əsrdə Qərbi cəmiyyətində aşağıdakı siniflər olmuşdur: *ali* i7/1z/(varlı- lar, sahibkarlar, sənayeçilər və həmçinin istehsal vasitələrinə bilavasitə nəzarət edən idarəçilər); *orta sinif* («ağ yaxalı» adlanan məmurların çoxu və mütəxəssislər); *fəhlə sinfi* («göy yaxalılar»). Yüksək texnologiyanın tətbiqi *kəndlilərin* sayını olduqca azaldıbdir. Lakin inkişaf etməkdə olan ölkələrdə bu günə qədər kəndlilər daha çoxsaylı sinif olaraq qalır.

Elə fikirlər də var ki, sinif heç də insan qrupları deyil, müəyyən mövqe tuta bilmək imkanı yaradan sistemdir. Məsə-

lən, ABŞ sosioloqu Daniel Bell yazır: «Son nəticədə sinif konkret insan qrupu deyil, müxtəlif səlahiyyətlər və onlarla bağlı olan imtiyazları əldə etmək, onlara sahib olmaq və ötürmək üçün əsas qaydaları yaradan sistemdir».^.^

Fikirlər müxtəlif və bəzən bir-birinə zidd olur. Bir sıra müəlliflər təsdiq edirlər ki, müasir Qərb cəmiyyətlərində siniflər öz əhəmiyyətini ümumiyyətlə itirib. Onlar razılaşırlar ki, yüz əlli il bundan əvvəl sənaye kapitalizmi inkişaf edərkən sinfi fərqlər özünü kəskin şəkildə göstərirdi. Hətta marksizm nəzəriyyəsinə daha tənqidi yanaşanlar da etiraf edirlər ki, həqiqətən də zəhmətkeş yoxsullar ilə zəngin işverənlər - sənayeçilər arasında kəskin ziddiyyətlər mövcud olmuşdur. Lakin o dövrdən indiyə qədər keçən vaxt ərzində sənaye ölkələrində maddi bərabərsizlik əhəmiyyətli dərəcədə azalıbdır. Varlılardan alınan yüksək vergi, işsizlərə və əmək qabiliyyəti olmayanlara verilən mükafat yuxarı və aşağı təbəqələr arasındakı fərqi azaldır. Üstəlik, təhsilin hamı üçün mümkün olması amili istedadı və qabiliyyəti olan hər bir kəsə sosial və iqtisadi nərdivanın ən yüksək pilləsinə qalxmaq imkanı yaradır.

Bununla yanaşı göstərmək lazımdır ki, mülkiyyət, sərvət fərqi insanlar arasında bərabərsizliyi saxlayır. İngilis sosioloqu Entoni Giddens yazır: «Var-dövlət konkret insana aid olan bütün əmlaka deyilir: səhm, qənaət yolu ilə yığılan sərvət, daşınmayan mülk, məsələn, ev və yaxud torpaq - bir sözlə satıla bilən hər şey. Gəlir çəkilən zəhmətə görə verilən əmək haqqından, həm də kapital qoyuluşundan (faiz və dividenddən) əldə edilən «zəhmətsiz qazanılan» puldan ibarətdir. İnsanların əksəriyyəti gördüyü iş üçün aldığı pul ilə yaşadığı halda, varlılar öz gəlirlərinin əsas hissəsini investisiyalardan əldə edirlərD>. ‘*‘*

Lakin Qərb alimlərinin əksəriyyəti sosial qruplar arasındakı bərabərsizliyi təbii hesab edirlər.

Sahibkarların getdikcə sıxışdırılması və nəzarətin tədricən kapital funksiyasından çıxaraq daimi maaş alan müzdlü əmək adamları olan nəzakət idarəçilərin texniki kompetensiyasına

Д.Белл. Грядущее постиндустриальное общество. М., «Academia», 1999, с.485.

Э.Гидденс. Социология. М., «Эдиторнал УРСС», 1999, с.205.

keçməsi D.Bell və T.Parsonsa aşağıdakı nəticəni çıxarmağa əsas verir: siniflər haqqında ənənəvi nəzəriyyə fərdi nailiyyətlərə əsaslanan peşə sistemi ilə əvəz olunmalıdır. Bir halda ki, sahibkarlar muzzdlu əmək adamları tərəfindən sosial strukturdan sıxışdırılıb çıxılır, onda əmək və kapital arasındakı klassik ziddiyyətlər yox olur, çünki menecerlər (idarə edənlər) və muzzdlu fəhlələr (idarə olunanlar) eyni istehsal sistemi çərçivəsində birləşir və formal olaraq eyni sosial qrupa - muzzdlu işçi sinfinə daxil olurlar.

Müasir informasiya cəmiyyət şəraitində insan qrupları arasındakı münasibət yeni keyfiyyət qazanır. İnternet müxtəlif dövlətlərin vətəndaşları arasındakı sərbəst mübadilə üçün şərait yaradır. Çox hallarda iqtisadi və siyasi planda olduqca təsirli olan xüsusi, «maraqlara uyğun klublar» meydana gəlir. Faktiki olaraq yeni transmilli sosial qruplar (stratlar), sosial eyniləşmə (identifikasiya) haqqında danışmaq olar. Əgər ənənəvi stratifikasiyanın əsasını sosial bərabərsizlik təşkil edirdisə, virtual mühitdə fərdlərin ideya-siyasi mövqeyi ilə əlaqədar olan faktlar ön plana çəkilir.

4.3. Millət, xalq, etnik qruplar və onlar arasındakı münasibət

Etnik birləşimin qəbilə, tayfa, xalq, millət kimi formaları məlumdur. Onlar genetik əlaqələr əsasında birləşir və başlanğıcı ailə olan zəncirvari təkamül yolu keçir.

Tayfa kollektiv əmək və ümumi mənafeyin birgə qorunması, həmçinin dil, xasiyyət, ənənə ilə bağlı olan insanların qan qohumluğu əsasında yaranan birləşimdir. Bir neçə **qəbilənin** birləşimi tayfa yaradır. Tayfa insanların ibtidai icma quruluşu dövründə yaratdıqları etnik birlik və sosial təşkilatdır. Onun xarakter cəhətləri bunlardır: ümumi ərazi; həmin tayfa üzvlərinin iqtisadi birləşimi və qarşılıqlı köməyi, məsələn, birgə ovetmə; dil ümumiliyi; ümumi mənşə və qan qohumluğu. Deməli, qəbilə və tayfa genetik əlaqələr əsasında yaranır.

Xalq insanların iqtisadi, dil, ərazi, mədəniyyət ümumiliyidir. Xalq zaman etibarı ilə uzun proses və məkan daxilində

konkret regionda formalaşır. Xalq - ümumi tarixi tale və onu əks etdirən tarixi yaddaş, ümumi inam və ümumi ideya, ümumi ortağ gələcək ilə xarakterizə edilən sosial bütövdür.

Millət insanların elə birliyidir ki, iqtisadi həyat, ərazi, dil, psixologiyanın bəzi xüsusiyyətləri, məişət və mədəni ənənələrin ümumiliyi əsasında yaranır. jCalqdan fərqli olaraq millət insanların daha sabit birliyidir. Millət bir-biri ilə qohum olan tayfa və xalqlardan olduğu kimi, həm də qohum olmayan tayfa, irq və xalqlardan da yaranır. Millət haqqında başqa təriflər də var. Bəzi alimlər millətin əsas əlamətini «milli iradə» və «milli xarakterdə», başqaları insanların «ümumi taleyində» görürlər, üçüncülər təsdiq edirlər ki, millət anlayışının özü şərtidir, ümumiyyətlə fiziki aləmdə millət mövcud deyil.

Bəzi alimlər müasir millət üçün ümumi genetik kökün, ərazinin və dilin olmasını vacib hesab etmirlər. «Millət muxtariyyət, ərazi çərçivələri ilə məhdudlaşmayan elə siyasi qrupdur ki, onun üzvləri ümumi dəyərlərə və təşkilatlara məxsusdurlar. Bir millətin nümayəndələrinin artıq ümumi kökü və mənşəyi yoxdur. Onlann ümumi dili, dini olması vacib deyil, onlan birləşdirən millilik ümumi tarix və mədəniyyət sayəsində ŞİD>.⁴⁵»

XX əsrdə Sovet İttifaqı və başqa sosialist ölkələrində İosif Stalinin millət haqqında tərfi daha geniş yayılmışdı: millət insan- lann elə birliyidir ki, dil, ərazi, mədəniyyət ümumiliyi, iqtisadi, sosial-siyasi və mənəvi maraqlar birliyi əsasında yaranır.

Millət anlayışına üç əsas münasibət daha çox yayılıb: siyasi-hüquqi, sosial-mədəni və bioloji münasibət.

Siyasi-hüquqi münasibətə görə millət - həmvətəndaşlıqdır, yəni bu və ya digər dövlətin vətəndaşlarının birliyidir. İngilis dilində «nation» sözü yalnız millət, xalq, yəni etnik birliyi ifadə etmir; bu söz həm də ölkəni bütövlükdə, dövləti, yəni siyasi birliyi ifadə edir. Qərb ölkələrində, xüsusən ABŞ-da çox hallarda «millət» və «vətəndaş» anlayışları eyniləşdirilir.

A.M.КрaBHCHKo. Coмionopиc. M., «Academia». 1997, c.189.

Konnotasiya (lat. «con» - birgə və «nota» - qeyd cdrom) olavo, birgə demkdir. Y.R.

dur. Bu anlayış başqaları ilə birgə milli dövlətçilik çərçivəsində etnik eyniliyin (identikliyin) daim artmaqda olan reanimasiya fenomenini izah etməyə kömək etməli idi».*»

ABŞ-m rəhbərliyi ilə indiki dövrdə həyata keçirilən qloballaşma prosesinə ən çox mane olan milli müstəqillik, xüsusən milli-etnik qarşıdurmadır. Beynəlxalq birlik, ilk növbədə bö- zdik dövlətlər, milli-etnik separatizmi (aynımaq cəhdini) hüquqi norma kimi qəbul etməirlər.

Siyasi-mədəni münasibətdə milləti təşkil edən bütün insan qrupunun dil, mədəni, dini, ənənə, adət birliyi xüsusi vurğulanır. Belə halda mədəni millət və yaxud etnomillət haqqında söhbət gedir.

Bioloji münasibətdə milləti müəyyən edən əsas amil onu təşkil edən insanların qan birliyidir. Belə münasibət Yaponiya, Almaniya kimi ölkələr üçün daha xarakterikdir. Bu ölkələrin konstitusiyalarına görə damarlarından yapon və alman qanı axan insanlar həmin millətdən hesab edilə bilər. İsrail milləti də qan əlamətinə görə müəyyənləşir. Yəhudi millətinin başqa zəruri əlaməti ümumi dinə, yəni iudaizmə mənsub olmaqdır.

İnsanın öz milli mənliliyini itirib başqa millətin içərisində əvvəlki mövcudluğunu itirməsinə **assimilyasiya** deyilir. Bu elə prosesdir ki, burada bir milli-etnik qrupun üzvü özünün əvvəlki mədəniyyətini, adət-ənənələrini, ümumiyyətlə spesifik əlamətlərini itirir və bilavasitə sıx əlaqədə olduğu milli-etnik qrupun mədəniyyətini və adət-ənənələrini qəbul edir. Bu proses zorakı üsullarla olduğu kimi, tədricən, öz-özünə də baş verə bilər. «Assimilyasiya akkulturasiya prosesinin bir tipi və həmin prosesin nəticəsi kimi nəzərdən keçirilə bilər. Bununla yanaşı tez-tez «assimilyasiya» termini başqa mənada istifadə edilir və apancı milli qrupun etnik azlığa münasibətdə onun ənənəvi mədəniyyətini yox etməyə yönəlmiş siyasəti mənasında işlədilir...».*»

Milli münasibətlərin əsasən üç tipi haqqında danışılır: a) bərabərhüquqlu; b) hökmranlıq və tabeçilik; c) başqa millətdən

« АВ IMPERiO, Казань. № 3. 2001. с.73.

■** Вах: Культурология. XX в. Словарь. СПб. «Университетская книга», 1997. с.55.

Tarixən formalaşan hər bir millət özünün ən qabaqcıl nümayəndələrinin simasında öz ümumi milli mənafeyini, mədəni xüsusiyyətlərini, inkişaf ənənələrini və perspektivlərini başa düşmək sayəsində yüksəlir. Bu yolla milli mənlük şüuru formalaşır.

1970-ci illərin ortalarına qədər Avropada etnik fərqlərin modernizasiya prosesində aradan qalxacağı haqqında fikir geniş yayılmışdı. Artıq fərqlərin real mövcudluğundan, etnik plüralizmdən söhbət gedir. Dövlətdaxili və beynəlxalq münasibətlərdə münaqişə problemləri bir-birindən fərqlənən mədəni qrupların bir yerdə yaşamasının nəticəsi kimi izah edilirdi. Humboldt adına Berlin universitetinin professoru Fransiska Bekker yazır: «Əgər etnik mənsubiyyəti «mədəniyyət» və «eynilik» (identiklik) kimi geniş işlədilən mərkəzi anlayışlar ilə müəyyən etsək, belə halda onun bütün konsepsiyası iki kəskin tərəfi olan izahedici modelə çevrilir. Onda etniklik fərqləndirən davranış nümunəsini, bu və ya digər qrupun etnik xarakteristikası kimi çıxış edən kollektiv təcrübə və normanı ifadə edən «mədəniyyəti» nəzərdə tutur. Başqa tərəfdən, eynilik (identiklik) kimi başa düşülən etniklik hər bir şəxsiyyətin özünü müəyyən etnik qrupa aid etməsini, yəni həmin qrup ilə özünü eyniləşdirməyi (identifikasiya etməyi) göstərir». «...Yəni etnik qruplar bazis hesab edilən mədəni və sosial vahidlər ilə əvvəlcədən müəyyənləşid». *» vBir çox Avropa alimlərinin fikrincə «millilik» sözü «millət» sözündən daha cəlbədidir, belə ki, fransız və ingilis dillərində «millət» («nation») termini çox vaxt «dövlət» termini ilə eyniləşdirilir. Romalılar özlərini «nation» deyil, «populus» adlandırdılar. XVII-XVIII əsrlərdə «millət» sözü «xalq» sözünə qarşı qoyulurdu. «Millət» termini xalqın şüurlu və fəal hissəsinə aid edilirdi, «xalq» termini isə siyasi və sosial baxımdan passiv, ətalətli kütləni ifadə edirdi. Alman dilində də «volk» (xalq) sözü eyni mənada işlədilirdi. Millətçilik xalqı birləşdirib millətə çevirdi, kütlələri siyasi və sosial fəallığa gətirdi. XVIII əsrdə Qərbdəki inqilablar xalqın inteqrasiyasını yekunlaşdırdı və «millət» sözü bütün sivi təşkilatlanmanı və dövləti ifadə

Bax: AB IMPERIO, c.73.

dı. Belə fərqlənmə çox hallarda Mərkəzi və Şərqi Avropa ölkələri, həmçinin Azərbaycan üçün hələlik məqbul hesab edilmir.

Millətçilik milli ideologiya, siyasət, psixologiya, sosial praktikadır; öz millətini, onun mənəvi dəyərlərini, spesifik xüsusiyyətlərini təbliğ və tətbiq etmə nəzəriyyəsi və praktikasıdır. Lakin bir milləti başqasına qarşı qoymaq öz milli üstünlüyünü, milli qeyri-adiliyini ön plana çəkir. Belə millətçiliyin ifrat formasına **şovinizm** deyilir. Şovinizm başqa xalqlara qarşı qərəzli, çox hallarda nifrət dolu münasibət təbliğ edir. **İrqiçilik də** şovinizmə yaxındır.

Yuxanda da qeyd edildiyi kimi XVII-XVIII yüzilliklərdə Avropada milli dövlətlərin qurulması və konsolidasiyası üçün zəmin yarandı. Millətçilik Qərbi Avropada yaranan yeni şəraitdə siyasətin ardıcılığını və milli muxtariyyəti təmin edən vasitə kimi istifadə edilirdi. Eyni zamanda millətçilik həm də xalqların öz müqəddəratını təyin etmək cəhdini əks etdirirdi.

XX əsrdə baş verən iki dünya müharibəsi və onların nəticələri millətçiliyin yeni milli dövlətlərin yaranması işində inkaredilməz qüvvə olduğunu bir daha sübut etdi. Məsələn, Afrikada yaranan yeni milli dövlətlər əsasən məhz millətçilik zəminində meydana gəlmişlər. Nəticədə dövlətlərin elə dünya sistemi meydana gəldi ki, burada milli dövlət aparıcı siyasi forma və millətçilik isə qüdrətli qüvvə kimi yenə də dövlətlərarası münasibətlərə ciddi təsir göstərir.

Xüsusi qeyd etmək lazımdır ki, Sovet İttifaqının dağılmasında və müstəqil dövlətlərin yaranmasında millətçilik hərəkatının böyük rolu olmuşdur. Bu proses Azərbaycanda və Baltıqyanı ölkələrdə daha kəskin fonnda və sürətlə cərəyan etmişdir.

Millətçiliyin əks tərəfi **beynəlmiləçilikdir**. Əgər beynəlmiləçilik mənəvi dəyər və əməli fəaliyyət kimi başqa xalqların və irqlərin suverenliyini, hüquq bərabərliyini istisna etməsə, yalnız onların könüllü əməkdaşlığını nəzərdə tutursa onu müsbət qiymətləndirmək lazımdır. Belə halda beynəlmiləçilik **vətənpərvərliyə** zidd deyil. Lakin qərəzli siyasi məqsədlə ifadə edilən beynəlmiləçilik milli mənafevə ziddir.

lik çox hallarda kosmopolitizmə[^] gətirib çıxarır və milli mənafeyi rədd edir.

Çoxmillətli Sovet İttifaqında nailiyyətlər mütləqləşdirilir, milli münasibətlərdə problemin olmadığı təsdiq edilir, ayn-ayn respublikalann, eyni zamanda millətlərin inkişaf tələbatlan kifayət qədər nəzərə alınmırdı. Bir çox kəskin və ziddiyyətli məsələlər həll edilmirdi, bu isə ciddi münaqişə vəziyyətinə gətirirdi (məsələn, Dağlıq Qarabağ problemi).

Sinfiyin millilikdən daha üstün olduğunu qəbul edən avtoritar-bürokratik sosializm şəraitində ictimai həyatın həddən artıq ideologiyalaşması cəmiyyətin həyatında milli faktorun əhəmiyyətini təhrif etməyə gətirib çıxartdı. Milli fərqləri tezliklə aradan götürmək cəhdi və onların beynəlmiləlçilik adlanan siyasətə qurban edilməsi dövlətin sadəcə diqqətsizliyi və yaxud adi, zişansız inqilabi nöqsanı deyildi. Bu siyasətin əsasında ümumi mənafeyin xüsusi mənafeədən üstün olması nəzəriyyəsi, insanın şəxsiyyət, fərdiyyət olmasına əhəmiyyət verməmək, onu ictimai sistemin mexanizminin xırda hissəciyi hesab etmək dayanırdı.

5. Cəmiyyətin mənəvi həyatı

5.1. «Mənəvi sfera» anlayışı

Cəmiyyətin mənəvi həyatı mürəkkəb hadisə olmaqla çox elementlərin məcmusundan ibarətdir. Bu həm də bütün cəmiyyətin və ayrı-aynılıqda hər bir adamın tələbatını ödəmək üçün mənəvi dəyərlərin yaranması prosesidir. Bu həmin tələbatların ödənilməsi üçün istifadə edilən üsul və vasitələrdir. Bu fərdi və ictimai-kütləvi (kollektiv) şüur, onun müxtəlif formalarıdır.

Mənəvi sfera yalnız ictimai-kütləvi və ya fərdi şüurun təzahürünə müncər edilmir və edilə də bilməz. Məsələnin qoyuluşu başqa cürdür. Burada söhbət ixtisaslaşdırılmış mənəvi istehsal ilə, sosial institutların (elm və təhsil təşkilatları, mədəniyyət qurumlan: teatr, kitabxana, muzey və s. kütləvi informasiva vasitələri və b.) fəalivvəti ilə əlaqədə olan

Kosmopolitizm (yun. «kosmopolites» - dünya vətəndaşı) - bütün insan nəslinein birliyi naminə milli əməllərdən imtina etməyə çağırən nəzəriyyədir.

mənəvi həyatının xüsusi səviyyəsindən gedir. Mənəvi sfera dövlət və ictimai-siyasi təşkilatlar tərəfindən məqsədyönlü şəkildə təşkil edilən mənəvi həyatdır ki, onun sahələri və yarım sistemləri kimi ideoloji, elmi, bədii-estetik sahə, həmçinin şəxsiyyətin formalaşması və inkişafını, mənəvi dəyərlərin saxlanması və ötürülməsini təmin edən tərbiyə və təhsil sistemi çıxış edir. Mənəvi həyatın formalaşmasında dinin rolu əvəzsizdir.

Cəmiyyətin mənəvi həyatı ayn-ayrı fərdlərin mənəvi dünyasının mexaniki cəmi deyil. Hər bir düşünən, normal təfəkkürə malik insanın mənəviyyəti özünəməxsus xüsusiyyətləri ilə seçilir.

Mənəvi sferada insanı başqa canlılardan fərqləndirən cəhət meydana gəlir və həyata keçirilir - ruh, mənəviyyət. Burada ən sadə mənəvi əməliyyatdan tutmuş ən incə mənəvi tələbatlar yaranır, insan ruhunun ən unikal məhsulu olan ideya meydana gəlir. Deməli, ruh insanın mənəvi həyatının nüvəsidir. Fransız filosofu Reymon Aron yazırdı: «Mənəvi dəyərlər özlüyündə öz mənşəyinə və hər bir reallığa transsendent münasibətdədir. Ruh sadəcə olaraq irrasional qüvvələrin əks olunması və yaxud ifadəsi deyil, yaradan qüvvədir».*^ Doğrudan da ruh və onun yaratdığı ideya cəmiyyətin mənəvi həyatının əsasında dayanır.

5*2. İctimai-kütləvi və fərdi şüur anlayışları

İctimai varlıq və ictimai şüur dialektik materializmin fundamental kateqoriyalarıdır. K.Marks yazmışdı; «İnsanların şüuru onların varlığını deyil, əksinə, onların ictimai varlığı onların şüurunu müəyyən edir».*^ İctimai şüur insanların ictimai varlığını, onların maddi həyat şəraitini əks etdirən və cəmiyyətdə mövcud olan ideyaların, nəzəriyyələrin, görüşlərin, hisslərin, əhvali-ruhiyyənin, adət-ənənələrin məcmusu deməkdir. Ümumiyyətlə, şüur ondan kənar və asılı olmayaraq mövcud olan gerçəkliyin əksi olduğu kimi, ictimai şüur da ictimai varlığın əks olunmasıdır. Marksist fəlsəfəyə görə ictimai şüurun icti-

5* P.АроH. Избранное; Введение в философию истории, с.459. 5-
К.Маркс и Ф.Энгельс. Сочинения, Т.13, с.7,

mai varlıqdan asılılığı o demək deyil ki, ictimai şüur varlığı passiv əks etdirir və heç bir müstəqilliyi yoxdur. İctimai şüur böyük müstəqilliyə malikdir. Əks halda mənəvi həyatın mürəkkəb inkişafını izah etmək olmazdı. İctimai şüurun müstəqilliyi hər şeydən əvvəl onun ictimai varlığa əks təsirində özünü göstərir. Bu təsir cəmiyyətin inkişafı ilə əlaqədar daha da artır.

İctimai-kütləvi şüurun ictimai varlığa bilavasitə təsir etməsinin mümkünlüyü yalnız şüurun varlığı düzgün əks etdirilməsində deyil, həm də şüurun özünün fərdi xüsusiyyətində özünü göstərir.

İctimai-kütləvi şüurda hər şey insanın özü tərəfindən yaradılır. Bununla yanaşı ictimai-kütləvi şüur fərdi şüurları mexaniki cəmi deyil, xüsusi təşkil olunmuş elə ideal gerçəklikdir ki, fərd onun tələbləri və iradəsi ilə hesablaşmalı olur. İctimai şüur fərd üçün hər hansı xarici mexaniki qüvvə kimi mövcud olmur. Bizim hər birimiz özümüzün şəxsi, fərdi xüsusiyyətlərimizə, fitri əqli qabiliyyətimizə uyğun olaraq müxtəlif şəkildə bu qüvvəni qəbul edirik, ona müxtəlif cür reaksiya veririk və hər birimiz ictimai şüura müxtəlif formada təsir edə bilirik. Hər bir fərdi şüur eyni zamanda öz inkişafının xüsusi qaynaqlarına malikdir, odur ki, hər bir şəxs, ümumi insan mədəniyyətinin olmasına baxmayaraq təkdir.

Deməli, şüur özünün mövcudluğunun yalnız fərdi formasına müncər edilə bilməz. İctimai şüurun daşıyıcısı yalnız fərd deyil, həm də sosial qruplar, bütövlükdə cəmiyyətdir.

İctimai rəy müxtəlif insan qruplarının açıq və yaxud gizli şəkildə sosial gerçəkliyin hadisə və faktlarına münasibətini özündə birləşdirən kütləvi şüurun həmin vaxtdakı vəziyyətinə deyilir. İctimai rəy fərdi rəylərdən ayrı mövcud ola bilməz. Lakin fərdi rəylərin ictimai rəydəki ifadəsi heç də birbaşa, bilavasitə olmur. Nəzərə almaq lazımdır ki, ayrı-ayrı adamlar, məsələn, siyasi xadimlər, deputatlar, ictimai təşkilatlar və partiyaların rəhbərləri, tez-tez, bəzi hallarda müvəffəqiyyətlə, özlərinin şəxsi fikirlərini ictimai fikir kimi göstərirlər. Çünki ictimai rəyin təsiri olduca güclü olur.

5.3. İctimai-kütləvi şüurun strukturu: adi və nəzəri şüur.

Sosial psixologiya. İdeologiya

Adi şüur gerçəklik ilə bilavasitə təmas nəticəsində yaranır; onu fərdi şüur ilə eyniləşdirmək olmaz, çünki onun başlangıç nöqtəsi yalnız şəxs, fərd deyil, həm də sosial qrup ola bilər. Adi şüur bilavasitə həyatda, əmək prosesində əldə edilən empirik təcrübə və biliyi, əxlaqi normalan, təbiət və özünün sosial vəziyyəti haqqında kor-təbii təsəvvürləri əks etdirir. Adi şüur - görüş və rəylərin nizamsız yığıdır; burada gerçəkliyin xarici, empirik məlumatlan, əlaqə və münasibətləri öz əksini tapır.

Adi şüur şüurun nəzəri formalanna xas olmayan həyatı tam və bütövlükdə duymaq keyfiyyətinə malikdir. Bu şüur nəzəri şüura nisbətən gerçəkliyə bilavasitə yaxındır.

Adi şüurun istiqamətləndirmə vasitəsi kimi imkanlan çox məhduddur. Bu məhdudluq *nəzəri şüur* səviyyəsində aradan götürülür. Nəzəri şüur reallığın əsas əlaqə və münasibətlərini ifadə etmək iddiasındadır. Nəzəri şüur - sistemliyi, rasionallığı, anlaşılıqlığı ilə seçilir. Bu şüur - fəal fikri proses ilə qınl- maz surətdə bağlıdır.

Adi şüur ilə nəzəri şüuru mütləq olaraq bir-birinə qarşı qoymaq olmaz. Hər şeydən əvvəl ona görə ki, nəzəri təsəvvürlərin formaları genetik olaraq adi şüurdan başlayır.

Sosial psixologiya adi şüur səviyyəsinin xüsusi analoqudur (oxşarıdır). Bu - sosial qruplar, siniflər, millətlər, xalqların həyat şəraitlərinin ümumiliyi sayəsində onların psixologiyasında təzahür edən hisslər, iradələr, adətlər, davranışlar, ənənələrin məcmusudur.

Sosial psixologiya sinkretikdir, yəni burada müxtəlif zidd görüşlər, təsəvvürlər, sosial meyillər birləşə bilər. Bu psixologiya başlıca olaraq emosiya və iradə sahəsini əhatə edir (lakin tək onlara müncər edilmir), sosial qrupların bilavasitə maraqlarını ifadə edir. Sosial psixologiya kifayət qədər sabit hadisədir və ona görə də ictimai varlıq dəyişərkən o tezliklə dəyişmir. Məsələn, həyat şəraitinin dəyişməsinin zəruriliyini insanlara başa salmaq üçün çox is görmək tələb olunur

ideologiya şüurun nəzəri səviyyəsinin xüsusi analoqudur ki, burada müəyyən sosial qrupların, siyasi partiyaların mövqeyindən sosial gerçəkliyə sistemli qiymət verilir. Ən geniş mənada «ideologiya» termini ideyalar haqqında təlim deməkdir.

İdeologiya - sosial psixologiya ilə sıx əlaqədədir. Bu vəziyyət özünü onda göstərir ki, onlar insanın həm emosional (hissi), həm də rəasional (əqli) seçmə sferasını formalaşdıraraq bir-birini tamamlayır.

İdeologiya - müəyyən siyasi qüvvələrin mənafeyini nəzəri cəhətdən formalaşdırmaq və ifadə etmək üçün insanların fəlsəfi, dini, əxlaqi, estetik və başqa görüşlərinin cəminə deyilir. Bütün görüşlər, davranış normaları və onlara verilən qiymət həlledici dərəcədə həmin siyasi qüvvələrin ideologiyasından asılıdır. Hər bir siyasi qrup özünün rolunu başa düşərək xüsusi ideoloq dəstəsini irəli sürür ki, onlar da bu və ya digər dərəcədə elmə əsaslanaraq həmin qrupun adı şüurunun verdiyi materiallardan siyasi ideologiya yaradırlar.

Beləliklə, alimlərin çoxunun fikrincə ideologiya cəmiyyətin həyat və fəaliyyətini istənilən şəkildə təşkil etmək üçün praktiki vəzifələrin həll edilməsinə yönəldilmiş biliklərin sintezidir. İdeologiya insana və bütövlükdə cəmiyyətə necə yaşamağı, nə üçün başqa cür yox, məhz belə yaşamağı izah etməyə çalışır.

Cəmiyyətə ideologiya lazımdır? Əlbəttə lazımdır. Lakin heç bir ideologiya cəmiyyətə zorla qəbul etdirilməməlidir, çünki demokratik dövlətdə bir rəsmi hakim ideologiya ola bilməz. Dövlət qanunlarla idarə edilməlidir.

«İdeologiya» terminini 1801-ci ildə fransız filosofu və iqtisadçısı Antuan Destyüt de Trasi (1754-1836) elmə gətirmişdir. Onun diqqət mərkəzində aşağıdakı məsələ dururdu: nə üçün ideyaların müəyyən kompleksi cəmiyyətə ciddi təsir göstərə bilir, başqa (özlüyündə doğru) ideyalar isə belə təsir göstərə bilmir. «İdeologiyanın elementləri» əsərində o, «ideologiya»nı insan ideyalarının hissi təcrübədən meydana gəlməsi qanunları haqqında elm hesab edirdi. O, hesab edirdi ki, siyasət, etika və s. həmin elmin əsas prinsiplərinə əsaslanmalıdır.

Marksizmə görə isə ideologiya sinfi xarakter daşıyır. İnqilabçı sinfin - proletariyatın ideologiyası «mürtəcə burjua ideologiyası»na qarşı başmaz mübarizə aparır. İdeoloji mübarizədə kompromis ola bilməz.

K.Marks ideologiyanın sosial-iqtisadi nəzəriyyəsinin banisi oldu. Onun fikrincə hər bir ictimai nəzəriyyənin arxasında müəyyən maraqlar dayanır. Bu fenomeni və ya sosial, həyati maraqlar ilə şərtlənən təfəkkürü Marks ideologiya adlandırdı. Eyni zamanda o, görmürdü və yaxud görmək istəmirdi ki, öz nəzəriyyəsi də ideoloji xarakter daşıyır və bəzi hallarda birtərəflidir, tənqid etdiyi kapitalizmi və burjua nəzəriyyələrini təhlil edir. Siyasi nəzəriyyədə ideologiya deyəndə kiminsə maraqlarına xidmət edən ideyalar sistemi başa düşülür. Marksa görə ideologiya elə rasional-zehni üsuldur ki, hökmranlıq və tabe olmağın real iqtisadi münasibətlərini gizlədir. İdeologiya maddi həyati münasibətləri əks etdirən yanlış şüurdur.

XX əsrin 60-cı illərində Qərbdə qısa müddət, lakin çox kəskin şəkildə «ideologiyanın sonu», «deideologizasiya» fikri geniş yayılmışdı. İndiki zamanda da bu fikrin tərəfdarları az deyil. Belə halda ümumbəşəri dəyərlər ön plana çəkilir.

Lakin tezliklə millətçiliyin, separatizmin, fundamentalizmin müxtəlif variantlarının güclənməsi göstərdi ki, ideologiyanın sonu haqqında danışıqlar həddən artıq şişirdilib. Əksinə, ideologiya bir çox alimlər (Corc Loc ABŞ-da, Martin Seliger İngiltərədə və b.) tərəfindən ən vacib milli ehtiyat, ölkənin modernləşməsinin və onun dünyada tutduğu yeri müəyyənləşdirən bir amil kimi qiymətləndirilir.

Bəs fəlsəfənin ideologiyaya münasibəti necə olmalıdır? Fransız marksist filosofu Lüi Altüsser göstərirdi ki, fəlsəfə təmiz nəzəri idrak olduğu üçün onun əsas vəzifəsi ideologiya ilə elm arasında dəqiq sərhəd xətti çəkməkdir. İdeologiya praktiki xarakter daşıyır, o reallığa müəyyən dəyərləri zorla qəbul etdirmək, onu dəyişdirmək istəyir; lakin ideologiyanın reallığı təmsil etməsi haqqında iddiası əsassızdır. Fəlsəfə bu iddianı gözdən salmalı, nəyin ideologiya, nəyin isə elm olmasını müəyyənləşdirməlidir.

Çoxpartiyalı sistem şəraitində tədricən yeni, pragmatik model yaranır ki, burada siyasət ön plana çəkilir, ideologiya isə ona xidmət edir. İdeologiya siyasi prosesin kənarlarına doğru uzaqlaşdırılır. İdeyaların rəqabəti öz yerini partiyaların rəqabətinə verir. Belə halda yüksək ideyanın cazibədarlığı deyil, hakimiyyətdə olan partiyanın konkret praktiki məsələləri nə dərəcədə səmərəli həll etmə qabiliyyəti əsasdır. Lakin bu o demək deyil ki, ideologiya ümumiyyətlə yox olur. İdeologiya siyasi, hüquqi, fəlsəfi, əxlaqi, dini, estetik ideya və görüşlərin sistemi kimi qalır. Bu o deməkdir ki, ideologiyasız cəmiyyət mümkün deyil.

İdeologiya ətrafında mübahisələr davam edir və indi də müxtəlif fikirlər irəli sürülür. Filosofların çoxu tərəfindən göstərilən dilemma belədir: «İdeologiya yaxud həqiqət». Bu məsələnin üç mümkün alternativ həlli irəli sürülür: 1) hər bir ideologiya yalandır, çünki hər hansı sosial qrupun, sinfin marağı keçicidir. Özünü və marağını əbədləşdirməyə çalışan sinif, qrup, partiya yabançılaşmış yalan şüur, yəni həqiqət üzərində öz monopoliyasını yaradan və bunun nəticəsində onu məhv edən ideologiya yaradır; 2) həqiqət elm vasitəsilə üzə çıxanılır və ideologiya ilə bir araya sığmır. Sosial maraqların ifadəsi kimi ideologiya həmişə həqiqətin şüurlu və yaxud şüursuz təhrifinə gətirib çıxanır. Ona görə də həqiqəti axtarmaq avtomatik olaraq ideologiyanın dağılmasına gətirib çıxanır; 3) sosial- siyasi elmlər sahəsində ideologiyayı həqiqətdən ayırmağın mümkünsüzlüyünü qəbul etmək. İdeologiya həm də müsbət funksiyayı yerinə yetirir.

İctimai-kütləvi şüurun bütün formalarının fəaliyyət göstərdiyi diapazon - onun əsas struktur səviyyələri ən ümumi şəkildə yuxarıda göstərilənlərdən ibarətdir.

6. İnsan fəlsəfəsi

6.1. İnsan haqqında ümumi anlayış.

İnsanın təbiəti, ictimai mahiyyəti, taleyi

Fəlsəfə tarixində insan varlığı geniş tarixi-nəzəri səpkidə araşdırılır; həyatın mənası, insanın mahiyyəti, məqsədi və

ideali kimi məsələlər tədqiq edilir. Belə ki, fəlsəfi kateqoriya kimi məhz «insan» çıxış edir. Bu elə anlayışdır ki, ağıllı varlığı başqa təbii hadisələrdən fərqləndirir. Lakin insan həm də onu şəxsiyyət kimi müəyyənləşdirən keyfiyyət və xassələrin daşıyıcısıdır.

İnsan haqqında müxtəlif konsepsiyalar olubdur. Antik fəlsəfi fikirdə insana əsasən Kosmosun bir hissəsi kimi baxılırdı, özünün insani təzahürlərində ali başlanğıc olan taleyə tabe edilirdi. Sokratın fikrincə fəlsəfənin başlıca məqsədi insanın mahiyyətini dərk etməkdir, nə qədər ki, insan öz mahiyyətini dərk etməyib, o yerdə qalan dünyanı da dərk edə bilməz.

Dini dünyagörüşü sistemində insan əzəli olaraq özünün iki tərəfinin - ruh və bədənin birliyindən ibarətdir, Allah tərəfindən yaradılıb və idarə edilir. İnsanın yaşadığı bu dünya fani, keçicidir. Əbədi həyat bədənin cismani ölümündən sonra başlayır. Bədən maddi olduğu üçün fani, ruh əbədidir.

Xristianlıq təliminə görə Allah insanı özünə oxşar və uyğun şəkildə yaradıbdır. Lakin ilk insan - Adəm cənnətdə elə günah işlətdi ki, oradan qovuldu. Lakin Allah ona və bütün insanlara günahını yumaq üçün şərait yaratdı.

İslamın insan haqqında görüşləri başqadır. Allah insanı özünə oxşar yaratmayıb və insan Adəmin ilk günahına görə məsuliyyət daşımır. Əlbəttə, insan Qurana görə bütün yaradılanlardan yüksək olsa da, təbiətən zəifdir, lakin əzəli şikəst deyil. Ona görə də insan öz həyatında günah iş görməmək üçün Allahın köməyinə möhtacdır. Düzgün yolu Allah peyğəmbər və müqəddəs kitab - Quran vasitəsilə göstərir. Quranda insan haqqında deyilir: «Yaradılanlarımızın çoxundan üstün tutmuşuq onları» (17:70); «Çox gözəl görkəmdə yaratdıq biz insanı» (95:4) və s.

Əsasən idealist mövqedə duran yeni dövr Avropa fəlsəfəsi insanda ilk növbədə mənəvi mahiyyət görürdü.

Əgər antik Avropada insan obrazı kosmosentrik idisə, orta əsr insan obrazı teosentrik. Yeni dövr insan obrazı antroposentrik idi.

J.P.Sartr yazırdı ki, insanın özü öz varlığını yaradır, ona görə də öz həyatı üçün özü cavabdehdir: o nəvi seçməyinə görə

özü cavab verməlidir; lakin özünü seçməklə insan başqalarını da seçir.

XIX əsr - XX əsrin əvvəllərindəki idealist fəlsəfə insanda yalnız mənəvi başlanğıcı həlledici hesab edirdi, bəzi hallarda onun mahiyyətini rəasional başlanğıca, başqa hallarda, əksinə, irrəasional başlanğıca münəər edirdi. F.Dostoyevski təsdiq edirdi ki, insan sirlilə varlıqdır, onu açmaq lazımdır.

Marksizmdən başlayaraq insan haqqında dialektik materializm konsepsiyasının əsas prinsipləri yaranır. Bu konsepsiyaya görə insanın təşəkkül tapmasında müəyyənəedici şərt - əməkdir. Əmək fəallığıının inkişafı insanın əcdadının təbiilə mahiyyətini qlobal olaraq dəyişdirdi. İnsanın mahiyyəti müəərrəd (ab- strakt) deyil, konkretədir və tarixidir, yəni onun məzmunu prinsip etibari ilə sosial olaraq qalır, bu və ya digər tarixi dövürün konkret məzmunundan asılı olaraq dəyişir. K.Marks yazmışdı: «...İnsanın mahiyyəti ayrı fərdə xas olan müəərrədlik deyil. Öz gerəkliyinə o bütün ictimai münasibətlərin məcmusudu»¹.

İnsan Kainatın nadir məxludədur, o axıra qədər izah olunmazdır, anlaşılmazdır, sirlidir. İnsan haqqında hər cəhətdən yetkin, bütöv fəlsəfi təlim yaratmaq prinsip etibarilə insanın özünü dərk etməsi yolunda bitməmiş prosesdir, çünki insan mahiyyətinin təzahürü hədsiz dərəcədə müxtəlifdir. Nə müasir elm, nə fəlsəfə insan varlığının sirrini axıra qədər açə bilməz.

İnsan bioloji və sosial tərəflərin birliyindən ibarətdir, o təbiətin bütün qüvvələrinin qarşılıqlı təsir sistemində mövcuddur, əməyin, ictimai münasibətlərin və ünsiyyətin subyektidir.

Fəlsəfə ədəbiyyatında bunun əksinə olan fikir də mövcuddur. Müasir sosiobioloqlar, məsələn, M.Ryuz, M.Midqli, E.Uil- son göstəririlər ki, insan ilə vəhşi heyvan arasında heç bir sədd yoxdur. İnsan bioloji cəhətdən tükənməkdə olan məxludqdur.

İnsan öz təkamülündə üç mərhələdən keçib: Homo epektus (düz yeriyən), Homo habilis (iş bacaran), Homo sapiens (ağıllı).

Yer üzündə yaşayan bütün insanlar ən azı 50 min ilə qədər-

¹ K.Маркс и П.Энгельс. Сочинения, Т.42, с.265.

insan nəslinin sonsuz müxtəlifliyini, beləliklə də insanlann malik olduqları qabiliyyət və istedadın da sonsuz müxtəlifliyini etiraf etmək humanizmin əsas prinsiplərindən biridir.

İnsanı bütün bioloji növlərdən ayıran materialist fikrə görə Homo sapiens təbiət ilə qarşılıqlı təsir prosesindəki əmək fəaliyyəti nəticəsində meydana gələn, işləyən və inkişaf edən ağıllı varlıqların sosial birliyidir. İnsanın təkamülü ümumiyyətlə həyatın inkişafında ən ali və ən mürəkkəb bir mərhələdir və həyatın bütün əvvəlki təkamülünü özündə ehtiva edir. İnsan bioloji növdür, o biosfera sistemində fəaliyyət göstərir və inkişaf edir. Bütün Yer kürəsi onun ekoloji mühiti, evi olub. İnsanın fəaliyyəti biosfera ilə əhatə olunub və onun təsiri altında dəyişir. Bir sözlə, insan və bəşəriyyət biosfera hadisələridir. Öz inkişafının müəyyən mərhələsinə-bİQ^era, məlumdur ki, yeni vəziyyətə - noosferaya keçirrlHQOsfer^ üçün ağıllın olması xarakterikdir, o biosferadan ayrılmazdır və onun inkişafının davamıdır.

Tarix heç vaxt təkrar olunmayıb, fəqət insan təbiəti fransız maarifçilərinin fikrincə daim dəyişməz olaraq qalıb. Bu fikrin tərəfdarları insan təbiətinin tarixi konsepsiyasını yaratmaq imkanını özləri üçün bağlayırlar. Həqiqətə ondan ibarətdir ki, insan ruhu özünü daha yaxşı dərk etməyə nail olursa, bu hal onun qarşısında sonrakı fəaliyyət üçün yeni və müxtəlif yollar açır.

J.J.Russonun fikrincə iki fundamental keyfiyyət insanı heyvandan fərqləndirir. Birincisi, insanın hətta özünün ziyanına və başqalarının yamanlığına imkan yaradan azadlığı; ikincisi, heyvanlarda özünü təkmilləşdirmə qabiliyyətinin olmaması. Bu keyfiyyət insanı təbii vəziyyətdən çıxarır, onun bütün çatışmazlıqlarının və xeyirxahlıqlarının əsası olur. Sonradan insanda baş verən bütün hadisələri - istər yaxşı, istərsə pis olsun - onun özü yaradır.

Göründüyü kimi Russo, insanın mahiyyətini əsasən təbii amillər və ağıl sayəsində özünü mənəvi cəhətdən təkmilləşdirmə qabiliyyəti ilə izah etməyə çalışırdı.

XX əsrin ortalarında isə Yaspers hesab edirdi ki, təkamül qanununa tabe olan təbiətin tarixi yoxdur; insan da təbii varlıq kimi deyil, mənəvi varlıq kimi tarixə malikdir.

Yaspersə görə insan varlığını bir neçə mərhələyə ayırmaq olar: 1) insanın bədən kimi mövcud olması; «hazırda mövcud olan bu empirik varlıq» mərhələsində kommunikasiya (əlaqə) faydalılıq prinsipinə tabedir; 2) insan varlığının ikinci mərhələsində şüur elə məzmun və struktura malikdir ki, həmin şüuru başqa insanların şüuru ilə eyniləşdirir (Kantın terminologiyasında transsendental subyektivlikdir). Yeni kantçıların arxasınca Yaspers bu mərhələni öz həqiqiliyinə görə bütün bəşəriyyət üçün ümumi olan «əyani şüur» adlandırır; 3) insan varlığının ən yüksək mərhələsini Yaspers alman klassikləri ilə birlikdə «ağıl» və yaxud «ruh» adlandırır və onu «...təfəkkürün, fəaliyyətin, hissiyyatın tamlığı» kimi müəyyənləşdirir. Bu mərhələ «mühakimə» edən zaman xarici strukturdan yaranan «müvəqqəti hadisə» kimi fərqlənir. Yaspers deyir: «Ruh sahəsindəki kommunikasiya (əlaqə) bütövlük ideyasının ictimai substansiyasından yaranan şüurdur...». ^{^1*} Hər bir adam burada öz mövcudluğunun mənasını sosial bütövün hissəsi olmaqla görür.

Göstərmək lazımdır ki, insan yalnız xarici əlamətlər sistemində təsvir edilə bilməz, onun özünəməxsus daxili aləmi var. İnsan daim özünü axtaran və sınayan məxluqdur. İnsanın mahiyyətini yalnız sosial amillərlə izah etmək, faktiki olaraq şəxsiyyətin daxili aləminin orijinal xüsusiyyətlərini inkar edir və onun daxili azadlığını yox etməyə aparır.

İndiki dövrdə faktiki olaraq yeni insan tipinin formalaşması prosesi baş verir. İndustrial cəmiyyətin rəasional insanı yerinə postindustrial informasiya dövrünün kompüterləşmiş insanı gəlir. Dərinliyə nüfuz edən bütöv bilik səthi təsəvvürlər ilə, hədsiz dərəcədə böyük həcmli informasiyanın aiqoritmə uyğun olaraq sürətlə işlənilib qaydaya salınması ilə əvəz edilir: qəbul etmək - işləyib qaydaya salmaq - ötürmək - praktiki nəticə əldə etmək. Belə praqmatik sxemə girməyən nə varsa hamısı yararsız elan edilir. Mikroelektron inqilabı insan intellektinin gücünü artırır.

Beləliklə, insan biososial varlıq olmaqdan daha çox, özünün xüsusi daxili aləmi olan mənəvi-ruhi varlıqdır

Alimlər insan genlərinin öyrənilməsi üzərində ciddi tədqiqatlar aparırlar. İnsan genomu insan orqanizminin bütün genetik informasiyasının cəmidir. Hal-hazırda «insan genomu» adlanan nəhəng layihə üzərində iş gedir. Artıq 5 min genin şifrəsi açılıb və yaxın illərdə bütün yerdə qalan 45-95 min genin oxunması gözlənilir.

6.2. İnsan həyatının mənası haqqında

H İnsan şüurlu varlıq kimi zəruri olaraq özünün bu dünyadakı 'yerini, həm mənşəyinə, həm də indiki mövcudluğuna görə öz mənliliyi ilə dünya arasındakı əlaqəni, birliyi və fərqi müəyyən-ləşdirməyə çalışır. Onun indiki zamanda az və ya çox düzgün istiqamət götürmək, özünün keçmişini aydınlaşdırmaq və gə-ləcəyini proqnozlaşdırmaq üçün heç olmasa təsəvvürlər, intuitiv duyğular, hətta mistik görüşlər səviyyəsində belə biliklərə ehtiyacı var.

İnsan həyatı həm cəmiyyət həyatı planında, həm də fərdi həyat planında bir-biri ilə sıx əlaqədə olan istehsal, istehlak, ictimai-siyasi, mədəni (mənəvi istehsal), ailə (nəslin davamı) və başqa həyatı fəaliyyət formalarında cərəyan edir. /

j K.Marks belə bir fikir irəli sürmüş və əsaslandırmağa çalı-şmışdır ki, insan öz mahiyyətinə görə yaradıcıdır; o həm özünü, həm də öz dünyasını yaradır.

Həyat haqqında çoxlu müxtəlif fikirlər var: həyat əzab-əziyyətdir (Budda, Şopenhauer və b.); «insan həyatı acınacaq-lıdır» (Seneka); «həyat axmaq tərəfindən danışılan, hay-küylə, qəzəblə dolu, lakin mənasız hekayədin» (Şekspir); «bütün həy-at aldadılmış ümidlərin qiymətidin» (Didro); «insanın bütün həyatı yalana batıbdın» (Nitsşe); «biz bilmirik nə yaxşıdır, ya-şamaq yoxsa ölmək» (Qandi) və s. Ümumiyyətlə həyat haq-qında mənfəi fikirlər daha çoxdur.

U İnsan həyatının mənası probleminin həlli haqqında çoxsaylı "fikirləri əsasən üç qrupa bölürlər: 1) həyatın mənası ilk baş-lanğıcdan onun dərin qatlarında əbədi mövcuddur. Belə izah daha çox dini təlimlərə aiddir; 2) həyatın mənası həyatdan kə-narda mövcuddur. Belə izahın əsasında dindən azad (sekulyar)

fikir dayanır. Bu konsepsiyanın tərəfdarları göstərilər ki, insan dünyanı xeyir və ədalət əsasında yenidən qura bilər. Bu məqsədə doğru hərəkət tərəqqi adlanır. Tərəqqi məqsədi nəzərdə tutur, onu şərtləndirir, məqsəd isə insan həyatına mənə verir; 3) həyatın mənası subyektlərin özü tərəfindən yaradılır. Həyatın mənası yoxdur, yalnız biz özümüz şüurlu və ya kortəbii, bilə-bilə və ya qeyri-ixtiyari olaraq həyata mənə veririk və bununla da öz insani mahiyyətimizi seçir və yaradınca^

Tez-tez həyatın mənasını axtarmaq haqqında elə danışirlar ki, elə bil bu mənə haradasa hazır şəkildə saxlanılır və onu yalnız axtarıb tapmaq lazımdır. Lakin mənə mahiyyət demək deyil, hərçənd bu anlayışlar bir-birinə oxşayırlar. Əgər mahiyyət hadisələrin görünməyən, daxili hissəsinə aiddirsə, mənə bizim hadisələrə münasibətimizi, onları öyrənməyimizi, qiymət verməyimizi bildirir, bu isə insana nə lazım olmasını müəyyənləşdirmək baxımından mümkündür.

İnsan yeganə varlıqdır ki, özünün ölümlü olduğunu başa düşür və bu halı düşüncə predmeti edə bilər. Bunu anlayan insanın reaksiyası ilk baxışda ümitsizlik və çaşqınlıq hissi olmalıdır. Bu əhvali-ruhiyyəni aradan götürərək insan yaşamaqda davam edir, hərçənd həyatının müvəqqəti olduğunu bilir. Belə biliyə malik olan insan zəruri olaraq çox ciddi və kəskin sual ilə qarşılaşır: həyatın mənası və məqsədi nədir? Belə bir fikir daha çox yayılıbdır ki, bütün bəşəriyyətin yaşamasının mənası və mövcudluğunu saxlamaq və onun tərəqqisini təmin etmək üçün səyi gücləndirmək və çoxaltmaqdır. Ayrılıqda götürülmüş hər bir insanın həyatının mənası da elə bununla müəyyən edilir.

Hər bir şəxsin həyatının məqsədi və mənası eyni zamanda bütün insan tarixinin, insanın yaşadığı cəmiyyətin məqsəd və mənasına böyük təsir göstərən sosial ideyalar və fəaliyyətlər ilə də sıx əlaqədədir.

İnsanın məqsədi, rolu, vəzifəsi öz qabiliyyətini inkişaf etdirmək, tarixə, cəmiyyətin tərəqqisinə, onun mədəniyyətinə, öz şəxsi həyatının təminatı işinə xidmət etməkdir. Ümumi rifaha çalışmaq aparıcı istiqamət olmalıdır. L.N.Tolstoy deyirdi

ki, yalnız ağılın tələbinə tabe olmayan «heyvani şəxs» ümumi rifah haqqında fikirləşmir.

Ölümsüzlüyün bir neçə növünü göstərirlər. Ölümsüzlüyün *birinci* növü insanların əksəriyyətinə aid olan nəsil artırma genləridir. İnsanların mütləq əksəriyyəti öz sayını artırmağa çalışır. Ölümsüzlüyün *ikinci* növü öləndən sonra əbədi saxlamaq məqsədilə bədənin mumiyalaşdırılmasıdır. Hələ Misir faraonlarının təcrübəsi, müasir balzamlaşdırma (V.İ.Lenin, Mao Tszedun) göstərir ki, bir çox sivilizasiyalarda bu hal qəbul olunub. Ölümsüzlüyün *üçüncü* növü ölənin bədən və ruhunun Kainatda «əriməsinə», kosmik cismə qədər yüksəlməsinə, materiyanın əbədi hərəkətinə qovuşmasına inanmaqdır. Ölümsüzlüyün *dördüncü* yolu insanın həyatı yaradıcılığı ilə əlaqədardır. Elmi kəşf, böyük ədəbiyyat əsərlərinin yaradılması, fəlsəfi əsərlər, böyük hərbi qələbələr və dövlət müdrikliyini nümayiş etdirmək - bütün bunlar qədərbilən insanların yaddaşında yaşayır. Peyğəmbərlərin, qəhrəmanların, müqəddəslərin, memarların, ixtiraçıların xatirəsi əbədləşdirilir.

Bir çox mütəfəkkirlər (Sokrat, L.N.Tolstoy və b.) insanın bioloji ölümünün labüdlüyünü onun mənəvi, əxlaqi ölümsüzlüyü fikri ilə əlaqələndirirdilər. İnsan zəkasının və humanistliyinin ölümsüzlüyü bəşəriyyətin ölümsüzlüyünü təmin edir. İnsanın və bəşəriyyətin irəlicədən müəyyən edilmiş qlobal vəzifəsi məhz bizim planetdə həyatı və zəkayı qoruyub saxlamağa cavabdeh olmasıdır; əks halda, ağılsızlıqdan və insansevməzlikdən (antihumanizmdən) gələn təhlükəni aradan qaldırmaq mümkün olmaz.

İnsan özünü şəxsiyyət kimi başa düşməsə öz həyatının mənasını da anlaya bilməz. Öz şəxsiyyətini müəyyənləşdirmək isə özünü başqaları ilə müqayisə etmədən mümkün deyil. Həyatın mənası haqqında məsələnin insan tərəfindən qoyulması yalnız o zaman mümkün olur ki, insanda mənlik şüuru baş qaldırır, ləyaqət hissi qüvvətlənir, öz həyatının əhəmiyyəti problemi üzərində düşünməyə başlayır.

Xose Orteqa-i-Qasset demişdir: «...Yaşamaq o deməkdir ki, onu mənim əvəzimə heç kim edə bilməz, həyat onu ötürmək

hüququ olmadan mövcuddur; bu mücərrəd anlayış deyil, mənim həddən artıq fərdi varlığım>.*®

Beləliklə, həyatın mənasının düzgün başa düşülməsi mənlilik şüurunun yüksək inkişafı və yetkinliyi nəticəsində mümkündür. Bu da şəxsiyyətin həqiqi azadlıq qazanmasının göstəricisidir. Burada idrakı (azadlığı) praktiki fəaliyyət ilə birləşdirməyi bacaran bütöv şəxsiyyətin inkişaf səviyyəsi nəzərdə tutulur. Həyatın mənasını düzgün başa düşmək, irəlini görmək - hadisələrin sonrakı cərəyanını əvvəldən duymaq qabiliyyətinin olmasını tələb edir və həyatın bütün sonrakı gedişinə bilavasitə təsir göstərir.

İnsan öz qarşısına hansı məqsədi qoyur? Necə və hansı şəkildə o, buna nail olur? Bu suallara cavab insanın əxlaqi şüurunu və onun mənəvi simasını xarakterizə edir.

6.3. Şəxsiyyət və cəmiyyət. İnsan və bəşəriyyət

Dünyanın fəlsəfi mənzərəsi çox rəngarəngdir, fəqət bütün bunlar dünya-insan münasibətləri ətrafında qurulur. Bu əsasda fəlsəfi bilikdə şərti olaraq obyektivist və subyektivist adlandırılan iki aparıcı xətt yaranmışdır.

Obyektivist konsepsiyalar materialist və yaxud idealist olmalarından asılı olmayaraq dünyaya üstünlük verir; a-h«sab edir ki, o bütün hallarda obyektiv^r, yəni öz mövcudluğunda və keyfiyyətlərində subyektin istəyindən asılı deyil. Həqiqət hamı üçün eynidir. Obyektivist konsepsiyanın ən parlaq misalı Hegelin və Marksın fəlsəfəsidir. Bu təlim insan həyatında idrakın rolunu çox yüksək qiymətləndirir, çünki hesab edir ki, rəsonal bilik bizi həqiqət ilə bilavasitə birləşdirir və dünyanı necə varsa elə də göstərir.

Subyektivizm obyektivizmin əksidir. Bütün yaşayan subyektlər üçün ümumi olan dünya çoxlu xırda «dünyalar» ilə əvəz edilir. Mən özüm üçün Kainatam və hədsiz dərəcədə tənhayam, çünki heç kim həbsxanaya çevrilən fərdi dünyamı mənimlə bölüşdürə bilməz. J.P.Sartın fəlsəfəsi bu tip subyektivi-

vizm üçün parlaq misal ola bilər. O, hesab edirdi ki, öz iradəsindən asılı olmayaraq «varlığa atılmış» insan tamamilə azaddır. Ümumi həqiqət və ümumi qaydalar yoxdur. Hər bir insan özünəməxsus qorxu və risk ilə öz həyatını yaşayır, nə istəyirsə onu da edir və yalnız öz qarşısında cavab verir. Ümumi həqiqətlərə və görüşlərə tabe olmaq özünə xəyanətdir.

Yaspers üçün (Toynbinin dediyi kimi) tarix şəxsiyyət yaradıcılığının nəticəsidir, şəxsiyyətdən kənarında heç bir tarix ola bilməz. O, yazırdı: «Tarix *ayn-ayn* adamların daim və təkidlə irəliyə doğru hərəkətidir. Onlar başqalarını da öz arxalannca getməyə çağırır. Onları eşidənlər və başa düşənlər bu hərəkətə qoşulurlar».[^]® Şəxsiyyət problemini öyrənmək üçün ilk lazım olan «fərd» anlayışıdır. Hərfi olaraq bu söz hər hansı bir bütövün daha bölünməyən hissəciyidir, özünəməxsus «sosial atom»dur. Ayrı bir insan nəinki insan nəslinin tək nümayəndəsidir, həm də hər hansı sosial qrupun üzvüdür. Bu insanın ən sadə və mücərrəd xarakteristikasıdır.

«Fərdiyyət» termini isə daha zəngin məzmun kəsb edir, insanın bütün şəxsi keyfiyyət və xassələri ilə birlikdə unikal və təkrarolunmaz varlıq olduğunu ifadə edir.

Fərd konkret insandır və anadangəlmə Homo sapiens xüsusiyyətləri ilə yanaşı həm də sırf fərdi keyfiyyətlərə də malikdir. Bu onun həm təbii qabiliyyətinə, həm psixi xassələrinə (yaddaş, təxəyyüdü, temperament, xarakter) və təfəkkür qabiliyyətinə (mühakimə, fikir), tələb və ehtiyaclarına aiddir. Bu mənada biz insanın fərdiliyi haqqında danışırıq. «...Fərdiliyə həmin fərdi başqa kütlədən fərqləndirən xassə və qabiliyyətin cəmi kimi tərif vermək olad».”

• Z.Freyd insan yığını deyəndə bir qrup adamın təşkilatlanmış toplusunu, kütlə deyəndə xüsusi təşkil olunmuş insan toplusunu nəzərdə tuturdu. Burada fərdlər arasında bəzi ümumi cəhətlər yaranır: müəyyən situasiyada ümumi maraq, bir-birinə təsir etmək qabiliyyəti və s. Subyektin fəaliyyət, şüur və idrak daşıyıcısı kimi başa düşülməsi Yeni dövr fəlsəfəsindən başlayır.

[^] К.Ясперс. Смысл и назначение истории. М., 1991. с.73.

5' С.Э.Крапивевский. Социальная философия. М., «Владос», 1998, с.282.

Bu da həmin fəlsəfə üçün xarakterik olan subyektivizm ilə əlaqədardır. Müasir fəlsəfə üçün subyekt hər şeydən əvvəl elə konkret cismani fərddir ki, məkan və zamanda yaşayır, müəyyən mədəniyyətə daxildir, özünün tərcümeyi-halı var, başqa insanlar ilə müxtəlif əlaqələrdə olur.

İnsan haqqında bəzi elmlərdə həm də kollektiv subyekt anlayışı var. Belə subyekt müəyyən fəaliyyət, idrak və kollektiv şüur normalarının daşıyıcısı, onlara daxil olan fərdlər arasındakı qarşılıqlı əlaqə sistemi kimi başa düşülür.

Cəmiyyətdə münasibətdə insanın rolunu mütləqləşdirmək *hiperindividualizm* adlanır. İnkişaf etmiş Qərb ölkələrində indiki zamanda sinif və yaxud hər hansı sosial təbəqə deyil, məhz fərd (individ) diqqət mərkəzində durur. Qərb cəmiyyətində bir fərdin tələbatının onun qabiliyyətinə uyğun şəkildə ödənilməsi müşahidə edilir. Bir neçə şəxsiyyətin bir mənəvi bütöv halında birləşməsi *hiperşəxsiyyət* adlanır. Bu halda şəxsiyyətin siması onun şəxsiyyətlərarası münasibətlər sistemi ilə əlaqəsindən asılı olur.

İlk növbədə *fiziki-bioloji şəxsiyyət* və yaxud Mən adlanan insan anlayışı irəli sürülür. Bu insanın bədəni və yaxud cismani cəhətdən təşkil olunması, şəxsiyyətin ən dayanıqlı cismani xassələrə və özünü hiss etməyə əsaslanan komponentdir.

Sosial şəxsiyyət cəmiyyətdə başqaları ilə ünsiyyətdə formalaşan insandır. Peşə sahəsində, ictimai fəaliyyətdə, dostluqda, sevgidə, rəqabətdə və s. özünü təsdiqləmənin bütün formaları şəxsiyyətin sosial strukturunu formalaşdırır.

Mənəvi şəxsiyyət insan mənliyinin üzərində hər şeyin dayandığı görünməz təməli, nüvəsidir. Bu müəyyən mənəvi dəyərlərə və ideallara canatmanı əks etdirən daxili mənəvi vəziyyətdir.

Fiziki, sosial və mənəvi şəxsiyyətləri ayırmaq kifayət qədər şərti xarakter daşıyır. Şəxsiyyətin bütün bu tərəfləri sistem təşkil edir və bu sistemin hər bir elementi insan həyatının müxtəlif mərhələlərində müəyyənəddici əhəmiyyət qazana bilər.

Mövcud dünya dinləri şəxsiyyətin normativ idealını yaradıblar. Məsələn, şəxsiyyətin xristian idealının əsasında Allaha məhəbbət və öz vaxtına məhəbbət prinsipi dayanır.

şəxsiyyətində iki təbiətin - Allah və insanın birləşməsi sirri insan şəxsiyyətinin xristian anlayışının əsasını təşkil edir.

Şəxsiyyətin islam modelində əsas cəhət Allah iradəsinin ciddi və qüsursuz olaraq həyata keçirilməsidir. Müsəlman mütləq təkallahlılığa və Məhəmməd peyğəmbərə sözsüz olaraq inanır. İslam mənasız qantökməyin əleyhinə olaraq yalnız hücum edənə cavab verməyə çağırır. Şəriət şəxsiyyətin fiziki, əqli və mənəvi inkişafına təhlükəli olan bütün şeyləri yasaq edir. Məsələn, spirtli içkilər, narkotik maddələr, təmiz olmayan ət və s. yasaqdır. Özünəqəsd, ailəyə xəyanət, oğurluq, dələduzluq, istismar, qumar və s. qəti qadağandır. Xristianlıqdan fərqli olaraq islam bu dünyadakı həyata yüksək qiymət verir. Lakin bununla yanaşı Son gündə hər şey məhv ediləcək, önlər Allah qarşısında cavab vermək üçün diriləcək. Axirət həyatına inam burada zəruri hesab edilir, çünki belə halda insan öz həyat və davranışlarını şəxsi maraq mövqeyindən deyil, əbədi gələcək mənasında qiymətləndirir.

F.Engels yazırdı: «Materialist anlayışa görə, son nəticədə bilavasitə həyatın istehsalı və təkrar istehsalı tarixdə müəyyən edici momentdir. Lakin bunun özü də iki cür olur. Bir tərəfdən - yaşama vasitələrinin: yeyinti məhsullarının, paltarın, mənzilin və bu iş üçün zəruri olan alətlərin istehsalı; başqa tərəfdən - insanın özünün istehsalı, nəslin davamı».* İdeoloji tərəfi nəzərə almadan qeyd etmək lazımdır ki, məsələnin belə qoyuluşu doğrudur.

Şəxsiyyət haqqında daha iki konsepsiya mövcuddur: şəxsiyyət insanın funksional xarakteristikası kimi və şəxsiyyət insanın mahiyyət xarakteristikası kimi. Birinci konsepsiya şəxsiyyətin yalnız xarici davranışların nəzərdə tutulmasıdır. İkinci isə şəxsiyyətin mahiyyətini, onun daxili aləmini açır. İnsanın şəxsiyyət keyfiyyəti onun sosial həyat tərzindən və mənlik şüurundan ayrılmazdır.

İnsan müxtəlif əlaqələr və münasibətlər sistemində, müxtəlif insanlar və qruplar ilə ünsiyyət şəraitində yaşayır və fəaliyyət göstərir; o müxtəlif sosial qurumların - cəmiyyətin, sinfin, peşə

qruplarının və s. üzvü kimi çıxış edir və öz fəaliyyətində daim onların təsirini hiss edir. Lakin heç bir xarici şərait (nə qədər münasib, yararlı olsa da) Öz-özlüyündə insanın qabiliyyətinin həyata keçirilməsini tam təmin edə bilməz. Bunun üçün həm də şəxsi səy, iradə, mənəvi azadlıq lazımdır.

Şəxsiyyət insandır. Lakin «insan» anlayışı bütün insanlar üçün ümumi olan nəsil, soy mənasını verir və onları heyvanlardan fərqləndirən əlamətdir. Şəxsiyyət isə özünün fərdi xüsusiyyətləri ilə birlikdə konkret insandır. Onun yalnız özünə məxsus olan xarakteri, temperamenti, psixikası, yaddaşı, xarici mühiti qavramaq və ona münasibət xüsusiyyətləri var. Şəxsiyyət bütün mənəvi xassələri - zəkası, öz əməllərinə cavabdehlik hissi, fərdiliyi, ləyaqəti, azadlığı və s. ilə birgə götürülmüş insandır; o elə insandır ki, müstəqil və işgüzar fəaliyyət subyektı olur.

Qədim dövrdən başlayaraq fəlsəfə tarixində insanın başqaları ilə münasibətdə zorakılığa anadangəlmə meyl göstərməsi haqqında çoxlu fikirlər olmuşdur.

Heyvanların davranışını öyrənən yeni elm - etologiya XX əsrin ortalarında meydana gəlib. Bu elmin yaradıcısı K.Lorens müharibə, təcavüz kimi sosial hadisələri insan və heyvan üçün ümumi olan təcavüz instinkti ilə izah edir. Lakin heyvanlarda bu instinktin təzahürü tormoz qurğuları ilə saxlanılır, insanda isə bu qurğular bağlanır, xarab olur; odur ki, bizim əksəriyyətimiz sözün əsl mənasında insan deyilik, heyvan ilə əsl insan arasında aralıq bir dəstəyik. Bizim silaha, zorakılığa anadangəlmə meylimizin qarşısını heç nə ala bilməz.

Postindustrial və informasiya cəmiyyət şəraitində insana alət hazırlayan məxluq (Homo faber) kimi tərif vermək sivilizasiya konsepsiyalarında o qədər geniş yayılıbdır ki, həyatın məqsədi həyat vasitələri ilə əvəz olunmağa başlayır. Reallığı dəyişdirməyi öyrənən insan, öz ətrafını da dəyişir. Mexanizm və texnologiya ona öz qanunlarını diktə edir və o da süni strukturlara doğru can atır. İnsan özünə üzvi həyatdan uzaqlaşan, texnikalaşmış fərd kompleksini yetişdirir. «Mənasız qəddarlıq, daxili inamsızlıq, intuisiya və hissiyyətin distrofiyası (pozul-

ması) - texniki formanın təbiətə üstün gəlməsinin əlamətləri bunlardır. Texnikalaşmış dünya, bürokratiyanın öldürücü mühafizəkarlığı şəxssizləşdirmə, insanın təbii vəziyyətdən uzaq-laşdırılmasının əlamətləridir».^{®^}

Bəzi alimlər hesab edirdilər ki, xalq kütlələrini bir qrup yaxşı hazırlıqlı insan (elita) idarə etməlidir. Bir çoxları isə göstərir ki, cəmiyyətə mütləq lider lazımdır.

Elitizm konsepsiyasının tərəfdarları hesab edirlər ki, xalq cəmiyyəti idarə edə bilməz, çünki onun, birincisi, siyasətdə, iqtisadiyyatda və başqa sahələrdə sərəştəsi yoxdur; ikincisi, bir qayda olaraq kütlə fəaliyyətsiz və ətalətlidir, fəallığı isə dalaşqanlıq, cəmiyyətin əsasını dağıtmaq formasında büruzə verir; üçüncüsü, cəmiyyətin kütlələr tərəfindən idarə edilməsi texniki cəhətdən mümkün deyil, çünki bütün xalq parlamentdə, nazirlər kabinetində iclas keçirə bilməz, ona görə də mütləq xalqın nümayəndələrini seçmək lazımdır. Deməli, cəmiyyəti idarə etmək üçün yüksək hazırlıqlı, sərəştəli adamlar, yəni elita zəruridir.

Liderlik və volyuntarizm*^{®^} nəzəriyyəsinin tərəfdarları sübut etməyə çalışırlar İd, kütlələr lidersiz, rəhbərsiz heç bir konstruktiv iş görə bilmir. Ona görə də xalq, əlbəttə, tarixi yaradır, lakin təkbaşına özü yox, rəhbərin başçılığı ilə. Bəziləri göstərir ki, lider öz iradəsini xalqa zorla qəbul etdirir, başqaları isə deyirlər ki, lider kütlə ondan nə istəyirsə onu edir, kütlə özünün mənliliyini lider seçir və onu idarə edir. Beləliklə, lider, avtoritet özü kütlənin yetirməsidir. Lakin avtoritar rejimlərdə həmişə kütlə rəhbərin əsiri olur. Buna misal Stalin, Mao, Mussolini, Hitler, Kastro, Səddam Hüseyn və başqalarının öz xalqı üzərində tam hökmranlığını göstərmək olar. Rəhbərlər insanları öz arxasınca apara bilir, əməli fəaliyyət iradəsinə malik olur, cəsarəti ağılından yüksək olur.

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, burada təbliğatın rolu çox böyükdür. E.Fromm hesab edirdi ki, fasiləsiz təbliğat tənqidi

П.С.Гуревич. Философия культуры. М.. «Nota Bene», 2001, с.172.

Volyuntarizm (lat. «voluntas» - volya, iradə) volyanı (iradəni) bütün mövcudatın əsası hesab edir.

təfəkkürü zəiflədir, insanı bihuş edir, ağıla deyil, hissiyata yönəlir. Gərgin emosional vəziyyət kütləni qəhrəmanlıq göstərməyə, özünü şəhid etməyə həvələndirə bilər. Belə halda kütlə ən xeyirxah məqsədlərə də aludə ola bilər. Freyd deyirdi ki, kütlə təmənnasız olaraq ideala sadıq olmağa qabildir. Üstəlik kütlə böyük mənəvi yaradıcılığa da qadirdir: dili zənginləşdirir, folklor yaradır, xalq mahnılarını bəstələyir və s.

Bununla yanaşı göstənmək lazımdır ki, kütlə konkret şəraitdə insanların zəruri deyil, çox hallarda təsadüfi yığındır. Bu birliyin ümumi emosional istiqaməti var, onu əksəriyyətin qəbul etdiyi ənənələr deyil, daha çox qəzəb, bəzən heyvani hissiyyat idarə edir. Totalitar rejimlər xalqı kütləyə çevirmək istəyir. Çünki kütləni istənilən tərəfə çevirmək, göstəriş vermək, fanatiklər dəstəsinə çevirmək asandır. Orteqa-i Qasset deyir ki, İtaliya faşistlərinin lideri Mussolininin «hər şey Dövlət üçün. Dövlətdən kənar heç nə, Dövlətə qarşı heç nə» şüarı göstərmək kifayətdir ki, onun ideologiyasının tipik kütlə ideologiyası olduğunu biləsən. «Dövlətin diktaturası davranış qanununa çevrilən zorakılıq və birbaşa hərəkət tərəfindən qəbul edilən ali formadır».*^

Elita nəzəriyyəsinin əsasını İtaliya politoloqu və filosofu **V.Pareto** (1848-1923) və **H.Moska** (1858-1941) qoymuşdur. Məsələn, H.Moska demişdir: «Təşkilatlanmış azlığın təşkilatsız çoxluq üzərində suveren hakimiyyəti qaçılmazdır». «Yüz adam həmrəy, işin ümumi anlayışı ilə hərəkət edərək, bir-biri ilə həmrəy olmayan, təkbətək ünsiyyət saxlayan min adama qalib gəlir».*^

Bu nəzəriyyənin tərəfdarları sübut etməyə çalışırlar ki, kütlə «ən yaxşı halda ətalətdə oIUD», həyəcana gələn vaxt isə qorxulu qüvvəyə çevrilir, nəzərə çarpan mühüm yenilikləri sevmir; bərabərliyə can ataraq insan mədəniyyətini dağıdır, onu keçmiş vəhşilik dövrünə tərəf geriye atır.

X.Ортега-и-Гассет. Дегуманизация искусства. М., 1991, с. 151.

Sitat götürülüb: А.И.Кравченко. Социология. Хрестоматия. М., 1997, с.246.

V BOLDMƏ

Praktiki fəlsəfə

İndiki dövrdə sosial və mədəni həyatın əvvəllər görünməyən yüksək dinamizm qazanması, həyatın müxtəlif sahələrində sosial fəaliyyətin mahiyyətinin prinsipcə dəyişməsi fəlsəfəni eyni zamanda praktiki bilik sahəsinə çevirir.

1. İqtisadiyyatın fəlsəfəsi

1.1. İctimai istehsal

«İctimai istehsal» anlayışı ingilis mütəfəkkirləri Con Lokk və Adam Smit tərəfindən istifadə edilmişdir. K.Marks bu anlayışı insanların birgə həyat fəaliyyəti üsuluna tətbiq edərək cəmiyyəti bu fəaliyyətin məhsulu və nəticəsi hesab etmişdi.

Cəmiyyət sadəcə olaraq təkrar istehsal və adaptasiya (uyğunlaşmaq) deyil, həmçinin yaradıcılıq, özünü istehsal etmədir. İctimai istehsal ona görə belə adlanır ki, həyat üçün vacib olan sosial funksiyaları icra edir. Bu funksiyalar müxtəlifdir: yaşamağın maddi şəraitinin təkrar istehsalı; ideya (ideologiya) və mənəvi dəyərlərin istehsalı; ictimai fərd kimi insanın özünün istehsalı; sosial əlaqə və münasibətlərin istehsalı.

Bəzi alimlər hətta ailə, dövlət, hüquq, əxlaq, elm, incəsənət və s. istehsalın xüsusi növləri hesab edirlər.

İctimai istehsalın funksiyasına ümumi ictimai əməyin həyata keçirilməsi də daxildir. Bu elə əməkdir ki, ayrı-ayrı adamlar tərəfindən olduğu kimi, sosial cəhətdən təşkilatlanmış insan qrupları vasitəsilə də həyata keçirilir, lakin hər iki halda əməyin nəticəsi hamıya aiddir. Elmi kəşflər, texniki ixtiralar, incəsənət əsərləri bütün insanlara məxsusdur. Bu ictimai sərvətdir.

İnsanların öz ictimai həyatının birgə istehsalı prosesində cəmiyyətin formaları yaranır: ənənəvi cəmiyyət, sənaye cəmiyyəti, postindustrial cəmiyyət. Qərb və Şərq cəmiyyətləri.

Beləliklə, iqtisadiyyatın fəlsəfəsi istehsalın texnologiyası, məhsulun hazırlanma üsulunun özü, insanın təsərrüfat fəaliyyətinin maddi tərəfi ilə deyil, əmək məhsullarına müəyyən ictimai forma verən ayrı-ayrı adamların cəmiyyətdəki əlaqə

üsullarını müəyyənləşdirən şəraitin cəmi ilə məşğul olur. Məsələn, kapitalizmdə ümumi ictimai münasibət kimi çıxış edən əmtəə forması insanları cəmiyyətdə birləşdirən əsas formadır.

İqtisadiyyatın fəlsəfəsi üçün «qeyri-istehsal sferası», qeyri məhsuldar əmək növü yoxdur. Məsələn, istehlak istehsalın ayrılmaz üzvü hissəsidir. İstehlak olmadan istehsal baş tutmaz. İqtisadiyyat isə fərdlərin və insan birliklərinin şüurlu fəaliyyəti ilə təbiət və insan arasında həyata keçirilən maddələr mübadiləsi deməkdir.

İstehsal prosesində təbiətə təsir edərək və istehsal etməklə öz tələbatlarını ödəyərək insan eyni zamanda özünü, öz əmək təcrübəsini, qabiliyyətini və istehsal vərdişlərini də inkişaf etdirir.

İstehsal deyəndə insanların müxtəlif tələbatlarının ödənilməsi üçün lazım olan sərvəti yaradan daimi fəaliyyətin xüsusi sahəsi nəzərdə tutulur. Sərvət - insanın malik olduğu maddi və mənəvi nemətlərin cəmini özündə birləşdirir.

İstehsal etmək üçün insanlar yalnız təbiət ilə münasibətə girmirlər, həm də eyni zamanda öz aralarında müəyyən əlaqə və münasibətlər yaradırlar. Beləliklə, istehsal təkcə maddi nemətlərin və məhsuldar qüvvələrin istehsalı deyil, həm də insanlar arasındakı ictimai münasibətlərin inkişafıdır.

Öz əməyini və bilik qabiliyyətini təbiətin verdikləri ilə birləşdirən, təbii sərvətdən istifadə edən insan özünün yaratdığı texnologiya vasitəsilə təbiətdə olmayan şeylər istehsal edir. Bu prosesdə maddi nemətlər yaradılır. Elə bu prosesə də istehsal prosesi deyilir.

Daha geniş mənada istehsal - cəmiyyətin həyat fəaliyyətidir, burada maddi tərəf əhəmiyyətli rol oynayır. İstehsal ictimai həyatın əsasıdır, maddi istehsalın məzmununu isə insanın fiziki və zehni fəaliyyəti təşkil edir. İstehsal üsulunun dəyişməsi bütün ictimai həyatın dəyişməsinə səbəb olur (məsələn, bazar iqtisadiyyatına keçid).

Cəmiyyətin iqtisadi sferası mürəkkəb və çoxplanlı hadisədir. Onun öz strukturu var. Burada sənaye və kənd təsərrüfatı istehsalının, verdən çıxarma və emal etmə sənəvesinin basda

bir tərəfi kimi müəyyən ərazilərdə yerləşdirilən bir çox müəssisə və onların kompleksinin ərazi-istehsal əlaqələri çıxış edir. Onun başqa xarakter cəhətləri də var ki, onlar istehsalın, bölgünün, tədavülün və istehsalın fəaliyyət göstərməsi və inkişafı ilə şərtlənir. Çoxkeyfiyyətli və mürəkkəb olduğu üçün iqtisadi sfera bir çox elmlər tərəfindən öyrənilir: iqtisad elmləri, iqtisadi coğrafiya, konkret sahələri öyrənən sosiologiya və b. Fəlsəfəni isə birinci növbədə onun inkişafının ümumi qanunauyğunluqları, bütövlükdə tarixi proses maraqlandırır.

1.2. Məhsuldar qüvvələr və istehsal münasibətləri anlayışları

K.Marks istehsal üsulunun iki tərəfi olduğunu sübut edir: məhsuldar qüvvələr və istehsal münasibətləri.

İstehsal prosesini həyata keçirən insanlar *əməyin subyekt*i kimi çıxış edirlər. Onlar məhsuldar qüvvələrin əsas və həlledici elementləridirlər. Lakin bundan başqa istehsal prosesi üçün başlanğıc materialın, yaxud emal edilməyə məruz qalan *əmək predmetinin* olması zəruridir. Torpaq, faydalı qazıntılar, metal və s. əmək predmeti ola bilər. Lakin əmək predmetinə təsir edərək onu zəruri məhsula çevirmək üçün əmək alətlərini tətbiq etmək lazımdır. *Əmək aləti* xarici aləmə təsir etmək və onu öz mənafeyi üçün dəyişdirmək məqsədilə insan tərəfindən yaradılan əşyalara deyilir. İstehsal üçün həmçinin müvafiq binaların, ambarların, nəqliyyatın və s. olması da zəruridir. Bu axırıncılar əmək alətləri ilə birlikdə *əmək vasitələrini* təşkil edirlər. Əmək vasitələrinin də qaynağı təbiətdir. Əmək predmeti ilə əmək vasitələrinin cəmi isə *istehsal vasitəsi* adlanır.

Təbii sərvətlər və təbii qüvvələr o vaxt *məhsuldar qüvvə* olurlar ki, onlar insan əməyi sayəsində istehsalın elementlərinə çevrilirlər. Cəmiyyətin məhsuldar qüvvələrinin səviyyəsinin göstəricisi əmək məhsuldarlığıdır.

Müasir istehsalın mürəkkəbliyi o dərəcədədir ki, onun elmi təşkili zəruridir. Elm məhsuldar qüvvələrin strukturuna daha çox daxil olmağa başlayır.

istehsalın inkişafı hər şeydən əvvəl məhsuldar qüvvələr sistemində baş verir, çünki onlar maddi istehsalda ən çevik elementlərdir. Məhsuldar qüvvələrin strukturunda baş verən dəyişikliklər öz arxasınca istehsal prosesində insan münasibətlərinin də dəyişməsinə səbəb olur. Məsələn, sosialist istehsalından bazar iqtisadiyyatına keçid.

İstehsal prosesində insanlar arasında yaranan əlaqələrə **istehsal münasibətləri** deyilir. Onlar həm istehsal vasitələrini, yəni mülkiyyət formasını (istehsal münasibətlərinin əsasını), həm yaradılan nemətlərin **mübadiləsi, bölgüsü və istehlakı** prosesində insanlar arasındakı əlaqəni, həm insanların istehsalda **ixtisaslaşması** ilə şərtlənən, yəni əmək bölgüsünü ifadə edən münasibətlərini, həm də əməkdaşlıq və tabeçilik münasibətlərini, yəni idarəçilik münasibətlərini və s. əhatə edir.

İstehsal münasibətlərinin əsas elementlərinin birincisi iqtisadi münasibətlərdir ki, onların da əsasını istehsal vasitələrinə münasibət (mülkiyyət forması) təşkil edir.

K.Marksın fikrincə əgər istehsal münasibətləri məhsuldar qüvvələrin inkişaf xarakterinə və səviyyəsinə uyğun gəlsə onların inkişaf prosesini **sürətləndirir**, əks halda isə **mane olur**. Beləliklə, istehsal münasibətlərinin məhsuldar qüvvələrin inkişaf xarakterinə və səviyyəsinə uyğun gəlməsi maddi istehsalın əsas inkişaf prinsipidir.

Marksist təlimə görə, yeni məhsuldar qüvvələr ilə köhnə istehsal münasibətləri arasındakı münaqişə sosial inqilabın iqtisadi əsasını təşkil edir. Uyğunluq qanununun fəaliyyəti ən ibtidai mərhələdən başlayaraq bütün insan tarixində özünü göstərir. Bu qanunu bilmək bir formasiyadan digərinə keçməyin səbəbini üzə çıxarmaq və izah etməyin zəruri metodoloji açarıdır. İstehsal münasibətləri insanların şüurundan və iradəsindən asılı olmayaraq, yəni obyektiv olaraq yaranır. Uyğunluq qanununu K.Marks ətraflı təhlil etmişdir.

F.Engels həyatının sonlarında etiraf etmişdir: «Tarixin materialist anlayışına görə tarixi prosesdə **son olaraq** gerçək həyatın istehsalı və təkrar istehsalı həlledici momentdir. Nə mən, nə Marks bundan artıq heç vaxt heç nəyi isbat etməmişik.

Əgər kimsə bu müddəanı təhrif edərək göstərir ki, guya iqtisadi moment yeganə həlledici momentdir, o bu fikri heç nə deməyən, mücərrəd, mənasız ifadəyə çevirir... Bütün bu momentlərin qarşılıqlı təsiri mövcuddur ki, burada iqtisadi hərəkət son halda zəruri moment kimi sonsuz dərəcədə çox təsadüflər arasından keçərək özünə yol salır...».⁶

Son vaxtlar alimlərin çoxu bazar iqtisadiyyatını demokratiya, daha geniş fəaliyyət, yaradıcılıq imkanı üçün daha zəruri amil hesab edirlər. İstehsalın inkişafı elm və texnikanın inkişafından, qabaqcıl texnologiyadan, istehsalın təşkilindən, birinci növbədə bilavasitə istehsalçıların qabiliyyətindən və s. asılıdır. Bir sözlə, marksistlərin dediyindən fərqli olaraq, istehsal əhəmiyyətli (bəzən həlledici) dərəcədə insanların şüurundan və iradəsindən asılı olur.

Amerika filosoflarının çoxu hələ 1941-ci ildə Ceyms Bemxem (1905) tərəfindən irəli sürülən «menecer inqilabı» təliminə inanır. Bu təlimə görə kapitalist sinfi idarə edən sinif tərəfindən sıxışdırılıb meydandan çıxarılır və postkapitalist cəmiyyətdə həlledici rol oynamır.

XX əsrdə fəlsəfədə, xüsusən marksist fəlsəfədə «*bazis*» və «*üstqurum*» anlayışları geniş yayılmışdır. Bu kateqoriyalar marksizmin fundamental kateqoriyalarından hesab olunur. Marksizmə görə bazis cəmiyyətin iqtisadi strukturunu təşkil edən, insanların sosial həyatının ideoloji formalarının sistemini müəyyən edən istehsal münasibətlərinin məcmuudur. Üstqurum ideoloji münasibətlərin, onları möhkəmləndirən və həmin cəmiyyətə xas olan qurum və təşkilatların (dövlət, siyasi partiyalar, ictimai biliklərin və s.) məcmuudur. Bazis və üstqurum tarixən konkret olur. Hər bir ictimai-iqtisadi formasıyanın bazisi və ona uyğun olan üstqurumu var. Cəmiyyətin iqtisadi bazisi, onun təbiəti necədirsə, həmin cəmiyyətin üstqurumu da elə olur. Əgər bazis ziddiyyətlidirsə, bu hal üstqurumun ziddiyyətli olmasında öz əksini tapır.

⁶ K.МаркC H 0.3нрејіbc. СоМиниСііна, Т.37. с.394-395.

1.3. iqtisadi sistem

İqtisadiyyatın sovet modeli üçün xüsusi mülkiyyətin və sahibkarlığın ləğv edilməsi, onların yerində idarə və planlaşdırmanın nəhəng bürokratik aparatın olmasını tələb edən və bütün sahələri əhatə edən dövlət mülkiyyətinin yaradılması həlledici əhəmiyyətə malik idi. Sovet İttifaqında mərkəzləşmiş planlaşdırmanın həyata keçirilməsi nəticəsində dünya praktikasında birinci dəfə olaraq dövlət bütün istehsalın bilavasitə təşkilatçısı və rəhbəri olur, bazar lazımsız olur və plan ilə əvəz edilir. Bununla yanaşı iqtisadiyyatın sovet modeli böyük siyasi effektdə malik olaraq uzun illər hakim dairələrə rejimi möhkəmlətmək imkanı yaratdı.

Sovet İttifaqında guya Marksın təliminə uyğun yaradılmış iqtisadiyyat (Lenin və Stalinin əlavələri ilə) bütün parametrlərinə görə əsassız olduğunu göstərdi, yəni artımın ümumi tempinə, istehsalın strukturunu formalaşdırmağa, səmərəliliyinə (əmək məhsuldarlığına, enerji və maddi tutumuna) görə kapitalist iqtisadiyyatı ilə müqayisədə çox geri qaldığını nümayiş etdirdi. Maodan sonrakı Çinin təcrübəsi. Şimali və Cənubi Koreyanın, Almaniyanın Şərqi ilə Qərbinin müqayisəsi buna misaldır.

Marks sübut etməyə çalışırdı ki, kapitalizm «axırncı istismarçı formasiya» kimi özünün bazar iqtisadiyyatı ilə birlikdə zəruri ölümə məhkumdur. Belə mücərrəd nəzəri nəticəyə gəlmək üçün «dəyər qanunu» kifayət idi. Marksa görə bu qanun əmtəə mübadiləsinin onun ictimai dəyəri, yəni əmtəənin istehsalına sərf edilən ictimai zəruri əməyin miqdarı ilə tənzimləyir. «Dəyər qanunu»nun köməkliyi ilə Marks məntiqi yolla bir neçə tendensiyanı üzə çıxardı: kapitalist yığıcı və proletariyatın dilənçiləşməsi qanunu, gəlirin orta normasının aşağı düşməsi meyli, sərbəst rəqabətin inhisar (monopoliya) tərəfindən sıxışdırılması və s. Marks bütün qüvvəsini bu qanunun sosial aspekti üzərində cəmləmiş və kapitalizmin ölümə məhkum olduğunu sübut etməyə çalışmışdır.

Siyasi iqtisad elminin yaratıcıları olan A.Smit (1723-1790) və D.Rikardonun (1772-1823) əsas xidməti sərvətin nə ticarət

prosesində, nə də təbii ehtiyatlar sayəsində deyil, hər şeydən əvvəl istehsal prosesində insan əməyi ilə yaradıldığını sübut etmək olmuşdur. Hələ Marksə qədər iqtisadi fikir birdəfəlik belə nəticəyə gəlmişdir ki, fiziki xarakterli hər hansı bir şey dəyərin meyan (ölçüsü) ola bilməz (Marksdakı kimi) və bu meyar bazar münasibətlərinin özündə gizlənilir.

XIX əsrin axırı - XX əsrin əvvəllərində müvazinət nəzəriyyəsinin yaradıcıları L.Valras (1834-1910) və V.Pareto (1848- 1923) ilk dəfə göstərdilər ki, iqtisadi dəyərlər sistemində bütün elementlər - həm əmək, həm özünün müxtəlif formalarda kapital, həm təbii ehtiyatlar, həm müxtəlif əmtəə və xidmət növləri dinamik müvazinət vəziyyətindədir. Belə vəziyyət optimuma can atır, yəni elə bölgü yaradır ki, müxtəlif tələbatların bütün cəmi maksimum təmin edilir. Bu sistemdə hər bir dəyişiklik optimumu pozur və beləliklə, dəyərin ümumi həcmi azaldır. A.Smit və D.Rikardonun belə izahatı obyektiv substansiya tərəfindən hər hansı dəyər yığımının yaradılmasını tamamilə inkar edir və xüsusən K.Marks tərəfindən göstərilən problemi aradan götürür: tələb təklif edilən əmtəənin qiymətindən asılı olduğu üçün, guya qiyməti tələb və təklif ilə izah etmək olmaz.

İndiki dövrdə kompüter texnologiyasının inkişafı iqtisadi sistemlərdə keyfiyyətə yeni dəyişikliklər yaradır. Dünya iqtisadi birliyi bu və ya digər dərəcədə qarşılıqlı əlaqədə olan dövlətlərin mexaniki cəmindən bütöv iqtisadi sistemə çevrilir ki, burada milli sosiümlər vahid ümumdünya iqtisadi orqanizmin tərkib hissəsi olur. Qloballaşma şəraitində milli və ümumdünya iqtisadi münasibətləri rollarını dəyişməyə başlayırlar. Əvvəllər milli münasibətlər aparıcı rol oynayırıdılarsa, indi ümumdünya iqtisadi münasibətləri aparıcı, müəyyənədicisi qüvvəyə çevrilməkdədir. Milli dövlət artıq əvvəllər olduğundan fərqli olaraq milli iqtisadiyyatı arzuolunmaz xarici təsirlərdən qoruya bilmir.

İqtisadiyyatın qloballaşması çox hallarda ölkələrin iqtisadi açıqlığına, ticarətin və kapital axınının milli rejimlərinin liberallaşmasına, qlobal maliyyə bazarının və ümumdünya infor-

masiya şəbəkəsinin formalaşmasına aid edilir. Bütün bunlar doğrudan da təsərrüfat həyatının beynəlmilləlləşməsi yolunda çoxəsrlik prosesin ən yeni mərhələsi olan qloballaşmaya xas olan cəhətdir.

İqtisadi sistem cəmiyyətin nisbətən xüsusiləşmiş yarım sistemidir və o bu və ya digər dərəcədə cəmiyyət üzvlərinin tələbatını ödəyir, bu mənada onların yaşayışını təmin edir. İqtisadi sistem yalnız özünün daxili məntiqi ilə (Marksda olduğu kimi) deyil, həm də milli, etik, dini, ideoloji amillər ilə (M.Veber) müəyyənləşir. Bu iki görüş bir-birini tamamlayır.

Hələ vaxtilə A.Smit tərəfindən irəli sürülən - hər bir fərdin özünün şəxsi marağını təmin etməyə can atması fikri - həqiqətən də bazar iqtisadiyyatının normal fəaliyyəti üçün çox mühüm olmuşdur. Çünki, bazar iqtisadiyyatı şəxsi marağı ictimai rifaha doğru yönəldən rəqabətin əsasıdır. İqtisadi sistemin iştirakçıları humanistliyə yox, özlərinin şəxsi marağına müraciət edirlər. Məhz bu yolla cəmiyyət üzvlərinin subyektiv azadlığı iqtisadi cəhətdən təmin edilir. Lakin belə sistemdə təsərrüfat fəaliyyəti ilə məşğul olan hər bir iştirakçı üçün məcburi olan formal qaydaların rolu da böyükdür. Burada söhbət ilk növbədə heç bir güzəşt və qayda ilə məhdudlaşdırılmayan azad rəqabətdən, kontraktın məcburiliyindən və mülkiyyət hüququnun etibarlılığından gedir.

Məlumdur ki, M.Veber (1864-1920) kapitalizmin əxlaqi əsasının vacibliyini qeyd edirdi, yəni öz kapitalını çoxaltmaq sadəcə olaraq praktiki müdriklik deyil, həm də insanın mənəvi-əxlaqi borcudur. İqtisadi fəaliyyətin müvəffəqiyyəti əsas məqsəddir. Əgər kapitalizmə qədərki dövrdə «xarici əxlaq» hökmran idisə, kapitalizmdə vəzifə, borc intizamı daxili amilə çevrilir.

Qərb kapitalist ideologiyasının vacib cəhətlərindən biri, özünü yalnız iqtisadiyyatda deyil, həm də fəlsəfədə, ədəbiyyatda, incəsənətdə göstərən fərdiyyətçilikdir. Bazar iqtisadiyyatına keçid dövrü bizim ölkədə də həmvətənlərimizin mentalitetində fərdiyyətçilik xüsusiyyətinin güclənməsi ilə səciyələnilir.

Başqa bir fikir də geniş yayılmışdır. Bir çox alimlər hesab edirlər ki, postindustrial cəmiyyətin tələblərinə Qərbi fərdiyyətçiliyindən daha çox kollektivçilik cavab verir. Bu fikrin tərəfdarları Şərqi Asiyanın inkişaf etmiş bir sıra ölkələrinin (Yaponiya, Cənubi Koreya, Tayvan və s.) təcrübəsinə müraciət edirlər. Çünki bu təcrübə fərdiyyətçi olmayan kapitalizmin mümkünlüyünü sübut edir.

Ənənəvi sənaye kapitalizminin inkişaf etmiş ölkələrdə artıq öz dövrünü keçdiyi və postindustrial mərhələdə olduğu fikri demək olar ki, hamı tərəfindən qəbul edilibdir. Kapitalizmin indiki inkişaf mərhələsi haqqında olduqca çox yazılır, müxtəlif fikirlər irəli sürülür. Onlardan bir neçəsini misal gətirək.

Piter Drakerin «*Postekonomik cəmiyyət*» kitabı (1993) ənənəvi kapitalizmi aradan qaldırma konsepsiyasına həsr edilib. Burada baş verən irəliləyişin əsas əlamətləri - industrial təsərrüfatdan bilik və informasiyaya əsaslanan iqtisadi sistemə keçid, kapitalist xüsusi mülkiyyətinin və Marksın dediyi özgələşmənin aradan götürülməsi, müasir insanın yeni dəyərlər sisteminin formalaşması və qlobal iqtisadiyyat və qlobal cəmiyyətin xeyrinə milli dövlət ideyasından imtina etməkdir.

P. Draker «postekonomik cəmiyyət» və «postkapitalist cəmiyyət» anlayışlarını eyniləşdirir. O, yazır: «Ümumi bilikdən xüsusi biliklər kompleksinə keçid, biliyi yeni cəmiyyət yaratmaq qabiliyyəti olan qüvvəyə çevirir. Lakin nəzərə almaq lazımdır ki, belə cəmiyyət xüsusi fənlər şəklində təşkil edilmiş biliyə əsaslanmalıdır, müxtəlif sahələrdə xüsusi biliyə malik olan insanlar bu cəmiyyətin üzvü olmalıdır. Onun gücü və səmərəliliyi məhz bundadır».[^]

Müasir informasiya texnologiyadan istifadə edən iqtisadiyyatı bəzi alimlər *virtuaP iqtisadiyyat* adlandırırlar. İqtisadi və siyasi həyatda informasiya texnologiyaya köklü dəyişikliyə səbəb oldu. Amerika alimi R. Rozenkrans yazır: «Virtual dövlət elə ölkədə olur ki, onun iqtisadiyyatı istehsalın mobil fak- torlarından asılıdır... Virtual dövlət onunla fərqlənir ki. öz is-

- Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. М., «Academia», 1999, s.100. ' «Virtual» ingiliscə faktiki, real, səmərəli, xəyali və s. mənalarda işlədilir.

tehsalını kənara çıxanr və başqa ölkələrdə yerləşdirin>.* * Sənaye kapitalizmi dövründəkindən fərqli olaraq virtual dövlət kənd təsərrüfatı istehsalından sənayeyə qədər bütün iqtisadi funksiyalan, həmçinin bölgü funksiyasını birləşdirmir. Bu dövlət yüksək texnoloji istehsaldan daha çox dizayn, marketing və maliyyə məsələləri üzrə ixtisaslaşır. «Virtual millətlər» öz əllərində yeni informasiya texnologiyasını saxlayırlar ki, bu da onlann XXI əsrdə daha da irəli getmələrinə səbəb olacaq, çünki onların iqtisadi potensialına ciddi məhdudiyət yoxdur. Məsələn, bu gün ABŞ-da ümumi milli məhsulun (ÜMM) 70 faizini xidmət sahəsi verir, həm də bunun 63 faizi yüksək keyfiyyət kateqoriyasıdır. Müvəffəqiyyətlə fəaliyyət göstərmək üçün virtual dövlətdə ən yeni informasiya və başqa texnologiyaları mənimsəmiş yüksək ixtisaslı mütəxəssislərin olması zəruridir. Ona görə də Yaponiya, Cənubi Koreya, Tayvan və başqa Cənubi-Şərqi Asiya ölkələrinin təcrübəsi göstərir ki, təhsil sistemi getdikcə daha çox həlledici və zəruri əhəmiyyət kəsb edir.®

Qərbdə «virtual iqtisadiyyat»a çox yaxın olan **“kibernetik iqtisadiyyat”** anlayışı da işlədilir. Telerabitə və informasiya texnologiyadan istifadə edən iqtisadiyyat belə adlandırılır. Müasir iqtisadiyyatı ümumiyyətlə telerabitə və ən yeni informasiya kompüter texnologiyasında baş verən tərəqqidən kənarda təsəvvür etmək mümkün deyil. «Rabitə və informasiya sistemində baş verən irəliləyiş ilə əlaqədar yeni iqtisadi və maliyyə texnologiyası meydana gəlib. Müasir xarici maliyyə təşkilatları kompüter şəbəkələri ilə rəngarəng xidmət növləri təklif edir. Onlar pul, investisiya, ticarət, marketing, reklam və başqa iqtisadi kateqoriyaların elektron analoqları ilə əməliyyat aparan və formalaşmaqda olan kibernetik iqtisadiyyatın əsasını təşkil edir. İnternet və başqa kommersiya informasiya şəbəkəsi əsasında formalaşan qlobal şəbəkə məkanı maliyyə xidmətini və bank əməliyyatını (investisiya, hesablamanın haqqını ödəmək, firmalar arasında haqq-hesab və s.) transformasiya edir.

*Вах; Ю.Г.Волков, В.С.Поликарпов. Энциклопедический словарь. Человек. М.. 2000,

*Yenə orada.

Bunsuz müasir iqtisadiyyatın normal fəaliyyət göstərməsi mümkün deyil».*^

İnformasion texnologiyanın təsiri altında elə iqtisadiyyat yaranır ki, burada daha əhəmiyyətli sahə maddi cəhətdən hiss edilən ehtiyatlar - əmtəə, xammal, işçi qüvvəsi, avadanlıq deyil, hiss edilməyən başqa bir sahə - intellekt, informasiya, bilik hesab edilir. İnvestisiya yeni maşından daha çox yeni konsepsiyalar və onların yaradılması vasitələrinə sərf edilir.

Beləliklə, əmək bölgüsünün dəqiq müəyyənləşdirilməsi iqtisadiyyatın inkişafı üçün zəruridir. «...Daxili əmək bölgüsü ciddi surətdə nəzərə alınmalıdır və hər kəs yalnız yüksək dərəcədə ixtisaslaşmış olduğu sahədə çalışmalıdır. Bir adamın başladığı işi axıra qədər davam etdirməsi, son məhsula qədər bütün mərhələləri özü icra etməsi, geriye qayıtmaq olardı. Zira millətin məhsuldar qüvvələrinin inkişaf səviyyəsi bu millətdə əmək bölgüsünün nə dərəcədə inkişaf etməsindən asılıdır».*^

* Yenə orada, s.223.

* S.Xəlilov. Elmi-texniki toroqqı və onun sosial-iqtisadi nəticələri. Bakı, «Elm», 1996 s.220

2. Texnikanın fəlsəfəsi

2.1. Texnika və texnologiya anlayışlarının fəlsəfi mahiyyəti

«Texnika» anlayışının kökləri çox qədim vaxtlara gedib çıxır, Qədim yunan sözü «techne sənətkarın qabiliyyətindən tutmuş yüksək incəsənət sahəsindəki ustalığa qədər çox geniş mənada düşünülürdü.

XVII əsrdə Qərbi Avropa ölkələrində elmi inqilablar və istehsalda baş verən dəyişikliklər dövründə latınca işlədilən «technica ars» sözü (bacarıqlı istehsal sənəti) « technigve» termini kimi fransız dilinə, sonra isə «technic» kimi alman dilinə keçir. Bu termin tədricən xüsusi mənə kəsb etməyə başlayır. Yeni dövrdə bu söz istehsal olunan hər şeyə, daha çox isə əmək alətləri və maşınların istehsalına aid olan bütün vasitə, üsul və fəaliyyətlərin cəmini ifadə edir. Beləliklə, texnikanın inkişafı ilə əlaqədar bu anlayışın özünün məzmununu da əhəmiyyətli dərəcədə dəyişir.

Qərbdə texnikanın fəlsəfəsinin yaranmasını adətən İ.Berkmanın «Texnologiya üzrə əsasnamə və yaxud sənətlərin, fabriklər və zavodların öyrənilməsi» (1777) kitabı ilə bağlayırlar. Lakin çox hallarda bu fəlsəfənin başlanğıcını yüz il sonra Qərbi Almaniyada çap olunan E.Kappın «Texnikanın fəlsəfəsinin əsas əlamətləri» (1877) əsəri ilə əlaqələndirirlər. Bu kitab XX əsrin axırlarında yenidən çap edilib. Onun əsas ideyası texnika fenomenini təbiətin öz inkişafından çıxarmaq yolu ilə başa düşməkdən ibarətdir. Texnikanın özü nə isə süni bir sahə olsa da təbiətdən gəlir və başqa bir substrat (mühit, əsas) tərəfindən yaradılır. Maşın insan orqanlarının təbiət materiallarına olan proyeksiyasıdır. E.Kappın dediyinə görə canlı təbiətin təkamülü gedində kökü «təbiət ruhunda», yəni maddi cisimləri idarə edən canlı orqanizmlərin bütövlüyündə olan yeni bir hadisə - texnika meydana gəlir. O, öz kitabına belə epigraf vermişdi: «Bəşəriyyətin bütün tarixi, diqqətlə baxanda, son nəticədə daha vaxsı əmək alətlərinin ixtira edilməsidir» * **

** Онлос()нн ТехннКн :OPr. M.. 1989. c.226.

Texniki yaradıcılıq sahəsində insanın öz təfəkkürünü maddiləşdirmək, əşyaya çevirmək istiqamətində unikal qabiliyyəti üzə çıxır. İnsan elə vasitələr yaradır ki, onların təbiətdə analoqu yoxdur.

Bununla əlaqədar neotomist filosof F.Dessauerini də texnikanın meydana gəlməsi və onun mahiyyəti problemi maraqlandırmışdı. Onun fikrincə texnika haqqında ideya Allahın parlaq aqlının təzahüründən başqa bir şey deyil. Texnikanın predmeti maddi şəkildə mövcud ola bilər, lakin özünü ideyalar dünyasında, «mümkün varlıq» sahəsində göstərə bilər.

Beləliklə, hələ XIX əsrin axırlarında texnikanın fəlsəfəsi indi də aktual olan bir sıra ciddi məsələlər irəli sürmüşdür.

Texnika müstəqil fəaliyyət göstərən sahə deyil, başqa amillər tərəfindən yaradılır və hərəkətə gətirilir. «...Texnikanı elmdən fərqləndirən əsas spesifik cəhət budur ki, o öz-özlüyündə fəaliyyət sahəsi deyil. Texnika əsasən ixtiraçılıq fəaliyyəti və elmi fəaliyyət sayəsində yaradılır. Texniki qurğu hazır olduqdan sonra isə o, müxtəlif əməli məqsədlərin həyata keçirilməsi işində bir vasitə kimi istifadə olunur. Texnikanın növləri (istehsal texnikası, hərbi texnika, elm texnikası və s.) onun hansı fəaliyyət sahəsində istifadə olunmasına görə müəyyənləşir».[^]

XX əsrin böyük alman filosofu M.Haydegger yuxarıdakından xeyli fərqli fikir söyləyir. Texnikanın mahiyyəti haqqında düşünən filosof hesab edirdi ki, texnika bilavasitə öz sahəsi ilə məhdudlaşmır və yalnız məqsədə çatmaq vasitəsi deyil. O, demişdir: «Biz texnikanın ən qəddar əsirliyinə o vaxt düşürük ki, biz onda nə isə bitərəf bir şey görürük...».^{'®} Texnikanın instrumental anlayışı bir adətə çevrilib. Haydeggerə görə texnika anlayışı daha əhəmiyyətli və dərin mənə kəsb edir. «Texnika sadəcə bir vasitə deyil. Texnika gizlədilmiş bir şeyin açılma növüdür. O gizlədildəndən çıxarılan sahədir, həqiqətin həyata keçirilməsidir». " İndiki texnikanı «açılma» prosesinin

[^] S.Xolilov. Göstərilən əsər, s.103.

Sitat götürülüb: Новая технологическая волна на Западе. М., 1986, с.45. " Yenə orada, s.50.

xüsusi xarakteri fərqləndirir. Əvvəllər məlum olmayanı açaraq texnika əldə edir, hasil edir, toplayır, bölüşdürür, yenidən dəyişdirir və bu yolla ətraf təbiətin simasını dəyişdirir. Bununla yanaşı anlamaq vasitəsi kimi texnika həqiqətin açılması üsulu kimi də bütövlükdə dünyanın mənzərəsini dəyişdirir.

Müasir dövrdə istehsalın inkişafında qabaqcıl texnologiya həlledici əhəmiyyət kəsb edir. Elm həqiqət, texnologiya isə fayda axtarır. Elm biliyə can atır, texnologiya istehsal etməyə xidmət edir. Fəqət elm və texnologiya arasında qınlmaz əlaqə var. Bir tərəfdən elm öz-özlüyündə yüksək inkişaf etmiş texnologiyaya söykənməsə öz məqsədinə çata bilməzdi. Başqa tərəfdən, müasir texnologiya elmin qazandığı biliyin həyata keçirilməsi yolunda çox mürəkkəb prosesdən başqa bir şey deyil. Texnologiyayı yalnız texnika hesab etmək olmaz. Texnologiya elmi biliyin həyata keçirilməsinə əsaslanan prosesdir. Deməli, texnologiyayı texnika ilə eyniləşdirmək olmaz. Texnologiya texnikanı özündə ehtiva edir, heç bir halda ona mün- cər edilmir.

İstehsalın texnoloji cəhətdən təşkil edilməsi təsərrüfat vəzifələrini düzgün başa düşməyi, onların həyata keçirilməsi üçün insana yardımçı ola biləcək təbii qüvvələrin seçilməsini tələb edir. Bunun üçün təbii qüvvələr müvafiq şəkildə qurulmalı və təşkil edilməlidir. Buna isə texnikanın köməyi ilə nail olmaq olar.

Texnika ilə texnologiya bir-birini tamamlayır. «Texnika» adı altında elmi nəzəriyyələrin və texnologiyanın əmək alətlərinə, maşınlara, sənayeyə tətbiq edilməsi başa düşülür. Daha müasir termin olan «texnologiya» çox hallarda «texnika» termini ilə üst-üstə düşür və yaxşı inkişaf etmiş texnikanın müasir insan qarşısında duran genişmiqyaslı problemlərin həllinə az- çox əsaslandırılmış və sisteməlik tətbiqini tələb edir.

Belə fikir var ki, texnologiya nəzarətsiz, müstəqil qüvvə deyil, insan seçiminin nəticəsi, cəmiyyətin bazar vasitəsilə ifadə edilən tələbidir.

Başqa bir fikir: fransız filosofu Jak Elül texnologiyayı toxunduğu hər şeyi simasızlaşdıran müstəqil və idarəedilməz

qüvvə hesab edir. İnsanlar maşmlann tələbinə uyğunlaşaraq onun quluna çevrilirlər. Texnologiyanın öz məntiqi və daxili şərtlənməsi var. Texniki determinizm meydana gəlir, yəni texnika sonsuz, hər yerdə mövcud olan, qaçılmaz bir şey olur. İnsanlar getdikcə texnologiyanın məhsullarından daha çox asılı vəziyyətə düşürlər. Dövlət və ictimai rəy texnologiyanın sahibi deyil, onun qulluqçusu olurlar.

Politoloq Lenqdon Vinner sübut etməyə çalışır ki, texnologiya muxtar sistemdir və bütün insan fəaliyyətini öz tələblərinə uyğun olaraq formalaşdırır. İnsanın məqsədi mövcud vasitələrə uyğunlaşdırılır. Əvvəlki kimi əksinə olmur.

Texnologiya haqqında nə qədər çox fikir söylənsə də bütün hallarda onlan bir sahə birləşdirir: texnologiya - texniki vasitələr və elmi metodların yardımı ilə nəzəri biliyin praktikada gerçəkləşdirilməsidir. Nəhayət, «texnologiyaya insan və maşınların qaydaya salınmış sistemləri ilə əməli məsələlərin həll edilməsi üçün təşkilatlanmış biliyin tətbiq edilməsi» kimi tərif vermək olar. Belə geniş tərifin bir neçə üstünlüyü var. «Təşkilatlanmış bilik» bizə əməli təcrübəyə dayanan texnologiyalar, eyni dərəcədə həm də əsasında elmi nəzəriyyələrin durduğu texnologiyalar haqqında danışmaq imkanı verir. «Əməli məsələlərin həll edilməsi» dedikdə buraya həmçinin maddi dəyərlərin istehsalını (məsələn, sənaye və kənd təsərrüfatında), xidmət göstərməyi (o cümlədən kompüterlərin, rabitə vasitələrinin və biotexnologiyanın köməyi ilə) də daxil etmək olar, «İnsan və maşınların qaydaya salınmış sistemləri» diqqəti sosial institutlara, həm də texnologiyanın texniki təminatına yönəldir. Bundan başqa, bu tərifin genişliyi müxtəlif texnologiyalar arasındakı əhəmiyyətli fərqi bizim yadımıza salır».*^

Hələ XX əsrin əvvəllərində amerikalı iqtisadçı-alim T.Veblenin (1857-1929) texnokratik nəzəriyyəsində texnika ən geniş anlamda sənayenin inkişafı üçün zəruri olan biliklərin (o cümlədən konkret maşın və avadanlıqlarda maddiləşən) cəmi kimi izah edilir. «Texnika və yaxud mexanikləşmiş industriyaya təsir göstərən sənaye məharətinin vəziyyəti yüksək mə-

nada sivil xalqların ümumi sərəncamında olan bilik və təcrübənin birgə kapitalıdır».^{1^} Texnikanın istehsala təsiri o qədər əhəmiyyətlidir ki, alim hələ XVIII əsrdən məlum olan istehsal faktorlarının (torpaq, əmək və kapital) siyahısını dördüncü amil - texnoloji bilik ilə tamamlayır.

Başqa Amerika alimi C.K.Holbreyt irəli sürdüyü texnokratiya konsepsiyasında T.Veblendə olduğu kimi göstərir ki, sənaye əvvəlki kimi əsas sosial institut olaraq eyni ictimai məqsədi həyata keçirir. Özündən əvvəlki ənənəyə sadıq qalan Holbreyt texnikanı «təşkilatlanmış bilik» kimi ön plana çəkir. İstehsal sahəsindən başqa məhsulun realizə olunmasını, planlaşmanı və s. əhatə edən müasir istehsal hədsiz mürəkkəbliyi, nəhəng miqyası, təkbaşına qərar çıxarmağı mümkünsüz edir, belə ki, səriştəli qərar böyük həcmdə həddən artıq müxtəlif informasiyanın alınmasını tələb edir ki, bu da bir adamın imkanı xaricindədir. Holbreyt hesab edir ki, 1960-70-ci illərdə yalnız biliyin və təcrübənin cəmi hakimiyyətin qaynağı idi.

Holbreytin fikrincə yeni texnostruktur meydana gəlir. O, təsdiq edir ki, texnostruktur müasir sənaye texnologiyasının və planlaşmanın möhtac olduğu müxtəlif texniki biliyə, təcrübəyə və qabiliyyətə malik olan insanların cəmidir. Faktiki olaraq qərar qəbul etməyin bütün prosesi Holbreytə görə texnostrukturun müstəsna hüququ olur.^{2*} Onun dediyinə görə dövlət «texnostrukturun icraiyyə komitəsinə» çevrilir.^{1^}

XX əsrin sonunda Amerikanın texnokratik ənənəsində keyfiyyətə yeni dəyişikliklər baş verdi və bunu da avtoritar texnokratiyadan tənqidi texnokratiyaya keçid kimi xarakterizə etmək olar. Nəzəri cəhətdən texnikanın müasir sosial nəzəriyyəçilərinin tənqidiliyi «texnoloji determinizm» prinsipinin xeyli yumşaldılmasında, texniki tərəqqiyə mütləq inamdan imtina edilməsində, yeni texnologiyaların qəbul edilməsi haqqında qərar çıxarmaq işində iştirak edən müxtəlif

Sitat götürülüb: История теоретической социологии. Т.3. М., «КАНОН-Пресс». 1998. с.75.
Дж.К.Г'олбрейт. Новое индустриальное общество. М., 1969. с. 124.
Дж.К.Голбрейт. Экономические теории и цели общества. М., 1976. с.223.

lər isə qərar qəbul etməyə texniki mütəxəssislərin çox məhdud hissəsi buraxılırdı.

Kompüter cəmiyyətinin ən fəal təbliğatçılarından biri olan Amerika filosofu və sosioloqu A.Toffler (1928) hesab edir ki, D.Bellin konsepsiyası və ona bənzər fikirlər (məsələn, Z.Bjezinskiyin «texnotron era» nəzəriyyəsi) ictimai inkişaf haqqında heç də yeni bir mərhələ, industrial dövrdən sonra gələn hansısa «post» mərhələ deyil. O, D.Bellin təsvir etdiyi və gözlədiyi dəyişiklikləri sənayeləşmənin genişlənməsindən başqa bir şey hesab etmir, onları «post» deyil, daha çox «supen» industrial cəmiyyət sayır.

Sosioloji fikir tarixində A.Toffler ilk dəfə olaraq texnokratiya konsepsiyalarında həmişə ayrılmaz olan texnika və industriyanı bir-birindən ayırır. O, gələcək sivilizasiyanın «eyni zamanda texniki və antiindustrial xarakter» daşıyacağını sübut etməyə çalışır.

2.2. Texnika: təbiət və cəmiyyət

Texnikanın təbiət və cəmiyyətdə rolu haqqında yazan alimlərin sayı olduqca çoxdur. Burada isə XX əsrdə yaşamış bir neçə böyük filosofun bu problem haqqında dediklərini və bir sıra ümumiləşdirilmiş fikirləri misal gətiririk.

M.Haydeggerin əsərlərində texnikanın fəlsəfəsinə bilavasitə aidiyyəti olan bir sıra geniş əhatəli məsələlər qoyulur: elmin meydana gəlməsi və ixtisaslaşdırılması, elm və texnikanın əlaqəsi, elmi texnologiyanın bütün planetdə yayılması və onun gələcəyi. Haydeggerə görə texnika - bəşəriyyətin özünü realizə etməsi, həyata keçirilməsi üsuludur. Texnika cəmiyyətə münasibətdə birincidir. Haydegger texnikanın ənənəvi fəlsəfəsi ilə əlaqəni kəsir və göstərir ki, texnikanın müdaxiləsi müxtəlifdir, uzaq gələcəkdə isə hətta hansı nəticələrə gətirəcəyini demək çətindir. Özünün statusuna görə texnika yalnız həqiqət ilə müqayisə edilə bilər. Haydegger göstərir ki, texnika varlığın dərin qatlarında olan xassələri üzə çıxarmaq üçün ən vacib üsuldür; o imkan verir ki, gizli olan bir şey üzə çıxarılsın, təhrif olunmamış şəkildə başa düşülsün və təqdim edil-

sin. Bununla yanaşı Haydegger texnikanın insan əlində vasitə olması təsəvvürünü inkar edir. Əksinə məhz insan texnikaya «təslim» edilib, bu isə onu təhlükəyə doğru aparmaq qorxusunu yaradır.

Başqa alman filosofu K.Yaspersə görə isə, texnika bilikli insanın təbiət üzərində hökmranlığa doğru yönəldilən fəaliyyətinin məcmusudur. Burada məqsəd insan həyatına elə görkəm verməkdir ki, o ehtiyac yükünü öz üzərindən ata bilsin və ətraf mühətdən özünə lazım olan formanı ala bilsin. Yaspers hesab edir ki, müasir texnikanın köməkliyi ilə insanın təbiətlə əlaqəsi yeni formada baş verir. İnsanın təbiət üzərində hökmranlığının qüvvətlənməsi ilə yanaşı təbiətin indiyə qədər görünməmiş dərəcədə insanı özünə tabe etməsi qorxusu da yaranır. Yaspers təsdiq edir ki, təbiət üzərində hökmranlıq o zaman mənə kəsb edir ki, insan öz qarşısına bir çox məqsədlərə çatmaq ideyasını qoyur: həyatı yüngülləşdirmək, fiziki cəhətdən mövcud olmaq üçün sərf edilən gündəlik qayğıları azaltmaq, istirahət və rahatlığı artırmaq. Yaspersə görə texnikanın mənası insanı təbiətin hökmranlığından azad etməkdir. Lakin təbiətə münasibətdə insan səmimi olmalıdır. O, yazmışdır: «Adi əmək alətlərindən maşına doğru sıçrayışın hansı nəticələr verəcəyini hələ Hegel görmüşdü. Bu hər şeydən öncə əhə- mij^ətli tərəqqidir; əmək aləti hələ nə isə ətalətli bir şeydir ki, öz fəaliyyətində mənə ondan formal olaraq elə bil ki, istifadə edirəm və bu vaxt özüm də əşyaya çevrilirəm; çünki bu halda insanın özü qüvvə mənbəyidir. Maşın isə, əksinə, müstəqil alətdir, onun köməkliyi ilə insan təbiəti əldədir, onu özünə işləməyə məcbur edir. Lakin yalan yalançıdan qisas alır».¹

Həyatı məsələlərin həllinə təsir etmək üsullarından biri də bizim siyasi proseslərdə bilavasitə iştirakımızdır. Lakin texnologiyaya aid məsələlərin həllində əhalinin böyük əksəriyyəti səriştəsizdir. Bu işlə bilavasitə mütəxəssislər məşğul olurlar..

Texnologiyanın cəmiyyətdə müsbət roluna inanan müəlliflər deyirlər ki, texnologiya birmənalı olaraq iqtisadi inkişafa

K.^Icnepc. CMMCH H najHaHeHirc neTopun. M., 1994, c.126.

kömək edir. Onlar göstəririlər ki, böyük məhsuldarlıq həyat səviyyəsini yüksəldir, deməli, adamlar yaxşı qidalanır və daha az xəstələnirlər. Onlar üçün ən vacib demokratik azadlıq bazarın iqtisadi azadlığıdır. Doğrudur, onlar bir qayda olaraq həm də siyasi azadlıq uğrunda çıxış edirlər. Bu müəlliflər etiraf edirlər ki, sosial ədavət və xarici təbii mühitin qorunması olduqca vacibdir, lakin hesab edirlər ki, onun iqtisadi məqsədlə istifadə edilməsinə mane olmaq yolverilməzdir. Bu müəlliflər adətən texnologiyayı Utilitarist baxımdan qiymətləndirir, gəlir ilə xərcin balansına maksimum dərəcədə nail olmağa çalışırlar.

Texnoloji inqilabda təhlükə görən alimlər şəxsi potensialın həyata keçirilməsini hər şeydən üstün tuturlar və onları maddi marağın üstünlüyü baxımından deyil, insani münasibətlər mövqeyindən izah edirlər. Onları insan haqları və insan ləyaqəti maraqlandırır. Onların fikrincə texnoloji siyasəti müəyyənləşdirərkən iqtisadi məhsuldarlıqla yanaşı səmərəli əmək də çox vacibdir. Müasir industrial cəmiyyətlərdə təbii ehtiyatların tükənməsi və istehlakın yüksək səviyyəsi onları narahat edir. Onlar, bütün canlı varlıqlara rəhm etməyi və onların qorumağı zəruri hesab edirlər.

Texnikanın inkişafı bir çox hallarda absurd vəziyyət yaradır. Məsələn, texniki rabitə vasitələrinin (telefon, radiotelefon, kompüter şəbəkəsi) sürətlə yayılması cəmiyyətin həmin vasitələrlə təmin edilməsi imkanını qabaqlayır. Qüdrətli texniki vasitələr bəzən bayağı, şit şeylər yayır, çox xırda, boş, məzmunuz informasiyalarla doldurulur. Texniki ixtiraların bir çoxu öz dövrünü qabaqlayır, iqtisadi cəhətdən faydasız olur. Texniki qurğuların çoxsaylı olması, onların istehsalı və məişətə tətbiq edilməsi kütləvi şüurun intellektual (xüsusən əxlaqi) səviyyəsini qabaqlayır. Odur ki, təhlükəsizliyi qorumaq üçün texniki sistemlərə məhdudlaşdırıcı vasitələrin daxil edilməsi zərurəti yaranır. Həyatın bütün axarını texnika ilə doldurmaq qəzaların və bir sıra başqa texniki hadisələrin sayını çoxaldır. Bununla belə öz amansızlığına baxmayaraq texniki tərəqqi qarşısızalınmaz prosesdir.

informasiya-kompüter inqilabı ictimai həyatın bütün sahələrini - maddi istehsal və əmək, siyasət və təhsil sahəsini əhatə edir. Beləliklə, cəmiyyət həyatının yeni sferası - «texnosfera» meydana gəlir. Onu yaratmaqla insan təbiəti sıxışdırır, nəticədə Yerin biosferasına antropogen təsir fəlakət gətirir, təbii ehtiyatların yenidən bərpa olunması prosesi kəsilir.

Son vaxtlar «hipermodemizm» və yaxud «texnos» termini meydana gəlib. Hiper (fövqə, həddən artıq) modemizmə - postmodernizm də deyilir. Texnikanın fəaliyyət vasitəsindən substansiyaya (əsas başlanğıca) çevrilməsi ilə yeni, elə bil ki, mədəniyyətin yerinə keçən bir dünya - Texnos yaranır. Bu nəzəriyyənin tərəfdarları göstərirlər ki, Texnos başqa sahələr (məsələn, texnosfera) ilə yanaşı sadə sfera deyil, məhz hər sahəyə nüfuz edən bir şeydir. Tarix terminlərində cəmiyyət vektor boyu hərəkət kimi ifadə edilir: ənənəvi - industrial-post-industrial (texnotron) cəmiyyətlər. Bu cəmiyyət axırda ölür və «Sistemə» çevrilir. Mədəniyyət terminlərində cəmiyyət - realizmdən modemizmə və post (hiper) modemizmə keçiddir; axırda mədəniyyət ölür və texnologiyaya çevrilir. Bu nəzəriyyə təsdiq edir ki, təkamül bütövlükdə min illərlə vəhşilik və barbarlıqdan, sonra isə əsrlərlə mədəniyyət və sivilizasiyadan keçir; indi isə biz informasiya və texnika dövrünə daxil oluq.

Hipermodemizmin tərəfdarları sübut etməyə çalışırlar ki, əgər təbiət - naturalizm, mədəniyyət - modemizmdirsə, Texnos - hipermodemizmdir. Təbiət artıq keçmiş, baş vermiş Varlıqdırsa, mədəniyyət indiki dövrdə baş verən proses - Yaranmadırsa, Texnos - gələcəkdir, layihədir, yaradıcılıqdır.

2.3. Elmi-texniki tərəqqi

Elmi Texniki İnqilab (ETİ) - sadəcə olaraq elmdə inqilab və texnikada inqilab deyil. Bu tərkib hissələri qarşılıqlı əlaqədə olan iki tərəfli vahid inqilabdır. Burada elmi nailiyyətlər tezliklə texnikada maddiləşir, ən yeni texnika isə elmin sonrakı inkişafı üçün ilkin şərtlər yaradır.

Müxtəlif nəzəri sistemlərdə elmi-texniki tərəqqi (ETT) müxtəlif cür adlandırılır. Marksist terminologiyasında onu «elmi-texniki» inqilab, A.Tofflerin sivilizasiya tipologiyasında «sosiotechniki» inqilab, daha çox «informasiya-kompüter» və ya «informasiya-ekoloji» inqilab adlandırılır. Bu inqilabın özəyini elektron-kompüter və biotexnoloji texnologiyanın yaradılması və genişləndirilməsi təşkil edir. Informasiya-kompüter inqilabı dərin sosial dəyişikliklər üçün zəmin hazırlayır.

Müasir elmi-texniki inqilab avtomatika, elektronika, hesablama texnikası, mikroelektronika, cihazqayırma, aerokosmik sənaye, kütləvi kompüterləşmə, nüvə energetikasının və s. coşğun inkişafı ilə əlaqədardır. ETİ, beləliklə, istehsalın fizika, riyaziyyat, kimya, biologiya və s. kimi elmlərin nailiyyətləri ilə sıx əlaqəsi ilə şərtlənir.

Əgər keçmişdə əl əməyindən maşınla istehsala keçid insan əzələsi qüvvəsinin maşınla əvəz olunması, fiziki əməyin yüngülləşməsi ilə nəticələnən yeni eranın başlanmasına gətirdisə, indi yeni tipli maşınların köməkliyi ilə mürəkkəb və əziyyətli hesablama və bir sıra başqa zehni funksiyaları həyata keçirmək, əqli əməyi yüngülləşdirmək və onun məhsuldarlığını artırmaq olar. Elektron-hesablayıcı qurğular istehsalı avtomatlaşdırmaq və idarə etmək imkanı yaradır. Fəlsəfənin vəzifəsi ən yeni texnika ilə insanın zehni fəaliyyəti arasındakı qarşılıqlı münasibəti, o cümlədən «süni intellekt» problemini dərk etməkdir.

Elm bilavasitə məhsuldar qüvvə rolunu həqiqətən yerinə yetirmək üçün istehsalın inkişafını qabaqlamalıdır. ETİ indi həm elmi, həm texnika və texnologiyam, həmçinin də əməyin və istehsalın idarə edilməsi sistemini əhatə edir.

ETİ yalnız elm və texnikaya deyil, ictimai həyatın bütün tərəflərinə toxunan sosial prosesdir. ETİ işçinin şəxsiyyətinin inkişafı, onun peşə, zehni, əxlaqi və estetik keyfiyyətlərinin artması üçün şərait yaradır. Çünki müasir cəmiyyət ETİ-nin nailiyyətlərini humanist məqsədlərlə birləşdirmək işində maraqlıdır.

Qərb nəzəriyyəçiləri təsdiq edirlər ki, ETİ ilə əlaqədə olan texnoloji dəyişikliklər cəmiyyətin elə yeniləşməsinə gətirir ki, sosial inqilabın zəruriliyi və imkanı heçə enir, çünki həyata keçirilən elmi-texniki inqilab hər hansı sosial inqilabdan daha çox radikal nəticələrə gətirib çıxarır.

Elm və texnikanın qüvvətli inkişafı və onlann ictimai həyatın bütün tərəflrinə, o cümlədən siyasi qrupların hazırlanması və qəbulu sahəsinə təsirinin qüvvətlənməsi, texnokratizm nəzəriyyəsinə görə sosial konfliktlərin və çaxnaşmaların aradan qaldırılması üçün ən yaxşı yoldur.

Texnokratlar postindustrial, informasiya və başqa inqilablardan danışıarkən güman edirlər ki, elmi-texniki tərəqqi sosial nailiyyətlərə və dəyişikliklərə gətirir. «AntitexnokratlaD» isə hesab edirlər ki, həmin elmi-texniki tərəqqi məhdudlaşdırılmasa və nəzarət edilməsə, zəruri olaraq sosial fəlakətə gətirib çıxarır.

Müasir elmi-texniki tərəqqi (ETT) ağlagəlməz dərəcədə qısa müddətdə baş vermişdir. İndiki dövrdə dünya hələ görünməmiş texnoloji çevriliş astanasında dayanıbdir. Bu prosesin sosial nəticələrini hərtərəfli təsəvvür etmək çox çətindir. ETT- nin yeni mərhələsi hər şeydən əvvəl, yuxanda deyildiyi kimi, mikroelektronikanın, informatikanın və biotexnikanın sürətlə inkişafı sayəsində baş verən yeni keyfiyyət dəyişiklikləri ilə, istehsalın mexanikləşməsi və avtomatlaşması sahəsində yeni nailiyyətlər ilə əlaqədardır.

Texnoloji yeniliklər cəmiyyətin sosial strukturuna böyük təsir göstərir. Mahiyyətə elə yeni sivilizasiya mühit yaranır ki, burada prinsip etibarilə tamamilə başqa əmək, idarəetmə, istirahət sferası meydana gəlir.

Avropanın müasir ictimai fikrində «texnokratik determinizm» əsaslanan konsepsiyalar geniş yayılıbdır. Bu cərəyanın tərəfdarları ETT-ni ictimai inkişafın aparıcı amilinə çevirirlər. «Texnokratik determinizm» iki əsas müddəaya söykənir: 1) cəmiyyətin texniki bazası insanın həyat fəaliyyətinin bütün formaları arasında əlaqəni təmin edən təməldir və bunun nə-

ticəsi kimi 2) texnologiyada baş verən dəyişikliklər ictimai həyatdakı dəyişikliklərin ən əhəmiyyətli qaynağıdır.

İndiki dövrdə texniki bilik - təcrübə bilik ilə nəzəri biliyi birləşdirən bir əlaqə vasitəsinə çevrilir. Texniki biliyin özəlliyi onun istehsal və quraşdırmaya doğru istiqamətlənməsidir.

Texniki qurğular insan bədənindəki orqanların davamı və dəfərlərlə qüvvətləndirilməsi vasitəsi olmaqla, öz növbəsində insana onlardan necə istifadə etmək yollarını da göstərir. İstehsal prosesində canlı əməyin ixtisar edilməsi texniki tərəqqinin qanunauyğun tendensiyasıdır.

Bir çox alimlər elm ilə texnika arasında ümumi cəhətlərin artdığını, fərqlərin isə getdikcə azaldığını göstərirlər. İtalyan filosofu Nikolo Abbanyano yazır: «Praktiki məqsəddən məhrum nəzəri idrak kimi elm ilə bu idrakdan həmin məqsəd üçün istifadə edən texnika arasındakı ənənəvi fərq tamamilə sıradan çıxmaq dərəcəsinə qədər ciddi şəkildə zəifləyib. Elmi axtarışın daha çox dəqiq, incə texnikaya ehtiyacı var, deməli, texnika buraya onun əsas tərkib hissəsi kimi həm vasitə, həm də məqsəd kimi daxil olur. Elektron texniki vasitələr ilə nəzəri kəşflər arasındakı qırılmaz birliyin parlaq sübutudur. Çünki burada texniki cihazların kəşfi və nəzəri kəşflər eyniyyət təşkil edib». Elə vəziyyət yaranıb ki, elmin inkişafını kompüterləşmə təsəvvür etmək mümkün deyil. «Kompüterlər ona görə elmi tədqiqatın zəruri elementi olur ki, onlar insan beyninin uzun sürən işdən sonra çatacağı nəticəyə bir anda malik olma imkanını yaradı».®

Global rabitə sistemi bütün dünyanı əhatə edir; rəqəm texnologiyası, lif optikası və yeni qüvvətli peyk telerabitə sisteminin təsiri altında sözün əsl mənasında baş verən köklü transformasiya prosesindədir. Rabitə vasitələrində baş verən belə tarixi dəyişikliklər dünyanın müxtəlif yerlərində olan insanlara işgüzar əlaqəyə girmək, informasiya mübadiləsi aparmaq və müxtəlif əməliyyatlar keçirmək imkanını yaratdı. Bu vəziyyət

Н.Аббаниано. Мудрость философии. СПб, «Алетейя», 1998, с. 144. * Ученый, с.145.

göstərir ki, bəşəriyyət qlobal informasiya infrastruktur yaratmaq yolundadır.

Yeni yüzillikdə elm və texnologiyanın fantastik inkişafını gözləmək olar. Texnologiyada dəyişiklik ağırlaşmaz sürətlə baş verəcək. Molekulyar biologiya bitki və heyvan orqanizminə genetik müdaxilənin yeni növlərini, həmçinin tibbi müalicənin yeni səmərəli metodlarını mümkün edəcək. Kompüterlər və məlumatın rəqəmlərlə verilməsi biznesdə, təhsildə və kütləvi informasiya vasitələrində yeni imkanlar yaradacaq.

EXT nəticəsində postindustrial cəmiyyət, müasir kapitalizm, texnotron və yaxud informasiya cəmiyyət adlanan yeni tip cəmiyyət bir sıra ölkələrdə artıq formalaşıbdır. Bu yeni cəmiyyətdə ən mükəmməl texnologiyaya yiyələnər maksimum gəlir əldə edirlər. Bunun üçün elmi tədqiqatları intensivləşdirmək, onların tətbiqini sürətləndirmək, təhsilin səviyyəsini qaldırmaq, geniş informasiya şəbəkəsi yaratmaq, əhalinin sosial müdafiəsini əhəmiyyətli dərəcədə təmin etmək zəruridir. Yeni şəraitdə cəmiyyətin fiziki deyil, intellektual potensialı ön plana çəkilir. Kadrların ixtisas dərəcəsi və savadı xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Ən vacib məsələlərdən biri də istehsal prosesini idarə etməyin texniki təşkili və sosial aspektlərini öyrənən fənnə - menecmentə əsaslanmaqdır.

Kompüterləşmə insan həyatının bütün sahələrinə tədricən daxil olur (sənaye, dəftərxanaçılıq, bank və rabitə xidməti, təhsil, məişət və s.).

Kompüter texnologiyasının, internetin, multimedia və qlobal rabitə vasitələrinin sürətli ekspansiyası artıq virtual məkan anlayışlarına və obrazlarına əsaslanan insan fəaliyyətinin prinsipcə yeni növlərinin yaranmasına gətirib çıxardı: yeni informasiya iqtisadiyyat, kommunikasiya, mass-media fəlsəfəsi (və yaxud imaqologiya), virtual coğrafiya və b.

3. Siyasi fəlsəfə

3.1. Siyasi fəlsəfə nə deməkdir?

«Siyasət» (yun. «politike») termini dövləti, cəmiyyəti və insanları idarəetmə qaydalan kimi qədim yunan anlayışlarına əsaslanır: «polis» (şəhər dövləti), «politikos» (dövlət xadimi), «politeya» (konstitusiya).

Ənənəvi olaraq Sokrat siyasi fəlsəfənin banisi hesab edilir. Lakin Aristotel və Platonun siyasi fəlsəfəsi bu elmin klassik formasıdır. Sokrat Platonun, Platon isə öz növbəsində Aristotelin müəllimi olmuşdur. Onların siyasətə aid əsərləri siyasi fəlsəfənin bizə qədər çatan ən qədim nümunələridir. Aristotələ görə siyasi elm - siyasi fəlsəfənin eynidir, çünki elm və fəlsəfə onun fikrincə eyni anlayışlardır. Klassik siyasi fəlsəfə XVI- XVII əsrlərdə Avropada yeni siyasi fəlsəfə yaranana qədər hakim mövqə tutmuşdur.

Siyasət - hakimiyyət və cəmiyyəti idarə etməklə bağlı siniflər və sosial qruplar arasında yaranan çoxsahəli münasibət, fəaliyyət, davranış qaydalan, orientasiya və kommunikasiya əlaqələridir. Siyasətin əsas faktorları kimi hər şeydən əvvəl böyük sosial qruplar (siniflər, millətlər, xalqlar, sivilizasiyalar) və onların mənafeyini ifadə edən siyasi təşkilatlar, institutlar, liderlər çıxış edir. Siyasətdə sosial qrupların köklü iqtisadi maraqları əks olunduğu üçün bəzi siyasətçilər onu «iqtisadiyyatın cəmlənmiş ifadəsi» (V.İ.Lenin) hesab edirlər. Bununla yanaşı siyasət nisbi müstəqilliyə malikdir, iqtisadiyyat və cəmiyyətin başqa sahələrinə ciddi (müsbət və ya mənfi) təsir göstərir.

Belə qəbul olunubdur ki, siyasət elmin nailiyyətlərinə əsaslanmalı və ali əxlaq meyarlarına uyğun gəlməlidir. Çünki məhz siyasi fəaliyyət sosial fəaliyyət növləri arasında daha məsuliyyətli sahədir.

Siyasi fəlsəfə sosial həyatın müəyyən sferasını - siyasi sahəni əks etdirir. Bu fəlsəfənin diqqət mərkəzində konlo'et siyasi situasiya, siyasi fəaliyyətin konkret formaları və təzahürləri deyil, siyasi aləmin təbiəti - ümumiyyətlə siyasi

Məsələn, konkret dövlət deyil, konkret hakimiyyət strukturu deyil, ümumiyyətlə dövlətin və hakimiyyətin təbiəti, konkret siyasi partiya deyil, onun cəmiyyət həyatındakı yeri və rolu nəzərdə tutulur.

«Siyasi fəlsəfə» söz birləşməsində «fəlsəfə» bütövlükdə məsələnin mahiyyətini əhatə edir; «siyasi» sözü isə eyni vaxtda həm predmeti, həm də funksiyanı göstərir. «...Bütün siyasi fəlsəfə siyasi fikirdir, lakin hər bir siyasi fikir siyasi fəlsəfə deyil. Siyasi fikri öz-özlüyündə mülahizə (rəy) maraqlandırmır; əksinə, siyasi fəlsəfə şüurlu, ardıcıl və yorulmaz səy ilə siyasi prinsiplər haqqında mülahizələri onlar haqqında bilik ilə əvəz etməyə yönəlbidir».*

Beləliklə, siyasi fəlsəfə ümumiyyətlə idarəetmə, vətəndaş və dövlət problemləri ilə məşğuldur və daha ümumi suallara cavab verməyə çalışır: nə üçün vətəndaş öz dövlətinin hökumətinə tabe olmalıdır və qorxudan başqa tabe olmağın digər əsası varmı? Bizə dövlət lazımdır mı, yoxsa dövlətsiz də keçinmək olar? Azadlıq nədir və vətəndaş nə qədər azad olmalıdır?

Siyasi fəlsəfə ümumi fəlsəfənin bir hissəsi kimi çıxış edir. «...Siyasi fəlsəfə eyni zamanda siyasi dünyanın idrak nəzəriyyəsi, yəni siyasi epistemologiya, həm də siyasi varlıq haqqında təlim, başqa sözlə siyasi ontologiya kimi çıxış edir. Birinci halda siyasi fəlsəfə - siyasi dünyanın mənəvi və dünyagörüşü aspektlərini öyrənən xüsusi fənn kimi çıxış edir, siyasi ontologiyayı, aksiologiyayı, epistemologiyayı və metodologiyayı özündə birləşdirir. İkinci halda isə bu, insanların mənəvi fəaliyyətinin elə sferasıdır ki, burada siyasi dünyanın dünyagörüşü, normativ və dəyər sahəsində əsaslan, siyasi ideyanın özü, dövlət və hakimiyyət ideyası və s. formalaşır. Siyasi fəlsəfə eyni zamanda həm fəlsəfə, həm də siyasi həyat sahəsinə toxunaraq fəlsəfə ilə siyasi elmlərin kəsişdiyi yerdə durur».^® Bu mənada siyasi fəlsəfə, yuxarıda göstəriləndiyi kimi, ümumi fəlsəfənin ayrılmaz tərkib hissəsidir.

Л.Штраус. Введение в политическую философию. М.. «Праксис». «Логос». 2(К)0. с.11.
К.С.Гаджиев. Политическая философия. М.. «Экономика», 1999, с. 193.

XX əsrin birinci yarısında Qərbdə peşəkar filosofların dövlət və vətəndaş problemlərinə marağı bir qədər azalır. Əvvəllər isə bu problemlər fəlsəfənin vacib tərkib hissəsi olmuş, Platon, Aristotel, əl-Fərabî, İbn Xəldun, Nəsirəddin Tusi, T.Hobbs, Hegel, K.Marks və başqaları siyasi problemlər ilə ciddi məşğul olmuşlar.

XX yüzilliyin 80-ci illərindən başlayaraq siyasi mövzu fəlsəfədə yenidən aktuallaşır. İki amerikalı filosofun: Con Rolzun «Ədalət nəzəriyyəsi» (1979) və Robert Nozikin «Anarxiya, dövlət və utopiya» (1974) əsərlərinin çapı bu sahədə böyük canlanmaya səbəb oldu.

Yuxarıda deyildiyi kimi, cəmiyyətin sosial qruplara və siniflərə parçalanması ilə əlaqədar əsasən hakim siyasi qüvvələrin mənafeyini ifadə edən dövlət hakimiyyəti vasitəsilə mövcud ictimai-siyasi strukturu qoruyub saxlamaq zərurəti meydana gəlir. Siyasi şüur sosial-siyasi qrupların dövlət hakimiyyətinə münasibətində onların təsərrüfat-iqtisadi və ictimai münasibətlərinin əks olunmasıdır. Ona görə də siyasi şüur yekcins ola bilməz, çünki o cəmiyyətin bütün təbəqələri arasındakı qarşılıqlı münasibəti əhatə edir.

Müasir dövrdə siyasi fəlsəfənin əhatə etdiyi problemlər dairəsi olduqca genişdir. Bu dövlət hakimiyyəti, ictimai quruluş, şəxsiyyətin hüquqi statusu, siyasi mübarizə və inqilab, dövlət- lərarası münasibət, müharibə, sülh və s. problemlərdir.

Siyasi mənafe hər insana toxunur, ya tamam açıq, ya da gizli forma kəsb edir. Mahiyyətə ibtidai icma quruluşundan başqa bütün cəmiyyətlərdə həyat kəskin sosial ziddiyyətləri özündə birləşdirən siyasi maraqlarla doludur. Məhz siyasi maraqlar daha çox ictimai fəal birliklərin və xüsusən kəskin sosial ziddiyyətlərin özəyini təşkil edir. Bu mübarizədə hər şey - elm, incəsənət, din, fəlsəfə - siyasi şüurun obyektinə ola bilər və ideoloji diskussiyalar sferasına cəlb edilə bilər. Yalnız sosial-iqtisadi deyil, həm də cəmiyyətin mənəvi həyatı daha böyük dərəcədə siyasi maraqlardan asılıdır. Bu o demək deyil ki, hər bir mədəniyyət hadisəsi ya siyasi mənafeələrin əks olunmasıdır, ya da onun qurbanıdır; əsl yaradıcılıq təmənnəsiz baş verir.

Bununla yanaşı yeninin əsl yaradıcılan həmişə siyasi baxımdan mütərəqqi fikirləşirlər.

Fəlsəfədə siyasi şüuru adətən iki səviyyəyə bölürlər: adi-praktiki və ideoloj i-nəzəri səviyyələr. Adi-praktiki siyasi şüur kortəbii meydana gəlir, insanlann praktiki fəaliyyətindən, onlann sosial təcrübəsindən və onları bilavasitə əhatə edən mühitdən qidalanıb boy atır. Adi şüurun məzmununu tənqidi olaraq təhlil edən nəzəri ideologiya dəqiq, elmi cəhətdən əsaslandırılmış siyasi proqram hazırlamağa cəhd göstərir.

Siyasi şüurun ayrılmaz hissələrindən biri də hüquqi şüurdur.

Hüquqi şüur hüquq hadisələrini bilmək, ayn-ayrı siyasi qüvvələrin və ya bütün cəmiyyətin mənafeyi və tələbatı ilə həmin hadisələrin müəyyənləşən qiyməti haqqında hüquqi görüşlər və nəzəriyyələrin cəminə deyilir.

Hüquqi şüurda mövcud cəmiyyətdə hüququn müxtəlif subyektlərinin - fərdlərin, müəssisələrin, əmək kollektivlərinin, təşkilatlann, vəzifəli şəxslərin və s. sosial-iqtisadi fəaliyyəti haqqında hüquqi qanun kimi qəbul edilmiş normativləri bilmək və onlan qiymətləndirmək ifadə olunur.

Sosial təbəqələr, millətlər, dövlətlər və s. arasındakı münasibətləri əks etdirən siyasi şüurdan fərqli olaraq hüquqi şüur ictimai münasibətlərin iştirakçılarının hüquq və vəzifələri baxımından həyatı əks etdirir. Hüquqi şüur - normativ şüurdur, o ictimai münasibətləri qaydaya salmaq zərurətindən meydana gəlib. Ona görə də hüquqi şüur siyasi şüur tərəfindən ifadə edilmiş vəzifələrin həyata keçirilməsini təmin edən vasitə rolunu oynayır.

Hüquqi şüurun xarakter cəhəti onun hüquq ilə qırılmaz əlaqədə olmasıdır. Ona görə də burada hüququn təbiəti və qaynaqları haqqında qısaca bəhs etmək lazımdır.

Bütün hüquqi normalar əxlaq normalarından, dindən, adətlərdən, ənənələrdən fərqli olaraq dövlət tərəfindən yaradılır və qanunverici aktlarda təsbit edilir.

Hüquq normaları məcburetmə qüvvəsinə malikdir, həm yasaq edilmiş, həm də qanuni hərəkətləri müəyyən edir. Əgər

cinayət sferasında baş verən əməl hüququ pozursa, hüquq qanun tərəfindən müəyyən edilmiş cəza vasitəsilə bərpa edilir. Cəza hüquqi qaydaların qanuni yolla bərpa edilməsidir. Hələ dövlətin olmadığı ibtidai cəmiyyətlərdə cəza *xüsusi qisas* şəklində çıxış edirdi. Vətəndaş (mülki) cəmiyyətində cəzani dövlət tərəfindən qəbul edilmiş qanunlar əsasında *ümumi (kütləvi, açıq) hakimiyyət* həyata keçirir.

Hüququn mahiyyəti daxilən ziddiyyətlidir: bir tərəfdən vətəndaşların *şəxsi* azadlığını və mənafeyini, onların təbii hüquqlarını təmin edir; başqa tərəfdən vətəndaşların *ümumi* rifahını, *ümumi* iradəsini və *ümumi* mənafeyini qoruyur.

Müasir elmdə hüququn üç qaynağı olduğu artıq sübut olunmuş hesab edilir: adət, hüquqi presedent və normativ akt.

1. Hüququn elementləri ilk dövlət institutunun, rüşeym şəklində olsa da meydana gəldiyi dövrə təsadüf edir. Hüquq norması dərəcəsinə qaldırılan adət *adi hüquq* adlanan hüququn məzmununu təşkil edir. Hüquq həmişə adət vasitəsilə xalqın həyatı ilə bağlı olur.

2. *Hüquqi presedent* hüquqi aktlarda təsbit edilmiş konkret iş üzrə məhkəmənin və yaxud səlahiyyətli inzibati orqanın qəbul etdiyi qərara deyilir. Presedent sonralar analoji işləri araşdırmaq üçün əsas olur və məcburi hüquqi qüvvəyə çevrilir. Belə qaynaqdan meydana gələn hüquqa - presedent hüququ deyilir.

3. *Normativ aktlar* fəal hüquqi yaradıcılıq fəaliyyətini tələb edir, hüququn nəzəri inkişafına, onun ictimai həyat ilə daimi korrelyasiyasına (münasibət və asılılığına) kömək edir. Yeni normativ aktlar qanunvericiliyi çox çevik, dinamik hala gətirir, sosial münasibətlərdə baş verən dəyişikliklərə həssas reaksiya verməsinə imkan yaradır. Belə hüququ *statut* və ya *qanunverici hüquq* adlandırırlar. Onun sayəsində cəmiyyət hüququ dövlət istiqamətində adi hüquq və hüquqi presedent çərçivəsində olduğu vaxtdakına nisbətən daha sürətlə irəliləyir.

Hər bir qanunverici hüquq tarixidir. Tarixən dəyişən qanunvericilik haqqında bilik və dəyər kimi fəaliyyət göstərən hüquqi şüur da tarixən dəyişəndir. Hüquqi şüur yalnız müasir

qanunvericiliyi əks etdirmir, o həm də mövcud hüquqi sistemi tənqid edə bilər, sosial ədalətin tarixən şərtləndirilmiş nəzəri idealını ona qarşı qoya bilər.

Hüquqi şüur və hüquq qəbildən olan hadisələr olsa da eyni deyillər. Onlar qırılmaz əlaqələrinə və qarşılıqlı münasibətlərinə baxmayaraq müxtəlif və nisbətən müstəqil hadisələrdir. Hüquq - hər şeydən əvvəl həyata keçirilməsi dövlət hakimiyyətinin qüvvəsi ilə təmin edilən hüquqi qanunlardır. Hüququn köməkliyi ilə ictimai qaydalar möhkəmlənir. Hüquqi şüur isə - ümumi icbari xarakter daşımır, dövlətin məcburetmə qüvvəsi ilə təmin edilmir və cəmiyyətin müxtəlif sosial təbəqələri və siniflərinin mövqeyindən hüquq və onu dəyərləndirmək haqqında təsəvvürə malik olmağın zəruriliyindən meydana gəlir. Müxtəlif sosial-siyasi qruplar və təbəqələrin hər birinin özünün spesifik hüquqi şüuru olur.

Əgər hüquq cəmiyyətin sosial-siyasi strukturunun nisbətən sabit elementi kimi məlum süstlüyə, ətalətə malikdirsə, hüquqi şüur onun daha çevik və hərəkətdə olan elementi kimi çıxış edir.

Hüquq - ictimai münasibətlərin müstəqil növü deyil, lakin elə formadır ki, bütün başqa münasibətlər (iqtisadi, siyasi, ailə və s.) burada özlərini qanuniləşdirir.

Hüquq - cəmiyyətdəki münasibətləri, insanların davranış qaydalarını, müxtəlif birlik və dövlət orqanlarının fəaliyyətini tənzimləyən normativ sistemlərdən biridir. Hüquq: 1) dövlətin gücü ilə qorunan və hamı üçün məcburi olan normalar sistemidir; 2) cəmiyyətdə insanlar arasındakı münasibətləri tənzimləyən yuridik normaları və qaydaları öyrənən elmdir (hüquq-şünaslıq).

Üç növ hüququ ayırmaq olar: 7. **Vətəndaş hüququ** fərdin qanunla təsdiq edilən hüququdur. Bu hər bir insanın harada istəyirsə, orada azad yaşamağı, söz və dini əqidə azadlığı, mülkiyyət hüququ və qanun qarşısında bərabər hüququ deməkdir. 2. **Siyasi hüquq** seçkilərdə iştirak etmək və dövlət vəzifəsinə seçilmək hüququdur. Bu hüquq çox uzun vaxt və çətinliklə əldə edilmişdir. 3. **Sosial hüquq** hər bir fərdin müəyyən mi-

nimum iqtisadi rifahı və təhlükəsizliyi üçün müstəsna hüquqdur. Buraya xəstəlik vaxtı sosial təminat, işsiz olan vaxt sosial müdafiə, həmçinin əmək haqqının müəyyən olunmuş minimumu almaq hüququ daxildir.

Hüquq və siyasət ictimai həyatın qarşılıqlı əlaqədə olan iki sferasıdır. Hüquq və dövlət arasındakı qarşılıqlı əlaqə ikitərəflidir: bir tərəfdən dövlət hüquq sistemini təsdiq və qeyd edir, onu ümumi, hamı üçün məcburi edir; onun pozulmasına qarşı dövlət təsirli tədbirlər görür. Başqa tərəfdən, dövlətin özü hüquq tərəfindən müdafiə edilir, onun normal fəaliyyəti təmin edilir. Siyasət ilə hüquq arasındakı ümumi cəhət odur ki, onların hər ikisi cəmiyyətin tənzimləyici, qarşılıqlı asılı olan sistemləridir.

Yalnız hüquqa əsaslanan siyasət cəmiyyəti sabitləşdirən və birləşdirən ağıllı fəaliyyət hesab edilə bilər. Hüquq və əxlaqdan kənarında humanist və demokratik siyasətə yer yoxdur.

3.2. Cəmiyyətin siyasi sferası

Siyasi sfera anlayışı. Tarixi inkişafın müəyyən mərhələsində meydana gələn cəmiyyətin siyasi sistemi onun sosial qruplara və siniflərə bölünməsi, əvvəllər mövcud olmayan sinfi münasibətlərin yaranması ilə əlaqədardır. Cəmiyyətin sosial strukturu mürəkkəbləşdikcə onun siyasi sistemi də tədricən mürəkkəbləşir və daha çox şaxələrə ayrılır.

Cəmiyyətin siyasi sferası başqa sferalardan onunla fərqlənir ki, başqa sferalara münasibətdə o hakim mövqe tutur. Siyasi sferanın belə vəziyyəti onun çərçivəsində qəbul edilən qanunların, qərarların, fərmanların, təlimatların başqa sferalar üçün məcburi olması ilə şərtlənir. Buna görə də siyasi sfera, xüsusən keçid dövründə, müəyyən üstünlüyə malikdir. Bununla yanaşı siyasət sferası cəmiyyətin başqa sferaları ilə sıx əlaqədədir, onlardan asılıdır.

Dövlətdən başqa siyasi sistemə eyni zamanda rəsmi təşkilatlanmış siyasi birləşmələr - partiyalar, həmkarlar ittifaqları, müxtəlif gənclər təşkilatı, çoxsaylı başqa siyasi təşkilatlar da

daxildir. Siyasi sistem yalnız formal-hüquqi deyil, həm də faktiki sosial birlikdir. Onun tərkibinə rəsmi tanınan siyasi təşkilatlardan başqa həm də rəsmi tanınmayan təşkilat və birləşmələr də daxildir.

Geniş xalq kütlələrinin təşkilatlanma dərəcəsinin və siyasi şüurunun artması cəmiyyətin siyasi sisteminin dəyişməsinin vacib qanunauyğunluğudur. İctimai inkişafda kütlələrin rolunun artması tarixin çox əhəmiyyətli hadisəsidir.

Öks tərəfin müqavimətini zəiflətmək və yaxud böyük əhali kütləsini hərəkətə gətirmək siyasi fəaliyyətin əsas məqsədidir, çünki bunsuz nə mövcud quruluşu saxlamaq, nə də onda hər hansı ciddi dəyişikliklər aparmaq mümkündür.

Beləliklə, cəmiyyət həyatının siyasi sferasına - siyasi şüur, siyasi münasibətlər, siyasi təşkilatlar və fəaliyyətlər daxildir.

Dövlət Siyasi sistemin əsas tərkib hissələrindən biri dövlətdir. Dövlət haqqında olduqca çox fikirlər söylənilib. Bəziləri hesab edirlər ki, dövlət nə isə bir ilahi qüvvədir, mistik bir təşkilatdır və öz təbəələrinin iradəsini əzir. Bəziləri dövləti bütün bədxahlığın qaynağı, başqaları isə, əksinə, bütün xeyirxahlığın əsası hesab edir. Başqaları isə qüvvətli dövlət və hakimiyyətin olmasını tələb edir və s. və i.

Bununla yanaşı göstərmək lazımdır ki, dövlətin mənşəyi, mahiyyəti və cəmiyyətdə rolu haqqında əsasən iki konsepsiya var: sivilizasion və formasion konsepsiyalar. Onlann ikisi də dövlətin ictimai inkişafın daha sonrakı məhsulu olduğunu, onun müəyyən şəraitdə müəyyən vəzifələri həyata keçirdiyini göstərirlər. Lakin **sivilizasion konsepsiya** dövlətin əbədi olması ideyasını müdafiə edir. Sivilizasiyanın keçici olmayan əlaməti olduğu üçün dövlət heç vaxt ləğv olunmayacaq.

Formasion konsepsiyaya görə dövlət siniflər ilə eyni vaxtda yaranır, siniflər isə bir-birindən istehsal vasitələrinə münasibət, əmək məhsullarını bölmək, ictimai sərvəti mənimsəmək üsullarına görə fərqlənirlər. Məsələn, F.Engels dövlətin meydana gəlməsinin ilkin maddi şərtlərini müəyyən edərək göstərdi ki, dövlət cəmiyyətə haradansa kənardan qəbul etdirilməmiş, o məlum inkişaf pilləsində cəmiyyətin öz

Dövlətin yaranmasının əsas ilkin şərtləri aşağıdakılardır: xüsusi mülkiyyətin meydana gəlməsi, cəmiyyətin siniflərə bölünməsi və onlar arasında antaqonist (barışmaz) ziddiyyətlərin kəskinləşməsi.

Marksizm sübut etməyə çalışır ki, dövlət - hakim siniflərin əlində öz iqtisadi və siyasi məqsədlərini həyata keçirmək alətidir. Dövlətin köməkliyi ilə bu və ya digər sinif öz diktaturasını həyata keçirir.

Göründüyü kimi, marksistlər dövlətin yaranmasını və onun mahiyyətini izah edərkən yalnız sinfi münasibəti əsas götürürlər. Fəqət tarixi təcrübə göstərir ki, demokratik ölkələrdə dövlət yalnız bir sinfin mənafeyinə qulluq edə bilməz, o bu və ya digər dərəcədə ümumi mənafeyi təmin etməlidir. Ona görə də dövlətin müxtəlif funksiyalarını yalnız bir məqsədə müncər etmək olmaz; əzmək və zülm etmək, yəni repres- siv funksiya dövlətin flunksiyalanndan biri ola bilər.

Dövlətin atributlanndan biri **ümumi (açıq) hakimiyyətdir**» Ümumi hakimiyyət cəmiyyətdən yuxarıda durur və silahlı birləşmələrdən ibarət olan xüsusi insan dəstələri (ordu, polis və s.) və müvafiq idarələr (məhkəmə, prokurorluq, həbsxanalar) vasitəsilə həyata keçirilir. Göstərilən birləşmələr və idarələrin maliyyələşməsi əsasən əhalidən yığılan vergi hesabına olur. Dövlətin yaranması ilə bərabər **hüquq** da yaranır. Hüquq dövlət tərəfindən təsdiq edilmiş müvafiq normalar sistemini möhkəmləndirir. Başqa sözlə, hüquq hakim siyasi qüvvələrin iradəsinin qanun səviyyəsinə yüksəldilməsidir. Ümumi açıq hakimiyyətdən və hüquqdan başqa müəyyən **ərazi və suverenlik** də dövlətin əsas əlamətləridir. Suverenlik dövlət hakimiyyətinin daxildə hökmranlığını və xarici münasibətlərdə müstəqilliyidir.

Sənaye inqilabı nəticəsində milli dövlətlər yaranır. Milli dövlət elə dövlətə deyilir ki, onun dəqiq müəyyənləşmiş sərhəddi var, dövlət və cəmiyyət həmin çərçivədə birgə yaşayırlar. Başqa sözlə, dövlətin ərazi iddiaları adətən onun mədəni, linqvistik və etnik xüsusiyyətlərinə uyğun gəlir. Bu mənada dövlətin müasir milli formalan əvvəllər müvəffəqiyyətlə fəa-

liyyət göstərən dövlətlərdən, məsələn, sənayeləşmə dövrünə qədər olan imperiyaların çoxundan fərqlənirlər. Belə ki, əvvəlki formalarda adətən mədəni inteqrasiya yaratmaq qabiliyyəti olan inzibati və başqa resurslar olmurdu. İmperiyaların sərhəddi şərti olurdu.

Dövlət sosial əlaqə və hadisələrin elə xüsusi tipidir ki, aşağıdakılarla xarakterizə edilir: hakimiyyət və tabeçilik münasibətləri; hakimiyyətdə olanların gücdən istifadə etmək monopoliyası; yuridik qaydaların mövcudluğu; nisbi dəyişməzlik; institusion ölçü.

Hakimiyyət - cəmiyyəti təşkil etmək, onun bütövlüyü və vahidliyi üçün zəruridir. Dövlət iqtisadi həyatın təşkil edilməsini də təmin etməlidir. O bir çox vasitələr ilə (iradə, nüfuz, hüquq, zorakılıq və s.) insanların fəaliyyətinə, davranışına müəyyən təsir göstərir.

Tarixdə müxtəlif dövlət quruluşlarının olduğu məlumdur: monarxiya, aristokratiya, oliqarxiya, demokratiya, respublika və b. Məsələn, monarxiya və respublika hakimiyyət formalarını bir-birindən necə ayırırlar? Monarxiya (yun. təkhaki-miyyətlik) elə dövlət formasıdır ki, monarx (kral, şah, imperator və b.) qeyri-məhdud hakimiyyətə malikdir. Burada hakimiyyət irsən keçir. Respublika (lat. «res» - iş və «publikus» - ümumxalq) elə idarə formasıdır ki, hakimiyyət seçkili orqanlar vasitəsilə həyata keçirilir, yəni qanuna görə hakimiyyətin mənbəyi kimi xalqın əksəriyyəti çıxış edir.

Eyni tip bir dövlətdə müxtəlif dövlətçilik formaları ola bilər. Məsələn, hakimiyyət eyni zamanda monarxiya və respublika əlamətlərinin birliyi şəklində həyata keçirilə bilər (məsələn, Böyük Britaniyada).

Dövlət haqqında danışarkən *siyasi rejimi* də nəzərə almaq lazımdır. Siyasi rejim cəmiyyətdə dövlət rəhbərliyinin həyata keçirilmə metodlarına deyilir. Məsələn, dövlət öz hakimiyyətini parlamentarizmin demokratik metodları və yaxud totalitarizmin antidemokratik metodları ilə həyata keçirə bilər.

Demokratiya (yun. «demos» - xalq, «kratos» - hakimiyyət) xalq hakimiyyəti, vətəndaşların azadlığı, bərabərliyi prinsiplərinə əsaslanan siyasi quruluş formasıdır.

Totalitarizm O^t. «totalis» - tam, bütöv) avtoritar dövlət formasıdır. Totalitarizmə əsasən dörd element daxildir: 1) ***totalitar ideologiya*** - hər bir cəmiyyət üzvünün riayət etməsi lazım olan ümumi siyasi doktrinlərin cəmidir; 2) həmin ideologiyayı həyata keçirən və bir lider, diktator tərəfindən idarə edilən ***tək partiya***; 3) iqtisadiyyat, kütləvi informasiya vasitələri və silahlı qüvvələr üzərində ***vahid nəzarət***; 4) ***kütləvi repressiyalar***.

Göründüyü kimi, totalitarizm - avtoritar dövlətin cəmiyyət və ayrı-ayrı şəxslərin həyat və fəaliyyətinin bütün sahələrinə hərtərəfli müdaxiləsi ilə xarakterizə edilən ictimai-siyasi quruluşdur. Mütləqiyyətçi (absolyutist), bonapartist, faşist, bolşevik rejimlər totalitar xarakter daşıyırlar. Bütün leqal təşkilatların dövlətləşdirilməsi, hakimiyyətin qeyri-məhdud səlahiyyətləri, demokratik təşkilatların yasaq edilməsi, vətəndaşların hüquq və azadlıqlarının ləğv edilməsi, bir qayda olaraq təkpartiyalı sistemin mövcudluğu, iqtisadiyyatın hərbiləşdirilməsi, müxalifətə və başqa cür fikirləşənlərə qarşı repressiya - belə rejimlərə xas olan cəhətlərdir. Beləliklə, totalitar siyasi sistemlər elə diktaturadır ki, hakimiyyət bir adamın, insan qrupunun, gürü- hun və ya partiyanın əlində cəmləşir və idarə olunanlar tərəfindən heç bir nəzarət olmadan həyata keçirilir.

Prinsipcə ən vacib məsələlərdən biri də ***hüquqi dövlətin*** formalaşmasıdır. Bu vəzifə - insanın hüquq və azadlığının maksimum təmin edilməsi, dövlətin vətəndaş qarşısında, vətəndaşın isə dövlət qarşısında məsuliyyət daşması, qanunun nüfuzunun artması və onun bütün dövlət orqanları, ictimai təşkilatlar, kollektivlər və vətəndaşlar tərəfindən yerinə yetirilməsi, hüququ mühafizə orqanlarının səmərəli işləməsi ilə sıx əlaqədərdir.

Göstərmək lazımdır ki, vətəndaş cəmiyyətinin formalaşması və demokratik sistemin təşəkkül tapması tarixdə ilk dəfə olaraq Avropada baş vermişdir. Yenə də tarixdə birinci dəfə olaraq Avropa Birlivi ölkələri üçün vahid vətəndaşlıq institu-

tunun formalaşması yollan axtanlır. Bütün Avropa miqyasında açıq cəmiyyət yaratmaq vasitəsilə millət fəvqündə duran vətəndaş cəmiyyətinin formalaşması prosesi davam edir.

Dünyada baş verən qloballaşmanın əsas fenomenini ərazi deyil, ümumdünya sistemləri yaratmaq cəhədidir. Bu sistemlər dövlətdən yan keçərək daxili sistemlər ilə birbaşa qarşılıqlı əlaqəyə girməyə çalışırlar. Onlar yerli təlimatları aradan götürmək və yaxud zəiflətmək, siyasi və iqtisadi təşkilatlardan tutmuş sənaye standartlarına qədər olduqca geniş sahəni əhatə edən və hamı üçün vahid beynəlxalq məcəllə yaratmaq istiqamətində proqramlaşdırılır. Ümumdünya sistemləri, əlbəttə, sosial həyatda dövləti tamamilə aradan götürmür. Lakin dövlət özünün nizamlaşdırma səlahiyyətlərinin xeyli hissəsini qeyri-dövlət təşkilatlarına və şirkətlərə verməyə məcbur olur.

Siyasi partiya müəyyən ictimai qüvvələrin mənafeyini ifadə edən, həmin qüvvələrin daha fəal nümayəndələrini birləşdirən və müəyyən məqsəd və ideallara çatmaq üçün onlara rəhbərlik edən təşkilatdır.

Partiyanın meydana gəlməsi və inkişafı cəmiyyətin sosial-siyasi qruplara parçalanması ilə əlaqədardır. Lakin yalnız yetkin kapitalizm şəraitində partiya müxtəlif sinif və ictimai qüvvələrin təşkil edilməsinin yüksək forması olur.

Demokratiya şəraitində müxtəlif partiyaların mövcud olması qanunauyğundur. Çoxpartiyalılıq müxtəlif siyasi qüvvələr, sosial qruplar və təbəqələrin maraqları arasındakı ziddiyyətlərin əks olunmasıdır. Bəzi ölkələrdə liberallar, bəzilərdə konservatorlar (mühafizəkarlar) üstünlük təşkil edir. Bir çox ölkələrdə isə sol siyasi qüvvələrin də mövqeyi möhkəmdir. Məsələn, Böyük Britaniya, Almaniya, Avstriya, İspaniya, Skandinaviya ölkələrində sosial-demokratlar ciddi qüvvə hesab olunurlar.

ABŞ-da əsasən iki aparıcı partiya var: Respublikaçılar və Demokrat partiyaları. Böyük Britaniyada da iki əsas partiya var: Mühafizəkarlar və Leyboristlər partiyaları. Başqa çoxpartiyalı sistem olan ölkələrdə də bir sıra siyasi partiyalar fəa-

liyyət göstərir. Azərbaycan müstəqillik qazanandan sonra çoxpartiyalı sistem yaratmaq yoluna keçdi.

Partiya demokratiyasının başlanğıcında «işıqlı gələcəyə» aparan yolu təsvir edən ideyaları formalaşdıran insanlar durur. Bu adamlar partiya birləşən və hakimiyyət uğrunda mübarizə aparan həmfikirilərini tapırlar. Partiya ideologiyasının silahı kimi çıxış edir. Siyasi mübarizə son nəticədə ideyaların rəqabəti formasını qazanır.

Lakin vaxt keçdikcə bu klassik modeldə əhəmiyyətli dəyişiklik baş verir. İndi heç bir partiya özünün praktiki fəaliyyətində irəli sürdüyü ideyalar ilə məhdudlaşa bilməz, çünki həyat həmişə kompromisə getməyi, ideyadan kənara çıxmağı tələb edir. Ona görə də müxalifət partiyaları hakim partiyalara nisbətən ideologiyaya daha çox bağlı olurlar və praktiki məsələlərin həlli ilə daha az məşğul olurlar. Bundan başqa dünya olduqca sürətlə dəyişir, əsasında nə vaxtsa partiya yaranan ideyalar sonralar yeni şəraitə uyğun gəlmir. Hakimiyyət belə hallarda partiya üçün adətən yüksək İdeyadan daha qiymətli olur. Xüsusi ictimai zümrə - siyasi elita formalaşır. Həmin zümrənin öz maraqları yaranır, ideyanın göstərişlərindən uzaq olan, hətta bəzən ölkənin mənafeyinə zidd olan kompromisləri, razılaşmaları, sövdələşməni özündə birləşdirən və partiya fəvqündə duran siyasət mexanizmi inkişaf edir.

Beləliklə, çoxpartiyalı sistem şəraitində tədricən yeni, pragmatik model yaranır ki, burada siyasət ön plana çəkilir, ideologiya isə ona xidmət edir. İdeologiya siyasi prosesin kənarlarına doğru uzaqlaşdırılır. İdeyaların rəqabəti öz yerini partiyaların rəqabətinə verir. Belə halda yüksək İdeyanın cazibədarlığı deyil, hakimiyyətdə olan partiyanın konkret praktiki məsələləri nə dərəcədə səmərəli həllətmə qabiliyyəti əsasdır. Lakin bu o demək deyil ki, ideologiya ümumiyyətlə yox olur.

Hakimiyyət və anarxiya. Alimlərin çoxu sübut edirlər ki, dövlətin mövcudluğu zəruridir. Qədim filosoflar - Platon və Aristotel, orta əsr filosofları - əl-Fərabî, İbn Xəldun, N.Tusi, Makiavelli. Yeni dövr mütəfəkkirləri - Hobbs. Lokk. Mon-

çoxu dövlətin zəruriliyini qeyd edir və onun müxtəlif formaları haqqında yazırlar.

İngilis filosofu T.Hobbs göstərirdi ki, bəşəriyyətin təbii vəziyyəti ilə dövlətin heç bir əlaqəsi yoxdur. Onun dediyinə görə insanın təbii durumu vəhşilikdir və insanlar bir-biri üçün təhlükə törədirlər. Başqa ingilis filosofu C.Lokk T.Hobbsun görüşlərinə qarşı çıxaraq göstərirdi ki, insanlar bir-biri ilə dinc yaşamaq istəyirlər; onlar hətta təbii şəraitdə də sakit yaşaya bilərlər. O, deyirdi ki, insanlar müəyyən təbii hüquqa malikdir: yaşamaq, azadlıq və mülkiyyət hüququ. Dövlət yalnız sülhü təmin etmək üçün deyil, həm də müsbət (pozitiv) vəzifələri yerinə yetirmək üçün mövcuddur (təbii hüquqları müdafiə etmək və onların yerinə yetirilməsini təmin etmək). Hakimiyyət inhisarı bu vəzifələrə ziddir. Ona görə də dövlətdə hakimiyyət məhdudlaşdırılmalı və müəyyən şəkildə müxtəlif orqanlar arasında bölünməlidir.

T.Hobbs və C.Lokkun tərəfdarları indiki vaxtda da çoxdurlar.

XIX əsrdə geniş yayılmış və XX əsrdə də xeyli tərəfdarı olan dövlət nəzəriyyələrindən biri də *anarxizmdir* (yun. «an- archia» - hakimiyyətsizlik). Adı şüurda dərin kök salan fikirdən fərqli olaraq anarxizm sosial xaos və yaxud nəzarətsiz zorakılıq deyil. Anarxizm nəzəriyyəsinə görə insan nəsli dövlət olmasaydı daha yaxşı yaşayardı. Anarxistlər sübut etməyə çalışırlar ki, insan cəmiyyətinin daha sadə və mükəmməl təşkil edilməsi metodları var. Məsələn, fransız anarxizminin nümayəndəsi P.J.Prudon (1809-1865) görə zorakılığın və sosial xaosun səbəbi fərdlər və fərdlərin kiçik qrupları deyil, dövlətin özüdür.

Sol və sağ anarxizm arasındakı fərq aşağıdakılardan ibarətdir. Sol anarxistlər (məsələn, XIX əsrdə yaşamış knyaz Kro-potkin) inanırdılar ki, ideal (dövlətsiz) insan cəmiyyəti könüllü demokratik korporasiya əsasında qurulacaq. Burada xüsusi mülkiyyət demək olar ki, olmayacaq (şəxsi əmlakdan başqa, məsələn, paltar), çünki torpaq və əsas istehsal vasitələri ümumi istifadəyə keçir.

Sağ anarxistlər dövlətin tamamilə ləğv edilməsini tələb edirdilər. Onlar inanırdılar ki, ideal insan cəmiyyəti xüsusi mülkiyyətin tam hökmranlığına əsaslanır və ayn-ayn fərdlər və yaxud onlann kiçik və böyük birləşmələrinə dayanan könüllü korporasiyalar tərəfindən saxlanılır. Vergilər, inhisarlar əleyhinə qanunlar və başqa məhdudiyətlər aradan götürülsə, kapitalist sisteminin təbii fəaliyyəti aşağı keyfiyyətli malları ləğv edəcək, ətraf mühitin çirklənməsi prosesini dayandıracaq və öz səmərəliliyini sübut edəcəkdir.

Əvvəllər sol anarxistlər sübut edirdilər ki, dövlətdən xilas olmağın yeganə üsulu hökmdarı öldürmək və yaxud radikal inqilab etməkdir. Burada çox vacib bir istisnamı - M.Qandi təlimini nəzərə almaq lazımdır. O, özünəməxsus sol anarxist idi. Qandi inanırdı ki, ən mükəmməl cəmiyyət kiçik qrupların (kəndlərin və icmaların) könüllü korporasiyası əsasında yaranacaq. Lakin o, hər cür zorakılığın, o cümlədən üsyanın əleyhinə idi və passiv müqavimət taktikasından istifadə etməyi təklif edirdi.

Bir çox müasir sağ anarxistlər hesab edirlər ki, dövləti demokratik siyasi vasitələrlə aradan qaldırmaq olar. Başqalan isə göstərirlər ki, bizim həyatımıza daha çox nəzarət etdikcə dövlət öz səmərəliliyini itirir və nəticədə təbii ölümə öz varlığına son qoyur. Bəzi anarxistlər hesab edirlər ki, ağıllı və təhsilli adamları, yüksək mövqe sahiblərini və varlı adamları (böyük iş adamlarını, generalları və b.) dövlət ilə iş birliyini dayandırmağın zəruriliyinə inandırmaq lazımdır. Elita anarxizmin ağılabatan olduğunu başa düşəndən sonra dövlət öləcək.

Marksistlər deyirlər ki, yalnız zorakı inqilab insanları kapitalizmdən və kapitalist idarə formasından azad edəcək. Onlar təsdiq edirlər ki, müvəffəqiyyətli antikapitalist sosialist inqilabından sonra yeni, lakin keçici dövlət - proletariat diktaturası qurulacaq. Bu proletar dövləti tezliklə kommunizm ilə əvəz olunacaq və dövlət həmişəlik aradan qaldırılacaq.

Fəlsəfi mənada siyasi azadlıq. Marksist fəlsəfəyə görə dərk edilməyən qanunlar «kor» zərurət kimi təzahür edirlər. İnsan öz tarixinin başlanğıcında hələ təbiətin sirlərinə nüfuz

edə bilmədiyi üçün dərk edilməyən zərurətin qulu olaraq qalırdı, hələ azad deyildi. Obyektiv qanunlan nə qədər dərindən öyrənirsə insan öz fəaliyyətində o qədər şüurlu və azad olur. Azadlığın marksist tərifini XVII əsrin niderland filosofu B.Spinozanın tərifini ilə üst-üstə düşür: «Azadlıq dərk edilmiş zərurətdir».

Spinozanın müasiri ingilis filosofu T.Hobbs hesab edirdi ki, azadlıq müqavimətin olmamasıdır. Onun fikrincə insanın azadlığı nəyi isə gerçəkləşdirməyə can atan iradənin müqavimətə rast gəlməməsidir. Russo deyirdi: «Azadlıq - bərabərlik olmadan yaşaya bilməz».

Rus yazıçısı Dostoyevskinin dediyinə görə azadlıq insan üçün ən əzablı qayğıdır; insan və insan cəmiyyəti üçün - heç nə, heç vaxt azadlıq qədər ağır yük olmamışdır. İnsan azad olandan sonra tələsik axtarır ki, kimin qarşısında diz çöksün və azadlıqdan xilas olsun.

Kant göstərirdi ki, azadlıq hərfən və mahiyyətə ideyadır. O, mütləq hamı üçün azadlığı nəzərdə tutur. Bütün cəmiyyəti azad etmədən hansısa tək bir adamın təcrid olunmuş azadlığı ağılasığan bir şey deyil.

Hegel azadlığı əsl daxili ziddiyyət hesab edirdi. Onun fikrincə azadlıq odur ki, insan yalnız özündən asılı olsun.

Z.Freydin davamçılarından biri olan E.Fromm göstərirdi ki, azadlıq - şəxsiyyətin özünü idarə etməsidir, onun mənəvi, emosional qabiliyyətinin ifadəsidir.

İnsan dünya hadisələrinin içərisinə atılıb, taledən, təsadüflərdən, dəyişgənlikdən, yanlışlıqlardan, başqalarının iradəsindən və s. asılıdır. Lakin başqa tərəfdən, öz vəzifələrini icra etmək üçün insan azad olmalıdır, bütün problemlərin asanlıqla həll olunacağını gözləməməlidir. İnsandan cəhd göstərmək, çalışqan, qabiliyyətli olmaq tələb edilir. Lakin belə fikir də var ki, insan nə qədər çalışsa da öz həyatı problemlərini həll edə bilmir. M.Haydegger göstərirdi ki, insana Taleyi özünə tabe etmək və yaxud dəyişdirmək nəsbil olmamış, odur ki, onun azadlığı həmin Taleyi itaətlə qəbul etməkdən ibarətdir. Haydegger azadlığı idrak ilə əlaqələndirirdi. O, yazmışdı: «Hər cür

əsl qurtuluş yalnız zənciri qırmaq və öhdəliyi atmaq deyil, hər şeydən əvvəl azadlığın mahiyyətini öncədən müəyyən etməkdir».[^] Onun sözlərinə görə özbaşınalıq «azadlığın gecə tərəfi-

did>.

Çoxlan isə deyirlər ki, azadlıq müəyyən fikir müstəqilliyi, fəaliyyət sərbəstliyi deməkdir, insanın öz yaradıcılıq qabiliyyətini sərbəst ifadə etmək imkanındır.

Beləliklə, azadlıq haqqında olduqca çox fikir müxtəlifliyi var. K.Yaspers bu münasibətlə haqlı olaraq deyirdi ki, ola bilsin insanlar arasındakı ən dərin ziddiyyətlər azadlığı necə başa düşmək ilə şərtlənmişdir.

Siyasi azadlıq. Fəlsəfə tarixində bir sıra böyük filosoflar (Aristotel, Hegel, Marks və b.) azadlıq, o cümlədən siyasi azadlıq haqqında fikir söyləmişlər. Məsələn, ingilis filosofu T.Hobbsa görə azadlıq qanunla yasaq edilməyən hər şeyi istədiyini kimi etmək və qanunun məcbur etmədiyini isə etməmək imkanındır.^{^^} Burada azadlıq - qanunun əksidir, lakin onlar bir- birini inkar etmir, qarşılıqlı olaraq məhdudlaşdırırlar. Qanunlar çoxaldıqca - azadlıqlar azalır və yaxud əksinə. T.Hobbs buradan belə nəticə çıxarır: bir halda ki, qanunlar vətəndaşların bütün hərəkət və davranışlarını əhatə edə bilmir, istənilən idarə formasında həmişə qanunun yasaq etmədiyi və yaxud məcbur etmədiyi sonsuz dərəcədə çoxlu hallar olur. Ona görə də hər bir dövlətdə - istər monarxiya, istərsə də demokratiya olsun - vətəndaşlar azaddır.” Hətta suverenin (monarx və ya xalqın) hakimiyyəti məhdudlaşmayanda da vətəndaş azaddır. Çünki suverenin iradəsi qanun deməkdir,” qanun isə azadlığı məhv etmir, onu yalnız məhdudlaşdırır.

Azadlığın *liberal* anlayışına görə qanun azadlığın əksi deyil, onun zəruri şərtidir, o azadlığı məhdudlaşdırmır, əksinə onu saxlayır və genişləndirir. Başqa ingilis filosofu C.Lokk deyirdi:

М.Хайдеггер. Время и бытие. М., 1993, с.118.

Т.Гоббс. Сочинения. В 2-х тт., Т.1, М., 1989, с.409; Т.П, М., 1991, с.16.5.

170-171. Усно огада, Т.1, с.379,409; Т.П, с.167.

Усно огада, Т.1, с.338, 343; Т.П, с.210.

ДЖ.ЛОКК. Сочинения. В 3-х гг., Т.3. М., 1988. с.293.

anlayışı qanun və iradəni qəti şəkildə bir-birinə qarşı qoymağa əsaslanır. İradə nə isə fərdi, müəyyən olmayan, naməlum və daimi olmayan bir şeydir. Qanun isə ümumi, müəyyən, elan edilmiş və daimi bir şeydir.^^ Başqasının iradəsindən asılı olmaq insanı azadlıqdan məhrum edir, qanundan (yalnız ondan) asılı olmaq isə onu azad edir. Beləliklə, liberal anlayışda qanun azadlığı deyil, azadlıq qanunu məhdudlaşdırır, qanun azadlığın hüdudunu deyil, azadlıq qanununun hüdudunu müəyyən edir.

Libertarizm anlayışı liberalizmdən fərqli olaraq müasir sosial fəlsəfədə radikal fərdiyyətçiliyi ifadə edir, bu və ya başqa şəkildə izah edilən faktiki sosial bərabərlik və sosial ədalət nəminə fərdin azadlığını məhdudlaşdırmağa qarşı kəskin çıxış edir. İmkanların bərabərliyi prinsipi klassik liberalizmin aşağıdakı müddəasından irəli gəlir: ailə, icma və ya dövlət deyil, məhz insan cəmiyyətin yeganə özəyidir və sosial qurumun məqsədi insanın azadlığını təmin etməkdir.

Alman filosofu F.Şellingə görə vətəndaşın azadlığı cəmiyyətin müvafiq şəkildə təşkil edilməsi, onun dövlət forması ilə şərtlənir. O, yazırdı: «Ümumi hüquqi quruluş azadlığın şərtidir, çünki onsuz azadlığın təminatı ola bilməz... Azadlıq yasaq edilmiş məhsul kimi istifadə edilən mərhəmət və ya nemət ola bilməz. Azadlıq təbiət qanunları kimi açıq və dəyişməz qaydalarla təmin edilməlidir».^*

Müasir mütəxəssislərin çoxu siyasi azadlığın dörd növü olduğunu göstərir: 1) milli azadlıq; 2) nümayəndəli idarə qurmaq azadlığı (avtokratiyanın əksinə olaraq); 3) iqtisadi azadlıq; 4) fərdi azadlıq.

Milli azadlıq. İqtisadi istismar adətən ölkənin müstəmləkə olmasının əsas səbəbi hesab edilir. Müstəmləkəçilik yerli əhalini itaətdə saxlayan hakimiyyət forması yaradır və yerli əhali aşağı sinfi təşkil edir, hətta çox vaxt öz ölkəsinin təbii sərvətlərindən istifadə etməyə buraxılmır. Müstəmləkə idarəsi həm də yad dilə, dinə və mədəniyyətə əsaslandığı üçün yerli tira-

Yenə orada, s.375.

Yenə orada, s.341.

-s Ф.В.Шеллинг. Сочинения, Т. 1. М., 1987, с.456.

niyadan da pis hesab edilir. Müstəmləkəçilik çox hallarda yerli mədəniyyəti və dini sıxışdırır və hətta yerli dili aradan götürməyə gətirib çıxarır. Belə vəziyyətdə milli azadlıq ön plana keçir.

Nümayəndəli idarə qurmaq azadlığı. Siyasi azadlıq qazanmaq üçün milli azadlıq, əlbəttə, zəruri olsa da kifayət deyil. Hansı hakimiyyət forması azadlığı daha çox təmin edir? Təbiidir ki, insanlar özləri özlərini idarə edərkən maksimum azadlıqlarını təmin etməyə çalışırlar. Azadlıq idealına daha yaxın nümayəndəli idarə formasıdır. Burada müntəzəm olaraq seçkilər keçirilir. Həddibuluğa çatan bütün vətəndaşlar, bütün siyasi partiyalar, müstəqil siyasətçilər seçkidə iştirak etmək hüququna malikdirlər. Seçkilərin saxtalaşdırılmasının qarşısı alınır.

İqtisadi azadlıq deyəndə adətən xüsusi mülkiyyətə malik olmaq, istədiyini malı almaq və satmaq, öz əməyini satmaq azadlığı nəzərdə tutulur. İqtisadi azadlıq həm də xüsusi mülkiyyəti satmaq və işə götürmək haqqında müqavilələri təmin edən dövlət idarəçiliyini nəzərdə tutur. Nümayəndəli idarə iqtisadi azadlığa tam təminat verə bilərmə? Əlbəttə yox.

Milli azadlıq, nümayəndəli idarə forması və iqtisadi azadlıq - mahiyyətcə kollektiv azadlıqdır.

Fərdi azadlıq. C.Lokk göstərirdi ki, üç növ təbii hüquq var: yaşamaq hüququ, azadlıq hüququ və mülkiyyət hüququ. ABŞ İstiqlaliyyət Bəyannaməsinin müəllifi T.Cefferson mülkiyyət hüququnu xoşbəxt olmaq hüququ ilə əvəz etdi. Özünün bütün keyfiyyətlərinə və dəyərinə rəğmən təbii hüquq nəzəriyyəsi hər şeyi əhatə etmir və azadlıq haqqında başqa ideyaları əvəz edə bilmir.

Fərdi azadlıq başqa adamların, xüsusən dövlətin şəxsi həyata lüzumsuz müdaxiləsindən azad olmaqdır. Ən vacib şəxsi azadlıqlar adətən aşağıdakılar hesab edilir: söz və fikir azadlığı, informasiya azadlığı, mülkiyyət azadlığı, dini etiqad azadlığı, nigah bağlamaq və boşanmaq azadlığı. Fərdi azadlıq ideyası liberal təlimlərdə daha fəal müdafiə olunur

4. Əxlaq fəlsəfəsi

4.1. Əxlaq və etika anlayışları

Etika - praktiki fəlsəfədir, əxlaq (ədab qaydaları) haqqında elmdir. Həm termin, həm də xüsusi, sistemləşdirilmiş elm kimi etika Aristotel tərəfindən yaradılıbdır. «Etika» sözünün əsasını təşkil edən «etos» (yun. «ethos») əvvəlcə adət edilmiş yaşayış yeri, sonralar isə sadəcə olaraq adət, davranış, xarakter, temperament, qayda kimi qəbul edilir. «İndiki vaxtda yaranmış elmi-akademik ənənəyə görə etika daha çox bilik sahəsi, əxlaq (və yaxud ədəb qaydalan) isə onun predmeti kimi başa düşülür. İctimai təcrübədə və canlı dildə bu vaxta qədər bu ayrılma hələ başa çatmayıb».[^]

Amerikalıların fəlsəfə dərslərinin birində etikaya belə tərif verilir: «Etika fəlsəfədə həm başqalarına, həm də özümüzlə münasibətdə necə hərəkət etməyimizi sistemli şəkildə tədqiq etmək, həmçinin hansı şeylər, insanların hansı xarakter xüsusiyyətləri və ya tipləri - yaxşı, müsbət qiymətə və fəxr edilməyə, hansılardan - pis, məzəmmət və ittiham edilməyə layiq olmasını tədqiq etməkdir. Etika həm ümumi qayda və prinsiplər, həm də xüsusi hadisələr ilə məşğuldur».[^]®

Aristotelin fikrincə yaxşılıq (əxlaq) elm ilə eyniləşdirmək səhvdir. Etikanın məqsədi bilik deyil, davranışdır, o ümumiyyətlə rifah deyil, həyata keçirilmiş rifah haqqında bəhs edir. Bununla da etika praktiki fəlsəfə kimi nəzəri fəlsəfədən (metafizikadan) ayrılır. Etikanı yaxşılığın (əxlaqın) nə olduğunu bilmək üçün deyil, yaxşı (əxlaqlı) olmaq üçün öyrənirlər.

Bir çox müəlliflər əxlaq problemini şəxsi həyatla məhdudlaşdırmağın əleyhinə çıxır, onu ümumdünya kontekstində şərh edirlər. Məsələn, T.V.Adomo yazır: «...Əgər bu gün nəyi isə hələ əxlaq adlandırmaq olarsa, onu mütləq dünyanın inkişaf yollarını müəyyənləşdirmək ilə əlaqələndirmək lazımdır. Başqa cür də demək olar: düzgün həyat haqqında məsələ - indi düzgün siyasət haqqında məsələdir; əlbəttə, əgər müasir in-

[^] А.А.Гусейнов. Этика. - В.а.Журн. «Вопросы философии». № 8. 1999. с.81.
Р.П.Вольф. О философии. М., 1996. с.57.

sanlar nəhayət ki, düzgün siyasəti həyata keçirilməsi lazım olan sahəyə daxil edirlərsə».[^]

«Etika», «əxlaq», «davranış» anlayışları son nəticədə rasional əsasa dayanmalıdır. «Bir-biri ilə ümumi dil tapmaq üçün insanlar əxlaqın nə olduğuna yenidən cavab vermək üçün dərk edən ağıla müraciət etmək məcburiyyətində qalır ki, onun köməyi ilə ictimai əlaqəni tapsın, əxlaqın zəruriliyini əsaslandırсын və onun yeni anlayışını versin. Etika əxlaqın ağıl qarşısında özünü təmizə çıxarmaq üsuludur».^{^^}

Əxlaq insan fəaliyyətinin ümumi qəbul edilmiş norma və dəyərini əks etdirir. Siyasi şüurdan (həm də hüquqi şüurdan) fərqli olaraq əxlaqi şüur şəxslər arasındakı münasibətləri əks etdirir. Əxlaqi şüur sosial normaların elə sistemidir ki, şəxsi və kollektiv mənafeələrin birliyini təmin etmək məqsədilə insanlar arasındakı şəxsi ünsiyyəti və davranışı nizama salır. Qanunda yazılan və dövlətin məcbur edən qüvvəsi ilə təmin edilən hüquqi normalardan fərqli olaraq, əxlaqın norma və qaydalan ictimai rəyin, adətin, həmçinin insanın daxili niyyətinin, onun tərbiyə sisteminin qüvvəsi ilə müdafiə edilir.

«Əxlaq - məna daşıyan ontoloji quraşdırmalara, insan təbiəti haqqında təsəvvürlərə müraciət edərək əsaslandırmaq cəhdi, antik, orta əsrlər və Yeni dövrün klassik etik fikrin əsas xüsusiyyətidir. Bu ənənəni XX yüzilliyin naturalist istiqamətli təlimləri, dini məktəblər davam etdirirlər. Əxlaq problemlərinə daha fərqli radikal münasibəti bu gün müxtəlif meyilli antropoloji və analitik etika tərəfdarları müdafiə edirlər. İnsanın əvvəlcədən verilən mənasının inkarı və özünüyaratma vasitəsi kimi azadlığın universal dəyəri haqqında tezis - ekzistensializm təlimində əxlaqın ümumi normalarını axtarmağın qanunauyğunluğu haqqında məsələ kimi səslənir. Pozitivistsayağı təşkil edilmiş metaetika dilin məntiqi və semantik analizi üzərində mərkəzləşir. Bu təlimin nəzəriyyəçiləri arasında müxtəlif dairələrdə hakim olan əxlaq sistemlərinin plüralizmi və or- taölcülü olmaması fikri geniş vavılıbdır Klassik etikanın höh-

* Т.В.Адорно. Проблемы философии морали. М.. «Республика», 2000. с.202.
А.А.Гүсейнов. Göstörilən moqalo, s.90.

ranı ilə əlaqədar meydana gələn ifrat relyativizmi aradan götürməyə cəhd göstərən neofrankfurt məktəbinin nəzəriyyəçiləri K.-O.Apel və Habermas şəxslərarası rəhbərliyi analiz etmək yolu ilə əxlaqın universal normalarını əsaslandırmağa çalışırlar»/2^

Fəlsəfə tarixində bir çox görkəmli mütəfəkkirlər ümumiyyətlə əxlaqa neqativ münasibət bəsləmişlər, insanlara sözün əsl mənasında xidmət edəcək əxlaq normalarının mümkünsüzlüyünü göstərmişlər. Məsələn, A.Şopenhauer deyirdi ki, əxlaq kəşf edilmir, yaradılır. Odur ki, əxlaq qaydaları öləri olur, yaxşı işləmir. Nitsşe isə əxlaqı elə uydunna şey adlandırır ki, onsuz bəşəriyyət yaşaya bilmir.

Universal əxlaq normalarını inkar etməyin üç müxtəlif forması var: 1) *etik skeptisizm* doğru və yaxşını müəyyən etmək məsələsində hətta ən kiçik inamı belə inkar edir; 2) *etik nihilizm* hərəkətin doğru və ya yalan olmasını dəyərləndirmək imkanını ümumiyyətlə inkar edir; 3) etik relyativizm elə nəzəriyyədir ki, hər hansı bir hərəkətin düzgün və ya yanlış olması insanın yaşadığı cəmiyyətdən asılıdır (yaxud ona uyğundur), yəni bir cəmiyyətdə yaşayan insanlar üçün düzgün hesab edilən hərəkət başqa cəmiyyətdə yaşayanlar üçün düzgün olmaya bilər.

Əxlaqi şüurun kökü nəsillərin təcrübəsinə görə cəmiyyət və insanı saxlamaq və inkişaf etdirmək üçün faydalı olan və insanların tələbatına və marağına cavab verən davranışları möhkəmləndirən adətlərə qədər uzanır. Əxlaqi şüurun xüsusiyyətlərini, onun strukturunu və tarixən dəyişən normalarını, yuxarıda deyildiyi kimi xüsusi fəlsəfə elmi - etika təsdiq edir. Cəmiyyətin əxlaqi şüuru ictimai mənafe baxımından məqbul olmayan qaydaları aradan götürməyə qulluq edən müxtəlif növ sosial yaşaqlarda təzahür edir.

Əxlaq fəlsəfəsi əxlaqın mənəvi dəyərlər sistemində yerini müəyyənləşdirir, onun təbiətini, daxili strukturunu təhlil edir, davranış qaydalarının bu və ya başqa sistemini nəzəri cəhətdən əsaslandırır.

Dəyər və dəyərin istiqamətləndirilməsi sistemi, etik duyğular, əxlaqi mühakimələr, həmçinin əxlaqi ideallar əxlaqi şüurun tərkib hissələridir.

Başqa mənəvi dəyərlərə münasibətdə olduğu kimi əxlaqi şüurun da iki səviyyəsi olduğu qəbul edilib: adi-praktiki və nəzəri səviyyələr. Əgər adi-praktiki səviyyədə cəmiyyətin real adətləri, əməli davranışları əks olunursa, nəzəri səviyyədə cəmiyyət tərəfindən proqnozlaşdırılan ideal formalaşır. Əxlaqi şüurun ideal-nəzəri səviyyəsi daha çox əxlaq adlanır. Əxlaq real mövcud olana tənqidi yanaşır, indikində idealın rüşeymlə-rini axtarır.

Əxlaq - insanın xeyir və şər, ədalət və ədalətsizlik, borc, vicdan, vicdansızlıq və s. haqqında təsəvvürlərini ifadə edən qayda və normalann məcmusudur. Əxlaq həyatın bütün sferalarında - əməkdə, siyasətdə, məişət və ailədə, elm və mədəniyyətdə insanın davranışını nizamlayır.

insan mahiyyətinin təzahürü kimi mənəviyyat özlüyündə insan simasını müəyyənləşdirən əsas əlamətdir. Əxlaqi davranışlar insanın elə əlamətidir ki, onsuq ümumiyyətlə cəmiyyətin mövcudluğu mümkün deyil. Bu mənada əxlaqi şüur insan cəmiyyətinin tərəqqisi, onun humanistləşməsi üçün zəruri amildir.

Əxlaqı - iradənin ağılı adlandıran Hegel təsdiq edirdi ki, «insan nə qədər ki, özü öz ağası deyil, o heç vaxt təbiətin ağası ola bilməz». Onun etik görüşləri, xüsusən onun «ümumi insansevərlik» borcu və vəzifələri haqqındakı düşüncələri Kantın etik görüşləri ilə həmahəng səslənir. Hegelin etik görüşləri bütövlükdə alman klassik fəlsəfəsi üçün xarakterik olan humanizm ruhu ilə doludur.

Beləliklə, «etika» anlayışı iki mənada işlədilir. İlk növbədə o əxlaqi prinsiplər və ümumiyyətlə əxlaqın intellektual qaynağı və onun əsaslandırılması haqqında nəzəriyyənin tədqiqini nəzərdə tutur. İkincisi, bu söz fərdlərin və yaxud müxtəlif peşə nümayəndələrinin rəhbər tutduqları konkret davranış prinsiplərini ifadə edir. Məsələn, əmək etikası, müəllim etikası, biznes etikası, həkimlik etikası və s. kimi fərqli etikalar var.

Əxlaq fəlsəfəsi başlıca olaraq sözün yuxanda göstərilən birinci mənasında çıxış edir.

4.2. Platon əxlaq haqqında

Antik fəlsəfədə əxlaq haqqında orijinal fikir söyləyən Platonun əxlaq fəlsəfəsi haqqında qısa da olsa məlumat vermək lazımdır.

Platon «əsl əxlaq»ın təbiətini tədqiq etmək üçün iki analogiya (oxşatma ilə müqayisə) təklif edirdi.

Birinci analogiya ruh (yəni şəxsiyyət) və bədən arasında olur. O, sübut edirdi ki, biz sağlam ruh, sağlam bədən və yaxud xəstə bədən və xəstə ruh haqqında danışa bilərik. Bədənin sağlamlığı onu təşkil edən elementlərin əsl harmoniyası və nizamına əsaslanır; ruhun sağlamlığı da analogi olaraq psixi elementlərin düzgün təşkil edilməsindən asılıdır. Platon ruhun üç funksional hissəsi olduğunu göstərirdi: 1) ağıl və yaxud alternativlər haqqında fikirləşmək, onları müqayisə etmək qüvvəsi, lazımsız ehtirası əzmək və düşünülmüş yol seçmək; 2) fərdin təcavüzkar, müharibəni sevən, volyuntarist başlanğıcı; 3) ehtiraslı istək. Bu üç başlanğıcdan hər biri ruhun sağlamlığı, xeyirxahlığı işində müəyyən rol oynayır. Ağıl mərdliyi idarə etməli, tənzimləməlidir və insanın təcavüzkarlığını müdrik, rəvan yola yönəltməlidir. Sağlam, vacib həyatı istək ağıl tərəfindən tənzimlənməli, zəruri nisbətdə və lazımı dərəcədə ödənilməlidir.

İkinci analogiya Platona görə insanın ruhu bütövlükdə və cəmiyyət arasında olur. Ruhda özünün funksiyaları və birinin başqasına ağılla müəyyənləşən təbəolma qaydaları olan bir neçə başlanğıc olduğu kimi, cəmiyyətdə də xüsusi funksiyaları və bir-biri ilə ünsiyyətdə müvafiq sosial münasibətləri olan vətəndaşların bir sıra qrupları olur. Ağıl ruhu idarə etdiyi kimi, ən müdrik vətəndaşlar da cəmiyyəti idarə etməlidir. Çünki onlar cəmiyyət üçün yaxşı olan nə varsa həmin keyfiyyətə malikdir, ziyanlı istək həvəsindən qorunmaq üçün özünü ağılın nəzarətində saxlaya bilər.

Platona görə şəhər biliyin azlığından yaranır. Əgər insanlar nəyin düz olduğunu başa düşsələr heç vaxt pis iş törətməzlər. Lakin problem ondadır ki, düz işi və ya Platonun dediyi kimi faydalı işi necə mənimsəmək olar? Düzgün həyat haqqında insanların çeşidli fikirdə olduğu şəraitdə bunu necə həyata keçirmək olar? Bu suala cavab verən Platon göstərir ki, düzgün həyatın təbiətini dərk etmək intellektual vəzifədir. İnsanları düzgün həyata hazırlamaq proqramını irəli sürən Platon təhsilin iki üsulla həyata keçirilməsini tələb edirdi. Bir tərəfdən insanda yeni xeyirxah davranış vərdişi yaranmalı, digər tərəfdən səriyaziyyat və fəlsəfəni öyrətmək yolu ilə insanda əqli qabiliyyəti inkişaf etdirmək zəruridir. Onun fikrincə xeyirxahlıq bəşəriyyətdən asılı olmayaraq mövcuddur.

Kainatı canlı və qanunauyğun bütöv kimi başa düşən Platon insanı bu Kainatın kiçik obrazı, mikrokosmos hesab edirdi. Bu fikrə uyğun olaraq insan yalnız o zaman əxlaqauyğun hərəkət edir ki, o çoxlu mikrokosmosları birləşdirən bütövlük qanunlarını həyata keçirir, polisini, yəni vətəndaş ümumiliyi qanunlarını təcəssüm etdirir. Platonun əxlaq fəlsəfəsini qanunla əsaslandırılan hərəkət, əməl fəlsəfəsi adlandırmaq olar.

4.3. Kantın əxlaq fəlsəfəsi

Kant etikada naturalist aspekt ilə əxlaqi davranış qaydalarının qanşdırılmasını «praktiki fəlsəfə» hesab edirdi. Əxlaqın fəlsəfəsi «bütün empirik cəhətlərdən və antropologiyaya aid nə varsa hamısından təmizlənməlidir».*

Kant əvvəllər «moral» (əxlaq) anlayışından demək olar ki, istifadə etməirdi. O, hələ «sitten» (xasiyyət) terminini işlədirdi. Bizim bu gün moral (əxlaq) adlandırdığımız anlayışı Kant praktiki ağıl, vəzifə, kateqorik imperativ (qəti tələb) terminləri ilə ifadə edirdi. «Moral» termininin özünü isə Kant Aristotelin işlətdiyi «etika» mənasında qəbul edirdi, yəni əxlaq haqqında mühakimə yürütmək kimi.

Kanta görə etika lazım olan haqqında elmdir, o öz əsasını təbiət və cəmiyyətdə mövcud olanda deyil, ağılın qeyd-şərtsiz qəbul edilən xüsusi, qeyri-empirik müddəalarında axtarmalıdır.

Kant etik relyativizmi qətiyyətlə rədd edirdi. Onun fəlsəfi fəaliyyətinin əsas məqsədi hər bir etikanın təməli hesab edilən əxlaqi prinsipin tamamilə möhkəm, ümumi olmasını sübut etmək idi. Belə prinsipi Kant *kateqorik imperativ* adlandırır. Əxlaq qanunları onun dediyinə görə elə imperativlərdir (qəti göstərişlər, tələblərdir) ki, onların həyata keçirilməsi lazımdır, lakin buna baxmayaraq heç də həmişə yerinə yetirilmir. Kant təsdiq edirdi ki, biz özümüzün xüsusi mənafeyimizdən imtina etməli, öz hərəkətlərimizi hamı üçün ağılabatan, hamı tərəfindən özününkü kimi qəbul edilən qaydalar əsasında qurmalıyıq. Kateqorik imperativ bizim istək, məqsəd və niyyətimizdən asılı olmayaraq nəyi isə şərtsiz olaraq yerinə yetirməyi tələb etməyi göstərən termdir. Bu mənada Kant etikada imperativ istiqamətin klassikidir. O, etikanın vəzifəsini insanın faktiki mövcud olan əxlaqi həyatını təsvir və izah etməkdə deyil, daha çox həmin elm üçün mütləq qanunların yaradılmasında görürdü.

Kantın əxlaq fəlsəfəsinin predmeti haqqında dedikləri XX əsr Qərb etik fikrində geniş yayılmışdır. Burada əxlaqın mövcud formalarının təsviri başqa fənlər (sosiologiya, psixologiya, antropologiya, etnoqrafiya) sahəsinə keçirilir. Əxlaqın fəlsəfəsi üçün iki sahə saxlanılır. Əvvəla, elə imperativ (məcburi davranış qaydası) axtarılır ki, onlar mövcud gerçəklik ilə əlaqədə olmayan və təsvir edilən elmi faktlardan məntiqi yolla çıxarılmayan nə isə lazımi bir şey olsun. İkincisi, poziti-vistlər tərəfindən məntiqə və idraka, əxlaq dilinin, davranış haqqında mühakimələrin və anlayışların təhlilinə aid edilən problemlər. Bunun əksinə olaraq irrasionalist filosoflar etikanı həyati-praktiki fəlsəfə hesab edirlər.

Marksistlər nəzəri və praktiki etikanı bir-birinə qarşı qoymağı qəbul etmir və göstərirlər ki, hər bir bilik insanın dünyanı mənimsəmək sahəsində göstərdiyi praktiki fəaliyyət sahəsidir. Normativ etika nəzəri etikanın məlumatlarına əsaslanır.

4.4. Əxlaq və davranış prinsipləri

Fəlsəfə tarixində insanın davranış qaydalarını fəlsəfi baxımdan öyrənən ilk böyük filosof Sokrat olmuşdur. Etikanın yaradıcısı Aristotel olsa da bir çox alimlər bu elmin banisi kimi Sokratı tanıyırlar. Məsələn, T.V.Adomo Sokrat haqqında yazırdı: «Ona Qərbin fəlsəfi ənənəsində əxlaqın, etikanın əsl yaradıcısı rolu verilir. Lakin Qərbin bütün fəlsəfə tarixində özü heç nə yaratmayan yeganə dahi filosofdur. Şübhəsiz ki, bu Sokratın xüsusi əxlaqi-fəlsəfi mövqeyi ilə, ümumiyyətlə öz-özlüyündə əxlaq fəlsəfəsini kəşf etməsi ilə əlaqədardır. Sokratın filosofluq etməsi əsasən praktiki istiqamət kəsb edərək insan davranışını öyrənməyə doğru yönəlmişdir. Sokratın əsas fikri budur ki, canlı deyilən söz həmişə öz cavabını tapmalı, fəlsəfi kəlam «deyilən kəlam cavaba çevrilməli və konkret insanların problemlərini həll etməyə istiqamətləndirilməlidir; yazılan söz isə, əksinə, istisnasız olaraq bütün insanlara yönəldilməlidir, ona görə də konkret məsələ ilə toqquşanda o özünün fəaliyyətsizliyini və çeviksizliyini nümayiş etdirir».¹¹⁰

Əxlaqi davranışlarımızda biz öz praktiki həyatımız ilə onun ideali arasında ahəngdarlıq (harmoniya) yaratmaq məqsədi güdürük, yəni həyatın necə olmasını öz mövqeyimizdən müəyyənləşdirmək istəyirik. Şüurlu olaraq buna can atan insandan başqa heç kim öz vəzifəsini yerinə yetirə bilməz. Məqsəd həmişə əməldən əvvəl gəlir. Bizim əxlaqi həyatımızın axırı bizim istəklərimizin ardıcılığı ilə şərtlənir.

Xeyir və şər, həyatın mənası ideal fəlsəfi-etik biliyin əsas problemləridir. Onlar əxlaq fəlsəfəsinin və normativ etikanın bütün problemlərini istiqamətləndirən ən əsas və ümumi kateqoriyalardır.

Etikanın (və ya əxlaq fəlsəfəsinin) problemləri arasında faydalı və arzu edilən və yaxud faydasız və arzu edilməz hesab edilən əxlaq qanunları, xoşbəxtlik, ədalət, eqoizm və altruizm, qoçaqlıq və qorxaqlıq, ümumiyyətlə istənilən insani vəziyyət və keyfiyyətlər var.

T.V..Адор¹¹⁰. Проблемы философии морали. с.203.

indi isə bir neçə davranış prinsipləri haqqında qısa məlumat veririk.

Emotivizm? Məntiqi pozitivizmin görkəmli nümayəndəsi A.C.Ayer (1910-1989) özünün «Dil, həqiqət və məntiq» əsərində göstərirdi ki, əxlaq fəlsəfəsinin davranış qaydalan ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. Əxlaq fəlsəfəsi müstəsna olaraq sözün mənası ilə məşğuldur. Sonra Ayer sübut etməyə çalışdı ki, «xeyirxah», «ədalətli», «yalançı» və b. sözlər real həyatda olan heç nəyi təsvir etmir, sadəcə olaraq emosiyaları ifadə edir. Ona görə də Ayerin bu nəzəriyyəsini etikanın emotiv nəzəriyyəsi və yaxud emotivizm adlandırırlar. Bu nəzəriyyəyə görə etik terminlər (məsələn, «yaxşı» və «pis») olan cümlələrin hamısı danışan adamın emosional vəziyyətini ifadə edir.

Məntiqi pozitivizmin bu nəzəriyyəsinə qarşı çıxış edənlər göstərir ki, əgər Ayerin bu etikası doğru olsaydı, onda əxlaq qərarları (argumentlər) irəli sürmək mümkün olmazdı. Əslində isə insanlar həmişə əxlaq qərarları təklif edirlər. Onlar kimin müqəssir, kimin haqlı olması, siyasi qərarların əhəmiyyəti və çatışmazlığı və s. haqqında mübahisə edir və öz fikirlərini əsaslandırmağa çalışırlar.

Eqoizmi və altruizm, Eqoizmi (lat. «ego»-mən) sisteməlik olaraq özünü sevmək və ya mənfəətpərəstliyə əsaslanan əxlaq haqqında nəzəriyyə adlandırmaq olar. Altruizm (lat. «alter» - başqası) isə sisteməlik təmənnəsizlik, şüurlu olaraq başqasının rifahı üçün yaşamaq qərarı və ya başqalarının rifahı mənasına yaşamağı sübut edən əxlaq haqqında nəzəriyyə kimi tərif vermək olar. Bu nəzəriyyəyə görə biz həmişə başqasının xoşbəxtliyinə ona görə çalışmalıyıq ki, bu həm öz xoşbəxtliyimizi, həm də başqalarının xoşbəxtliyini təmin etməyin ən yaxşı üsuludur. Altruizm - eqoizmin tam əksidir.

Bu təriflərin hər biri iki hissədən ibarətdir. Birinci hissə davranışın motivini (mənfəətpərəstliyi və ya təmənnəsizliyi) və şəxsiyyətin xarakterini (sisteməlik olaraq mənfəətpərəst və ya təmənnəsiz olmağı) göstərir. İkinci hissə isə mənfəətpərəst-

«Emotivizm» ingiliscə «emotive» - emosiya yaradan, həyəcanlandıran, latınca «moveo» - sarsıtma, həyəcan deməkdir.

rəstliyi və ya təmənnəsizliyi əsaslandıran nəzəriyyədən yaranan fəlsəfənin olduğunu göstərir. Fəlsəfəni isə şəxsi xarakterin xüsusiyyətləri deyil, məhz nəzəriyyə maraqlandırır.

Bəzi alimlər təsdiq edirlər ki, həyatımızın müəyyən sahələrində fərd ümumi əxlaqi tələblərdən nə qədər tez imtina edib öz şəxsi marağına uyğun hərəkət etsə daha tez uğur qazana bilər. Bu siyasət (Makiavelli), iqtisadiyyat (A.Smit), mənəvi həyat (F.Nitsşe) sahələridir. C.S.Mill eqoizmin zəruriliyini sübut etməyə çalışaraq göstərirdi ki, insan öz xoşbəxtliyini arzu edir, deməli onun öz xoşbəxtliyi arzu ediləndir. Sonra, insan **yalnız** öz xoşbəxtliyini arzu edir, deməli, onun öz xoşbəxtliyi yeganə arzu ediləndir.

Beləliklə, mütəxəssislər eqoizmi əsaslandıran dörd fəlsəfi nəzəriyyənin olduğunu göstərirlər: 1) eqoizm nəzəriyyəsinin birinci növü insan təbiətinin empirik təsvirinə əsaslanır; 2) ikinci nəzəriyyə sözcülyə əsaslanır, «arzu etmək», «xoşa gəlmək», «istəmək» kimi sözlər vasitəsilə nəticə çıxarılır; 3) üçüncü nəzəriyyəyə görə mənfəətpərəstliyin yalnız motivləri ağlabatan olur; 4) dördüncü nəzəriyyə təsdiq edir ki, mənfəətpərəstlik yaxşı, təmənnəsizlik pis keyfiyyətdir.

Utilitarizm və antiutilitarizm. Utilitarist (lat. «utilitas»-fayda) filosoflar arasında İeremiya Bentam (1748-1832) və C. S.Mill (1806-1873) daha çox tanınırlar.

Utilitarist filosoflar xüsusi əxlaqi prinsiplərin zəruriliyini qəbul etmirlər. Məsələn, «yalan danışma», «ədaləti sev» və yaxud «öz vədini yerinə yetir» kimi prinsiplər onların fikrincə yaşamağa mane olur. Utilitaristlər hesab edirlər ki, daha çox insanın daha çox xoşbəxt olmasına gətirib çıxaran fəaliyyət həmişə doğru olur. Buna daha çox xoşbəxt olmaq prinsipi deyilir. Dünyada yeganə mütləq və daxilən qiymətli şey xoşbəxtlik və zövq almaqdır. Yerdə qalan bütün qiymətli şeylər o vaxt dəyərli olur ki, xoşbəxtlik gətirsin.

İeremiya Bentam rifahı zövq ilə eyniləşdirirdi. O, hesab edirdi ki, elə alternativ seçmək lazımdır ki, zövq əzabdan maksimum dərəcədə üstün olsun. C.S.Mill xoşbəxtliyi zövqdən daha geniş, əhatəli və dayanıqlı rifah hesab edirdi. «Utilitarizm

«daha çox rifah» anlayışını «*kəmiyyət baxımından müəyyən etməyə*» cəhd göstərəndə ciddi çətinliklərlə qarşılaşır. Əgər rifah xoşbəxtliklə eyniləşdirilsə, onu necə ölçmək olar? İqtisadçı utilitaristlər maksimum zövqdən və yaxud üstünlükdən danışırlar. Lakin zövqün müxtəlif növlərini ekvivalent və bir-birini qarşılıqlı əvəzləyə biləcəyini mümkün hesab etmək olar- mı?...»[^]

Utilitarizm həтта məqsədi təsvir edəndə də vasitə və məqsəd arasında dəqiq fərq qoymur. Hər bir əməli iş «daha çox insana daha çox xoşbəxtlik» prinsipinə uyğun olaraq qiymət verilir.

Utilitarizmi tənqid edən C.Mur diqqəti bu təlim üçün xarakterik olan metodoloji üsula yönəldir: «xeyin»in meyarı kimi daha çox sayda insan üçün daha çox xoşbəxtlik, və «xoşbəxtlik nədir?», «əxlaqi davranış nədir?», «xeyirxahlıq nədir?» və başqa suallara məhz həmin mövqedən cavab verilir. Mur «Əxlaq fəlsəfəsinin təbiəti» əsərində göstərir ki, hər bir əxlaqi davranış və xeyirxahlıq növü nəticədə heç də əvvəlkinə nisbətən daha çox adam, həтта bir adam üçün mütləq xoşbəxtlik gətirmir. Çox vaxt belə olur ki, əxlaq prinsiplərinə əməl etmək və xeyirxah həyat tərzini xoşbəxtlik ilə mükafatlandırılır, və yaxud əksinə, xoşbəxtlik əxlaqi davranışlara görə əldə edilmir, yəni əxlaq və xoşbəxtlik heç də üst-üstə düşmür. Ona görə də Mur həm də utilitarizmi «naturalist səhv» üçün ittiham edir və onun fayda ilə xoşbəxtliyi birləşdirmək cəhdini yanlış hesab edir. Lakin o, etiraf edir ki, bir sıra başqa nəzəriyyələr ilə müqayisədə utilitarizm daha məqbul təlimdir.

Utilitarizmə zidd olan nəzəriyyələrdə motivin, vəzifənin və prinsipin əhəmiyyəti xüsusi qeyd edilir. Belə nəzəriyyələr adətən vəzifə (borc) nəzəriyyələri adlandırılır.

Antiutilitarist filosofların ən məşhuru şübhəsiz ki, Kant olmuşdur. Onun fikrincə xoşbəxtlik və zövq axtarmaq mənasız işdir, çünki belə iş adətən uğursuz nəticələnir. Kant deyirdi ki, xoşbəxtlik öz-özlüyündə dəyərli bir şey deyil. Əgər onun dəyəri olsaydı biz cəmiyyətdə görkəmli yer tutan və özünü xoşbəxt hesab edən alçaqlara rast gəlməzdik. Pis adamların xoş-

bəxt olması və yüksək rifaha çatması insanların əksəriyyətini məyus edir. Kantın fikrincə dünyada yeganə mütləq dəyər - xeyirxah iradədir. Xeyirxah iradə - qətiyyətlə düzgün davranmaq arzusudur. Vicdanlı adamlar lazımı davranışı əsas tutur və müəyyən prinsiplərə əməl edirlər. Kanta görə bu prinsiplər ağılabatandır və bütün ağıllı məxluqlar onlara əməl etməlidir. Doğrudur, onlara həmişə əməl olunmur.

Kantın tələbləri belədir: həmişə düzgün olmaq; həmişə təmiz olmaq; yalan vədlər verməmək; alicənab və arzu edilən olmaq; öz istedadını boş yerə sərf etməmək; canını və cəzaya layiq başqalannı cəzalandırmağa hazır olmaq; heyvanlara qarşı mərhəmətli olmaq; intihar etməmək.

Kant hesab edirdi ki, ağıllı varlığa aydın olmalıdır ki, əxlaq qaydalananda istisna olmamalıdır.

Göründüyü kimi Kant utilitarizmə qarşı çox kəskin çıxış edirdi. İndiki dövrdə də bu məsələdə onun tərəfdarları çoxdur.

Hedoniznt (yun. «hedone» - zövq). Yunan filosofu Epiku- run əxlaq fəlsəfəsi əsasən sadə, təvazökar, lakin zövqlə yaşamağı tövsiyyə edir. Epikur zövqü faydalı nemət hesab edir və eyni zamanda göstərirdi ki, zövqə ifrat dərəcədə can atmağın arxasınca əzab gəlir.

Hedonizmə görə yalnız zövq almaq xeyir hesab edilməlidir. Zövq yeganə şeydir ki, biz ona can atmalıyıq; o yeganə məqsəddir, öz-özlüyündə xeyirdir.

Hedonizm - eqoizm və utilitarizm formasında çıxış edir. «Hedonizm forması kimi eqoizm təsdiq edir ki, bizim hər birimiz daha çox xoşbəxtliyə nail olmaq və son məqsədimizə çatmaq üçün çalışmalıyıq. Doğrudur, bu təlim bəzən belə məqsədə çatmağın ən yaxşı üsulu kimi başqalarının zövq almasını təmin etməyi qəbul edir; məsələn, belə hərəkət etməklə biz insanların rəğbətindən, azadlıqdan, özünə hörmətdən yaranan zövqü özümüz üçün də təmin edə bilərik».^{^*}

Fəlsəfi təlim kimi hedonizmin iki növü var: 1) **psixoloji hedonizm** təsdiq edir ki, həqiqətdə insanlar öz həyatında yalnız zövqə doğru can atırlar, əzabdan qaçmağa çalışırlar; 2) **etik**

* Дж.Мур. Природа моральной философии. М., «Республика», 1999, с.116.

hedonizm göstərir ki, insanlar faktiki olaraq yalnız həzz almaqla kifayətlənməməli, ona nail olmaq üçün səy göstərməlidirlər. Çünki zövq yeganə faydalı nemətdir,

Qeyri-zorakılıq etikası. İnsan həyatı həmişə zorakılıq ilə bağlı olmuşdur. Dövlətlərarası, şəxsiyyətlərarası, milli problemlərin güc mövqeyindən həlli problemləri demək olar ki, ənənəyə çevrilibdir. Zorakılığın hüquq və imtiyazları, iqtisadi və siyasi hökmranlığı əldə etmək və saxlamaq üsulu kimi mövcud olması ictimai faktır.

Qeyri-zorakılıq etikası məhz zorakılığın dünyanı idarə etdiyi, qanunsuzluqlar törətdiyi vaxt meydana gəlir. Etika tarixindən bizə məlumdur ki, hər bir yeni cərəyan mövcud və hökmran tendensiyaya zidd olaraq yaranır.

Qeyri-zorakılıq etikası problem və konfliktlərin həll olunmasının elə prinsip və metodudur ki, şəxsiyyət üzərində hər cür, o cümlədən mənəvi və fiziki zorakılığı istisna edir. Qeyri-zorakılıq etikası elə həyat tərzidir ki, hər kəs ona uyğun olaraq başqa insanlar ilə öz əlaqəsini qurur, bütün canlılara, təbiətə münasibət bəsləyir.

Qeyri-zorakılıq etikasının prinsiplərinin yaranmasında böyük rus yazıçısı L.N.Tolstoyun böyük xidməti olmuşdur. O, yazırdı ki, şərə qarşı zorakılıqla müqavimət göstərməyin zəruriliyini qəbul etmək, insanların özlərinin adət etdikləri sevimli nöqsanlarına (qısqanclıq, qərəz, qibtə, hakimiyyətsevərlik, qorxaqlıq, kin və s.) bəraət qazandırmaqdan başqa bir şey deyil. Tolstoyun dediklərindən belə nəticə çıxır ki, zorakılıq gücsüzlükdür, səmərəsizlikdir, dağıtmaqdır, qeyri-insanidir.

Hindistanın müstəqilliyi uğrunda çalışan M.Qandi azadlığı dinc yolla əldə etməyi arzulayırdı. Qandi qeyri-zorakı mübarizənin iki formasını qəbul edir: əməkdaşlıq etməmək və vətəndaş itaətsizliyi. Bu fikirlər onun «Mənim qeyri-zorakılığa inamım» əsərində öz əksini tapmışdır. O, yazmışdı: «Qeyri-zorakılıq bəşəriyyətin xidmətində olan çox böyük

sının yaratdığı ən güclü dağıdıcı silahdan daha güclüdü>.^' Qandı üçün qeyri-zorakılıq təkcə üsul deyil, həm də ideal idi.

5. Dinin fəlsəfəsi

5.1. Din nədir? İnam və Allah

Dinin nə olması haqqında məsələ çox qədim vaxtlardan mübahisə və müzakirələrə səbəb olmuşdur. Bu mübahisənin əsasında insanların dünyagörüşündə və onların sosial-siyasi, əxlaqi amallarındakı fərq durur.

Din cəmiyyətdə sosial birlik, həmrəylik, mənəvi əlaqə üçün qüdrətli vasitə kimi çıxış edir. Din nisbi müstəqilliyə malikdir, bu da ona xüsusi sabitlik verir.

Təbiət hadisələrini, ayrı-ayrı əşyaları, heyvanları və s. ilahi ləşdirən *ibtidai dinhri* insanların özləri yaradıblar. Dinin erkən formaları bunlardır: *XAnimizm* təbiət hadisələrinin şəxsləşdirilməsi, onlara insana x[^]s olan əlamət və qabiliyyətlər verməyə əsaslanan görüşlər sistemidir. Animizm (lat. «an-4[^]ma», «animus» - ruh, can) ruh haqqında dini-mistik təsəvvürlərə deyilən *Totemizm* qrupları (tayfa, qövmlər) ilə totemlər (heyvan, bitki, bəzən hətta cansız predmet və hadisələr) arasındakı fəvqəltəbii qohumluğa inanmağa əsaslanan ibtidai görüşlər sistemidir. *Fetişizm* (frans. «fetiche» - idol, talisman-tilsim) bəzi predmetlərin (fetişlərin) fəvqəltəbii, ilahi xassələrə malik olmasına inanmağa deyilir. Hər şey - qeyri-adi forması olan daş, ağac, heyvan, kiçik heykəlciklər (idollar) fetiş kimi çıxış edir.

Bir sıra *milli dinlər* də mövcuddur: yəhudilərin iudaizmi, hinduizmi, yaponların sintoizmi, çinlilərin daosizmi, dinə çevrilən konfusiçilik və s.

Buddizm, xristianlıq, islam isə *dünya dinləri* hesab edilir. Çünki onlar bir xalq deyil, çoxları tərəfindən həyata keçirilib, dünyanın çox yerinə yayılıb.

Sitat götürülüb: A..Zl.JliTMaH.CoBpeMeHiaH HHiUFHCKaa (J)Haoco()Mfl. M., «Mbicjib», 1985, C. 198.

İudaizm, xristianlıq, islam həm də səmavi (göydən göndərilən) din hesab edilir. Çünki müvafiq olaraq Bibliya (Qədim / Əhd), «İncil» (Yeni Əhd) və Quran - Allah kəlamı hesab edilir.[^]

Bütün dinlər Ali Reallığa inam ilə bağlıdır və insanlar ümumi məqsədə doğru aparır. Doğrudur, müxtəlif dinlərin hər biri özünün müstəsna məqsədini elan edir, öz Allahının və yaxud Ali Prinsipinin başqalarına oxşamadığını qətiyyətlə sübut etməyə çalışır. Buna baxmayaraq Ali Reallığın və yaxud Ali Prinsipin mövcudluğunu qəbul etməklə biz təsdiq edirik ki, bu Reallığa itaətin formaları çox olsa da O yalnız tək ola bilər. Konfusi demişdir: «Dünyada çox yollar var, lakin onların hamısı bir məqsədə doğru aparır. Yüz üsul var, lakin nəticə həmişə birdir». “*“

Filosof və sosioloqların heç də hamısı dinin insan həyatında roluna müsbət qiymət verməmişlər. Məsələn, K.Marks hesab edirdi ki, din şüurun təhrif edilmiş formasıdır və xalq kütləsinin istismar olunmasına şərait yaradır. O, dini «xalq üçün tiryək», «zülm çəkən canlı varlığın ah-naləsi» hesab edirdi. Materialistlər, xüsusən marksistlər mübariz ateizm (Allaha inkar) mövqeyində dayanırdılar. F.Engels yazırdı: «...Hər bir din insanların beynində onların üzərində, gündəlik həyatında hökmranlıq edən xarici qüvvələrin elə fantastik inikasıdır ki, burada dünyəvi qüvvələr qeyri-dünyəvi forma kəsb edİD>.”[“] Marksist təlimə görə, dinin ən dərin kökləri ictimaidir. Allaha inam hər şeydən əvvəl insanların təbiətdən və onlar üzərində hökmranlıq edən ictimai qüvvələrdən asılılığının obyektiv münasibətləri ilə şərtlənir. Dinin həm də qnoseoloji kökləri var. İctimai varlıq insan şüurunda gerçəkliyin təhrif olunmuş şəkildə əks olunmasının mümkünlüyü şəraitində təbiəüstü qüvvəyə inam yaradır. Ateizm - dini görüşləri inkar etməyə yönəlmiş təlim kimi meydana gəlir.

Dinin bir çox idealist tədqiqatçıları da Allahın varlığını inkar edirlər (ateist ekzistensialistlər, freydçilər və b.). Məsələn, Freyd dini cəmiyyətin xüsusi xəstəliyi, narkotik sərxoşluğun

[^]“Sitat götürülüb; Всемирное писание. М., «Республика». 199.*), с.44.
К.Маркс и Ф.Энгельс. Сочинения. Т.20, с.328.

formasını sayırdı. O, göstərirdi ki, insan varlığında olan dini impuls infantil (uşaqlıq dövründən qalan) istək və fantaziyanın ifadəsidir. Bu vəziyyət bizim özümüzün heçliyini və ölməyimizin zəruriliyini başa düşmək istəməməyimizdən irəli gəlir.

Göstərmək lazımdır ki, dindən imtina ediləndə müasir insana ciddi mənəvi zərbə dəyir. Belə halda insan dünyada özünü tənha hiss edir, mənəvi dayağı əsasən itirir. İdealist fəlsəfə bu emosional-mənəvi boşluğu doldurmağa, dinə xas olan sabit psixoloji tarazlığı bərpa etməyə çalışır.

Əgər din insan aqlının müvəqqəti yanılması olsaydı, onda ictimai-kütləvi şüurun strukturunda min illərlə mərkəzi yer tuta bilməzdi, elm və fəlsəfə varlığın əsas məsələlərinin həll edilməsinə dair öz təkliflərini irəli sürən kimi yox olardı. Din mədəni təkamülün təsadüfi qolu deyil, insanların xarici gerçəkliyi və özünü dərk etməsini tarixi, sosial, mənəvi-psixoloji cəhətdən şərtləndirən vasitədir. Böyük rus yazıçısı L.N.Tolstoy demişdir: «Din həyatın mənası haqqında suala cavab verir».

Dinin müdafiəçiləri təsdiq edirlər ki, əsl din Allaha inam, Allah tərəfindən yaradılan hər bir insan ruhunun inama olan tələbatıdır. Din bütün cəmiyyətlər və mədəniyyətlər üçün zəruri elementdir. Elm reallığın həmişə tam olmayan obrazını verir və onu axıra qədər izah edə bilmir. Ona görə də ruhun sonsuzluğa və bütövlüyə can atmasını təmin etmək üçün insan dinə müraciət edir.

Dini etiqad dedikdə hər şeydən əvvəl təbii, səmimi inam nəzərdə tutulur. Dini etiqad dindarın ilahi reallıq, dünya və özü haqqında bilgisidir. Bu bilik dini praktikanı və ümumiyyətlə dindarın gündəlik fəaliyyətinin əsasında durur. Dini etiqadın mərkəzində Allaha inam dayanır.

Bütün müqəddəs kitablarda göstərilir ki, Allah əbədi və əzəlidir, O həm məkandan, həm də zamandan kənardadır. İdealist mövqedə duran filosoflann əksəriyyəti bu fikirlə tam razıdırlar. Müasir filosoflar arasında da buna inananlar çoxdur. Məsələn, Fordhem universitetinin professoru Brayan Leftou deyir ki, Allah zaman və məkanda ola bilməz, «...zamanda ol-

maq - nədənsə əvvəl və yaxud sonra mövcud olmaq və yaxud meydana gəlmək deməkdir». «Allah sadəcə olaraq dünyanı zamandan və məkandan kənarında yaradır. Kainatın yaradılması üçün heç bir «nə vaxt» mövcud deyil, elə zaman yoxdur ki, həmin anda Allah yaratma aktını həyata keçirir. Kainatın mövcudluq zamanı ilə onun varlığının Allah tərəfindən yaradıldığı zaman arasında heç bir əlaqə yoxdur...».*^

Təbiətüstü qüvvənin mövcudluğunun məntiqi yolla sübutu olmadığı üçün dini şüurun atributu kimi inam aktı çıxış edir (əl-Qəzali). Dini inam sadələvhlük deyil. İnam yalnız dinə deyil, bir çox şüur formalarına da aiddir. Məsələn, müəyyən ideala inam. Dini inamın isə mərkəzi obyektı - Allah ideyasıdır.

Mütləq Varlıq olan Allah rəasional vasitələrlə dərk edilə bilməz. Dünyanı öz-özünə kifayət edən bir şey kimi anlayan insan ağılın imkanlarına inanır. Dünya haqqında dini təsəvvür isə tamam başqadır. İnsan zəkası özünü Mütləq Varlığın mövcudluğuna tabe etməkdən başqa heç nəyə qadir deyil. Mütləqin nə olduğu isə onun işi deyil. Dünya insanın ona necə münasibət bəsləməsinə görə deyil, burada Allah iradəsinin necə həyata keçməsinə görə mənə kəsb edir.

Görkəmli müsəlman sufi-mütəfəkkirləri (əl-Qəzali, əl-Ərəbi. Cəlaləddin Rumi və b.) sübut edirlər ki, yalnız bir Mütləq Varlıq var. O tək və şəriksizdir, əbədi və məkənsizdir. Bütün Kainatı - canlı və cansız təbiəti, tək-tək əşyaları, cəmiyyəti, o cümlədən insanı şərti olaraq varlıq adlandırsaq da onlar fanidir, keçicidir, əvvəli və axırı var. Deməli, tək Varlıq və yoxluq var. Mövlana Cəlaləddin Rumiyə görə bütün ruhlar bir ruhda, yəni Allahda birləşir və əsl varlığa çevrilir. «Ey ruhumuzun ruhu, biz kimik ki, sənin yanında varlıq deyib ortaya çıxaq».*^ Bizə nəhəng və sonsuz görünən Kainat da Allahla müqayisədə heç nədir. «Dünya sənin nəzərində böyük və nəhayətsiz görünsə də bil ki, qüdrəti-İlahiyə qarşısında bir zərrə də deyil».**

*- Великие мыслители о великих вопросах. М. «Гранд». 2000. с.372.
Mevlana. Mesnevi. 1 (601).
Yenə orada, 1 (524).

Allahın varlığını məntiqi yolla nə sübut, nə də inkar etmək mümkün deyil. Lakin buna baxmayaraq Onun varlığını sübut etmək cəhdləri çox olmuşdur. Belə cəhdlər (dəlillər) ənənəvi olaraq üç qrupa bölünür.

Teoloji dəlil Allahın varlığını Kainatın yüksək dərəcədə təşkil olunması və məqsədəuyğunluğunu nümayiş etdirmək yolu ilə sübut etməyə çalışır və əsaslandırır ki, belə məqsədəuyğunluq yalnız ağıllı, qüdrətli Yaradıcının məqsədəuyğun fəaliyyəti nəticəsində mümkün ola bilər.

Kosmoloji dəlil belə bir faktdan çıxış edir ki, dünyada şeylər meydana gəlir və məhv olur, ona görə də hərəkətin ilk səbəbi və mövcudatın dəyişməyən başlanğıc səbəbi olmalıdır; bu səbəbdən daha yüksək səbəb ola bilməz, o nə yaranır, nə də yox olur - o əbədidir.

Ontoloji dəlil sonsuz varlığın sadə ideyasına əsaslanır və təsdiq edir ki, bu ideyanın məntiqi təhlili əsasında biz nəticə çıxara bilərik ki, bu ideyaya uyğun gələn nə isə özü sonsuz varlıqdır, yəni Allah zəruri olaraq mövcud olmalıdır. Orta əsrlərdə Avropada meydana gəlmiş ontoloji dəlil, fəlsəfədə çox ciddi mübahisələrin predmeti olmuşdur.

XIX əsrin axırlarında F.Nitsşe göstərir ki, xristianların həm Allahın oğlu, həm də Allah hesab etdikləri İsa peyğəmbər çarmıxa çəkilərkən «İncil»də deyildiyi kimi dirilməyib, elə oradaca ölüb. Odur ki, xristian dini artıq bizim həyatın məqsəd və mənasını müəyyən etmir. Nitsşe deyirdi ki, «Allah öldüyü» üçün biz Onun müdafiəsindən, faktiki olaraq hər hansı ümumi qəbul edilmiş əxlaqi standartdan məhrum olduq. Allahsız dünyadakı həyat - özümüzün xüsusi dəyərlərimizi yaratmaq, Nitsşenin «tənha mövcudluq» adlandırdığı vəziyyətə uyğunlaşmaq, bizim həyatın məqsədsiz olduğunu və heç bir Ali Varlığın bizim taleyimizi izləmədiyini başa düşmək deməkdir.

F.Dostoyevski demişdir: «Əgər Allah yoxdursa, onda hər şeyə icazə verilir». Ateist J.P.Satr isə dindar Dostoyevskinin bu fikrini tamamilə qəbul edir və deyir: «Bu ekzistensializmin başlanğıc nöqtəsidir. Doğrudan da, Allah yoxdursa hər şey etmək olar, ona görə də insan təkbaşına buraxılıb, onun nə daxi

lində, nə də xaricində arxalanacağı dayaq yoxdun>."^ O, göstərir ki, elə bir ümumi əxlaq yoxdur ki, çətin mənəvi seçim vaxtı necə hərəkət etmək yolunu göstərsin.

Göstərmək lazımdır ki, Allahı inkar edənlərin sayı getdikcə azalsa da, belələri hələ də var. Onların arasında bəzən görkəmli filosoflar da olur.

5.2. Fideizm, deizm, teizm, panteizm

Fideizm (lat. «fides» - inam) görə bizim dini biliyimiz rasional və yaxud təbii informasiyaya əsaslanma bilməz, o yalnız və yalnız inam üzərində qurulur. Dini bilik insanın rasional imkanlarından xaricdə mövcuddur. Deməli, insan Allahı yalnız inam vasitəsilə qəbul etməlidir. Başqa sözlə dini bilik gizli, sirli vəhyə (Allahın göndərdiyi kəlamə) əsaslanır.

Deizm (lat. «deus» - Allah) təliminə görə ilahi qüvvə fiziki aləmdən ayrı mövcud olmaqla, həmin aləmi yaradır, onu hərəkətə gətirir, lakin sonradan Kainatda baş verən hadisələrə bilavasitə təsir göstərmir.

Teizm (yun. «theos» - Allah) təsdiq edir ki, ilahi qüvvə bu və ya başqa şəkildə bilavasitə və yaxud şəxsən insanlar ilə bağlıdır. Teizm politeist (çoğallahlılıq) və monoteist (təkallahlıq) şəklində özünü göstərir.

Panteizm^^ görə Allah ayrıca bir varlıq deyil, bütün mövcudatın təbii nizamının məcmuudur. Allah ya bütövlükdə Kainatdır, ya da Kosmosu yaşadan, ona həyat verən enerjidir. Allah hər yerdədir və hər şeydir. Spinoza sübut etməyə çalışırdı ki, Allah və təbiət - eyni substansiyadır.

Filosofların panteizmə münasibəti müxtəlif olmuşdur. İndiki dövrdə də panteizmin həm tərəfdarları, həm də tənqidçiləri var. Bizə elə gəlir ki, onun əleyhinə olanların sayı daha çoxdur. Bir neçə misal göstərək.

Müasir Kanada filosofu Hyüqo Meynell panteizmi bütövlükdə qəbul etsə də, onu özünəməxsus qaydada izah etməvə

Ж.П.Сартр. Экзистенциализм - что гуманизм. В кн.: Сумерки богов. М., 1989, с.327.
Panteizm (yun. «pan» - hər şey, «theos» - Allah) Allah ilə təbiəti eyniləşdirən fəlsəfi təlimdir.

çalışır: «Düşünürəm ki, teizm panteizmə ilk baxışda göründüyündən daha yaxındır. Tomas Akvinatın bu fikri mənim həmişə xoşuma gəlib: «Allah təbiətin və iradənin hər bir əməlində iştirak edir. Allah bütün mövcudatın fəal başlanğıcı və hərəkətverici qüvvəsidir». Bəs onda panteizmin pis cəhəti nədir? Allahın praktiki olaraq insan günahından başqa bütün hadisələrin hərəkətverici qüvvəsi olması - bir məsələ, Allahın bu hadisələrlə eyniləşdirilməsi - başqa məsələdir. Mənə Spinozanın «natura naturans» (yaradan təbiət) və «natura naturata» (yaradılan təbiət) arasında fərq qoyması xoş gəlir. Allah «natura naturans» kimi təbiətdə fəaliyyət göstərən fəal prinsipdir.»*

Daha çox filosof Allahı Yaradıcı kimi Kosmos ilə eyniləşdirməyi qətiyyətlə rədd edirlər. Biz də onların mövqeyini daha doğru hesab etdiyimiz üçün bir neçə misal gətirmək istəyirik. Məsələn, alman filosofu Cozef Seyfert yazır: «Allahın mövcudluğu nəticəsinə gələrkən, biz eyni zamanda panteizmin mümkünsüzlüyünü anlayırıq. Zəruri olaraq mövcud olan Allah Onun iradəsi olmadan mövcudluğu mümkün olmadığını bildiyimiz dünya ilə eyni ola bilməz. Əsl atributları İlahi xeyirxahlıq, müdriklik və ədalət olan mütləq yetkin Varlıq mükəmməl olmayan sonlu, məhdud keyfiyyətləri olan varlıq ilə eyniləşdirilə bilməz».**

Bilavasitə dinin fəlsəfəsi ilə məşğul olan alimlər də panteizm ilə razılaşmır. Məsələn, Olvin Plantinqo deyir: «Mən panteizmə qətiyyənlə inanmıram, çünki mənim fikrimcə panteizmin mahiyyətini təşkil edən ideyaya görə Allah Şəxsiyyət deyil, iradəsi və məqsədi olan, bu dünyanı yaradan və mənim üçün də yer tapılan, öz niyyəti olan şüurlu Mahiyyət deyil. Allah elə Şəxsiyyətdir ki, mən eşidilmək ümidi ilə Ona müraciət edə bilərəm. Panteizm bunu inkar edir. Mən hətta Allahı ətraf mühit ilə eyniləşdirən fikri axıra qədər başa düşə bilmirəm. Məgər Şəxsiyyət Kainat ilə eyni ola bilərmi? Bilmirəm, bu necə mümkün ola bilər? Bu mənim üçün

Великие мыслители о великих вопросах, с.340-341. Yenə orada, s.342.

nin təbiətini və funksiyalarını başa düşməkdir, həmçinin Allahın varlığını fəlsəfi cəhətdən əsaslandırmaq, onun təbiəti, dünyaya və insana münasibəti haqqında fikirləşməkdir.

Dinin fəlsəfəsi sözün dar mənasında Allah və din haqqında konkret, müstəqil, ciddi fəlsəfi düşüncədir, filosofluğun xüsusi növüdür.

Din - mifologiyaya nisbətən fəlsəfəyə daha yaxındır. Lakin fərq də çoxdur. Din - mənəvi, fəlsəfə isə daha çox nəzəri şüurdur. Din - müddəalarını sübut etməyi, məntiqi cəhətdən əsaslandırmağı tələb etmir, o inamın həqiqiliyini ağılın həqiqiliyindən üstün tutur. Təsəvvüf (sufi) mütəfəkkirlər də bu fikirdə idilər. Ümumiyyətlə fəlsəfə ilə dinin qarşılıqlı münasibəti fəlsəfə tarixində heç vaxt birmənalı olmamışdır.

Hegelə görə fəlsəfə və din eyni dərəcədə insanın Mütləqi dərk etməsinə xidmət edir. Lakin din təsəvvür və obrazlardan, fəlsəfə isə məntiqi anlayışlardan istifadə edir.

Dinin fəlsəfəsi həmişə ya fəlsəfi dinşünaslıq, ya da fəlsəfi ilahiyyətçilik (teologiya) kimi, yəni ya dini etiqadların indi mövcud olan sisteminin fəlsəfi təhlili, ya da ilk növbədə Allah haqqında fəlsəfi təlim formasında çıxış edir.

ninin faktfəsi Ö7ünün fəlsəfi-teoloji formasında fəlsəfə ilə dinin bir yerdə qovuşmasıdır. Allah haqqında fəlsəfi təlim yaratmaq - fəlsəfi ilahiyyətçiliyin ən əsas funksiyasıdır.

Din ilə fəlsəfə arasındakı qarşılıqlı münasibət tarixən dəyişgən və müxtəlif olmuşdur. Əgər fəlsəfədə materialist xətt ardıcıl olaraq özünü dini dünyagörüşə qarşı qoyursa, idealist fəlsəfənin müxtəlif cərəyanları dəfələrlə ilahiyyət (teologiya) ilə birləşmişdir. Fəlsəfə həmişə insan zəkasının gərgin işləməsidir, nəzəri şüurdur. Dinin fəlsəfəsi - dinin nəzəri cəhətdən əsaslandırılmasıdır.

Din ilə elm arasında əlaqə haqqında da müxtəlif, çox hallarda ziddiyyətli fikirlər var. Materialistlər din ilə elmi bir- birinə qarşı qoyur, onların düşmən olduğunu deyirlər. İlahiyyətçilər həmişə dini elmdən yüksək tuturlar. Bir çoxları isə din və elmin bir-birinə zidd olmadığını, hətta yardımçı olduqlarını deyirlər. Bəziləri isə onların müstəqil sahələr olduğunu

göstərir və bir həqiqətə - Allahın varlığına doğru apardığını təsdiq edirlər. Məsələn, İbn Rüşdün «ikili həqiqət» təlimi buna misaldır.

Britaniya antropoloqu, müasir funksionalizmin yaradıcısı Bronislav Malinovski yazır: «Elm, magiya və din əşyalara, müvafiq fikri proseslərə, sosial təşkilatlara və pragmatik funksiyalara münasibətə görə fərqlənilir. Onların hər birinin başqalarından aydın şəkildə fərqlənən forması var. Elm-texnologiyada ifadə olunur, müşahidəyə əsaslanır, nəzəri cəhətdən qısaca şərh edilmiş qaydaların, daha son mərhələdə isə bilik sisteminin tərkibində olur. Magiya - mərasim, hərəkət, söz və cadunun birləşməsi kimi çıxış edir. O insana müşahidə və təcrübə vasitəsilə deyil, mifoloji təsəvvürlərə əsaslanan möcüzələrdə açılır. Din - kütləvi və yaxud xüsusi təntənə, dua, qurbanvermə və dini ayin formasını qazanır».^'

Böyük elmi nailiyyətlərin, məsələn, Nyütonun qanunlarının, Eynşteynin nisbilik nəzəriyyəsinin və başqa kəşflərin qaynağını müqəddəs dini kitablarda axtarmaq bizcə düzgün deyil. Belə münasibət dinin rolunu kiçiltməkdir. Din - insanı fani, keçici maddi dünya üçün deyil əbədiyyət üçün hazırlayır, onun mənəviyyatını saflaşdırır, Allaha yaxınlaşdırır. Elmin isə öz vəzifələri var - real gerçəkliyi öyrənmək. Bununla əlaqədar Harvard (ABŞ) universitetinin professoru Oyen Qinqric haqlı olaraq deyir: «Mən Bibliyanı heç də elmi soraq kitabçası hesab etmirəm və bu məsələdə Bibliya göyün necə qurulduğunu deyil, insanın oraya necə getməyini öyrədir, - fikrini irəli sürən Qalileyi qızgın müdafiə edirəm. Ona görə də mən Bibliyanı dərs vəsaitinə oxşar bir şey etmək istəyənlərlə mübahisə etməyə hazırım».®^

6. Mədəniyyətin fəlsəfəsi

6.1. Mədəniyyətin fəlsəfi anlayışı

'Mədəniyyətin fəlsəfəsi ümumiyyətlə mədəniyyətin mahiyyətini və mənasını başa düşməyi ifadə edir.

Orta əsrlərdə «kult» (pərəstiş) sözü «kultura» (mədəniyyət) sözündən daha çox işlədilirdi; çünki «kult» sözü insanın Allaha məhəbbətində özünün yaradıcı potensialını açmaq üçün onun qabiliyyətini ifadə edirdi.^

İntibah dövründə mədəniyyət haqqında antik təsəvvürlər yenidən üzə çıxır. Belə təsəvvür hər şeydən əvvəl harmonik, yüksək inkişafa can atan insanda fəal yaradıcı başlanğıcı ifadə edirdi. V Sözü mütəmül mənasında «mədəniyyət» sözü XVIII əsrdən başlayaraq işlənir.. Tamamilə müstəqil anlayış kimi bu sözə ilk dəfə alman hüquqşünası və tarixçisi S.Pufendorfun (1632-1694) əsrlərində rast gəlmək olar., «Mədəniyyətin fəlsəfəsi» termini isə XIX əsrdə alman romantiki V.Müller tərəfindən elmə gətirilmişdir. Mədəniyyətin klassik anlamı tarixin fəlsəfəsinə əsaslanırdı.

,Eduard Taylor (1832-1917) mədəniyyətə cəmiyyət üzvü kimi insana xas olan bilik, incəsənət, əxlaq, hüquq, adət və başqa xüsusiyyətlərin məcmuu kimi tərif verirdi < O, insan nəslinə ümumi təkamül qanununun fəaliyyəti nəticəsində öz yek- cinsliyini saxlayan bütöv birlik kimi baxırdı. E.Taylor mədəniyyət problemini antropoloji təmələ çıxardı və insanı mədəniyyət subyektinə çevirdi. Mədəniyyət antropoloji anlayış kimi irəli sürüldü, «homo faber»in müxtəlif əməllərinin məcmuu hesab edildi.

Z.Freyd mədəniyyətin genezisini (mənsəyini) insanın heyvani təbiəti, başqa sözlə insanın vəhşiyə oxşar təbiəti ilə əlaqələndirir. Bu halda mədəniyyətin özü insanın heyvani instik- tini cilovlamaq vasitəsi kimi çıxış edir/ Z.Freyd yazmışdır: «İnsan mədəniyyəti deyəndə mən insan həyatını heyvani şəraitdən yüksəyə qaldıran və onu heyvan həyatından fərqləndirən hər şeyi nəzərdə tuturam; mən həm də mədəniyyət ilə sivil-

zasiya arasındakı fərqə məhəl qoymuram; həmin insan mədəniyyəti, məlumdur ki, müşahidəçiyə özünü iki tərəfdən göstərir. Bir tərəfdən o insanlara təbiət qüvvələrini mənimsəmək və öz tələbatını ödəmək üçün ondan maddi nemətlər almaq imkanı verən bütün qazanılan bilik və qabiliyyəti əhatə edir; başqa tərəfdən, mədəniyyətə insanların öz aralarındakı münasibəti nizamlamaq, xüsusən əldə edilən maddi nemətləri bölmək üçün zəruri olan bütün idarə qurumları daxildir».*^

Lakin hətta Freydingin şagirdlərinin bəziləri tərəfindən bu konsepsiya şübhə altına alınır. Məsələn, E.Fromm tamamilə əks konsepsiya irəli sürür: məhz tarix, mədəniyyət insanda hansısa dağıdıcı potensiyanı üzə çıxarır.

^ Gündəlik həyatda biz «mədəniyyət» deyəndə ilk növbədə incəsənət, ədəbiyyat, musiqi, rəssamlıq və s. sahələri nəzərdə tuturuq. «Sosiologiyada mədəniyyət anlayışı yalnız yaradıcılıq fəaliyyətinin bu növlərini deyil, daha çox sahəni əhatə edir. Mədəniyyət cəmiyyət üzvlərinin bütün həyat tərzinə aiddir - geyinmək manerası, niğah mərasimi və ailə həyatı, əmək fəaliyyəti, dini mərasimlər və boş vaxtın keçirilməsi buraya daxildir. Buraya həm də insanların yaratdıqları və onlar üçün dəyər hesab edilən predmetlər daxildir: yay və ox, kotan, fabriklər, maşın, kompüter, kitab, mənzil»:^<^*

I Mədəniyyət, unikal və nisbətən bütöv fenomen kimi indiki dövrdə həm də böyük müxtəlifliyə malikdir. Ona görə də başqa elə bir söz tapmaq çətindir ki, onun mədəniyyət qədər çoxlu mənə çalarları olsun. 1

İnsanın yaratdığı şeylər əvvəlcə fikirdə meydana gəlir, sonra isə işarə və əşyaya çevrilir. Mədəniyyətdə nə isə konkret bir şey var və ona görə də nə qədər yaradan subyekt varsa, o qədər də mədəniyyət var. ‘«Mədəniyyət insan varlığının dərinliyini və ölçüsüzlüyünü ifadə edir. İnsan nə qədər tükənməz və müxtəlif simalılırsa, mədəniyyət də o qədər çoxcəhətli, çoxaspektlidir».^<^

3.Фрейд. Будущее одной иллюзии. В кн.: Тотем и табу. М., «Олимп». 1997, с.350.
Э.Гидденс. Социология. М., «Эдиторнал УРСС», 1999, с.44.
П.С.Гуревич. Культурология. М., «Знание», 1996. с. 10.

'Amerikalı sosioloq P.A.Sorokin (1889-1968) hesab edirdi ki, üç tip mədəniyyətin olması mümkündür: 1) mədəniyyətin «hiss edilən» tipi. Burada gerçəklik bilavasitə qavranılır; 2) «ideasional» tip rəşional tərəkür ilə xarakterizə olunur; 3) «idealist» tipdə intuitiv idrak hökmranlıq edir. P.A.Sorokinə görə mədəniyyətin bir tipindən başqasına keçməsi ilə əlaqədar sosial münasibətlər köklü surətdə dəyişir. Mədəniyyətin müxtəlif tiplərinin bir araya sığışmaması tarixdə həmişə müharibələrə, böhranlara, fəlakətlərə və başqa kataklizmlərə səbəb olmuşdur.®** /

Amerikalı antropoloq və kulturoloq L.A.Uayt (1900-1975) mədəniyyətə müxtəlif münasibətlərdən bəhs edərək yazırdı: «Bəziləri üçün mədəniyyət - öyrədilən tərbiyədir. Başqaları üçün tərbiyə deyil, onun abstraksiyasıdır. Bəzi antropoloqlar üçün daş baltalar və saxsı qablar mədəniyyətdir, başqaları üçün heç bir maddi şey mədəniyyət deyil. Bəziləri hesab edir ki, mədəniyyət yalnız insanlann şüurunda mövcuddur, başqaları isə hesab edir ki, xarici aləmin yalnız hiss olunan predmet və hadisələri mədəniyyətdir. Bəzi antropoloqlar mədəniyyəti ideyalann məcmusu kimi təsəvvür edirlər, lakin bir-biri ilə mübahisə edirlər ki, bu ideyalar harada yaşayır: bəzilərinə görə öyrənilən insanların şüurunda, başqalarına görə etnoloqların öz şüurunda».®'

, Başqa amerikalı alim S.P.Myordok (1897-1985) mədəniyyətin yaranması səbəblərindən və onun mahiyyətindən bəhs edərək yazırdı: 1. «*Mədəniyyət öyrətmə yolu ilə verilir*. Mədəniyyət instinktiv deyil, anadangəlmə deyil və bioloji yolla keçmir». 2. «*Mədəniyyət tərbiyə yolu ilə aşılır*». 3. «*Mədəniyyət sosialdir*». 4. «*Mədəniyyət ideasiondur*. Mədəniyyəti təşkil edən qrup adətləri... ideal normalar kimi onu əhəmiyyətli dərəcədə konseptuallaşdırıb...». 5. «*Mədəniyyət məmnuniyyət hissini təmin edir*». 6. «*Mədəniyyət adaptivdir* (uyğunlaşandır). Mədəni dəyişikliklər və dəyişmə prosesinin özü, aydındır ki, üzvi aləmdəki təkamül qədər adaptivdir». 7. «*Mədə-*

^ Вах: П.А.Сорокин. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.

Антология исследований культуры. Т.1, СПб. «Университетская книга», 1997. с. 17.

niyyət integrativdir. Adaptasiya prosesinin məhsullarından biri kimi həmin mədəniyyətin elementləri uzlaşdırılmış və integrativ bütöv yaratmaq meylinə malikdir».^®

Maraqlı hesab etdiyimiz üçün burada amerikalı alimlərin fikirlərindən bir qədər çox istifadə edirik. K.Hirts (1926) yazır: «İnsanın özünün toxuduğu mənalar toruna düşmüş heyvan sayan Maks Veberin nöqteyi-nəzəri ilə razılaşaraq hesab edirik ki, həmin tor - mədəniyyətdir. Onu qanunlan aşkar etməklə məşğul olan eksperimental elm deyil, məna axtarmaqla məşğul olan interpretativ (şərh edən) elm təhlil etməlidir».^7

» C.Feyblman yazır: «Hesab edirik ki, mədəniyyətin beş müstəqil tipini ayırmaq və ümumi şəkildə əlavə ikisini də göstərmək olar. Bu tipləri bir şərti olaraq ibtidaiyə qədər, ibtidai, hərbi, dini, sivil, elmi və elmdən sonrakı tiplər adlandırırıq»/^® ^Mədəniyyət haqqında olduqca çox fikirlərin olmasını nəzərə alaraq mədəniyyətin fəlsəfi baxımdan öyrənilməsi tarixində onun əsas modellərini xeyli şərti olsa da aşağıdakı kimi müəyyənləşdirmək olar: 1. «**Naturalist model**» mədəniyyəti onun maddi-ənənəvi təzahürlərinə müncər edir, mədəniyyətdə insanın davamını görür (Volter, Russo, Holbax). 2. Mədəniyyətin «**klassik model**» insan mədəniyyətin subyektli olmaqla özünün mənəvi imkanlarını inkişaf etdirən ağıllı dinamik varlıq kimi mədəniyyətin yaradıcısı kimi çıxış edir (Kant, Hegel və b.). Mədəniyyətin bu modelinin əsasında humanizm, rəşonalizm və tarixilik prinsipi dayanır; 3. «**Qeyri-klassik (modernist) model**» insanın gündəlik həyatına istiqamətlənib. 4. Mədəniyyətin «**postmodernist modeli**» mədəni reallığın yenidən canlanmasını inkar edir və belə bir fikri əsaslandırmağa çalışır ki, dünya elə bil insanın ona təsir etməsinə müqavimət göstərir; 5. Mədəniyyətin «**aksioloji (dəyər) modeli**» insan varlığının dəyərlər aləmi adlandırma biləcəyimiz sahəsini xüsusi olaraq ayırır. Onun əsas problemi dəyərlərin təbiətini, onların qaynağını və ümumi əhəmiyyətini hasa düşməkdir: 6 «**Fəal**

» Yeno orada, s.49-55.

Yeno orada, s.173.

Yeno orada, s.203.

münasibət» vəziyyətində mədəniyyət insanın həyat fəaliyyətinin spesifik üsulu kimi çıxış edir; 7. **Semiotik** (işarələr) baxımdan mədəniyyət özünün mahiyyət xarakteristikası kimi qeyd edilir, yəni təcrübənin bioloji vəziyyətdən kənarında olan işarə mexanizmi ilə ötürülməsi kimi baxılır; 8. **Strukturalist** baxımdan mədəniyyət şəxsi faktor nəzərə alınmadan insan fəaliyyətini nizamlayan dəyər münasibətlərinin daşıyıcıları olan sosial elementlərin, «mədəni «nümunələr»in məcmusu kimi başa düşülür (kəbin, ailə, adət, mətnlər, simvollar və s.);

9. **Sosioloji** baxımdan mədəniyyət sosial təsisat kimi şərh edilir; yəni təbiətdən fərqli olan sabit, dayanıqlı tam kimi başa düşülür; 10. **Humanitar** baxımda əsas diqqət mədəniyyətin mənəvi-əxlaqi subyektini kimi insanın daha da kamilləşməsi istiqamətinə yönəldilir. ^

Bir sıra Qərb alimləri təsdiq edirlər ki, standart və dəyərlər müxtəlif mədəniyyətlərdə spesifik xarakter daşıyır. Ona görə də insan haqlarını yalnız bir mədəniyyətin əxlaqi kodeksinə əsaslanaraq müəyyənləşdirmək və onları bütün bəşəriyyətə tətbiq etmək cəhdi lüzumsuzdur. Bu məsələdə azadlıq və ədalətin ümumdünya standartlarına əsaslanmaq lazımdır.

İndiki dövrdə mədəniyyət kommunikasiya texnologiyası sayəsində geomədəniyyətə (geokulturaya) çevrilir və dövlətlərin strateji siyasətində getdikcə daha çox rol oynayır. Bir çox alimlərin fikrincə bu meqakultura milli mədəniyyətlərin təkcə qovuşması xəttində deyil, həm də onların içərisində formalaşır.

İctimai və fərdi həyatın hansı sferasını və ya hadisəsini götürsək, biz hər yerdə ilk növbədə mövcud cəmiyyətin, həmçinin müəyyən fərdin inkişaf səviyyəsindən asılı olan insan fəaliyyətinin müxtəlif variantlarını müşahidə edirik. Məsələn, əmək sahəsində bu özünü əmək mədəniyyətində göstərir.

Həyata daxil olarkən insanlar həmin həyatın mövcud şəraitinə yiyələnmək məcburiyyətindədir. Həmin şəraitə yiyələnmək dərəcəsi insanın mədəniyyətini müəyyən edir: dili mənimsəmə dərəcəsi - dil mədəniyyətini, əxlaqı mənimsəmək - əxlaq mədəniyyətini xarakterizə edir və s. Mənəvi fəaliyyət

sferasında «mədəniyyət» anlayışı da xüsusi məzmununa malikdir və yalnız yaradıcılığın xarakterini deyil, həm də bu yaradıcılığın nəticələrini qavramağın xarakterini müəyyən edir.

Əmək mədəniyyəti, davranış mədəniyyəti, təfəkkür və nitq mədəniyyəti, hissetmə və qavrama mədəniyyətindən danışmaq olar. Bütün bu hallarda söhbət insanlar, onların inkişaf səviyyəsi haqqında gedir. Ona görə də yalnız insan vasitəsilə onları mədəniyyət ünsürləri kimi, əşyalaşmış mədəniyyət kimi qəbul etmək olar. Bilavasitə mədəniyyət isə - yalnız insanın xarakteristikası kimi, onun mənəvi, əxlaqi, peşə inkişafının dərəcəsi və sintetik xarakteristikası kimi çıxış edir. Elə buna görə də «mədəniyyət» kateqoriyasının praktiki fəlsəfənin kateqoriyalar sisteminə daxil edilməsinin mümkünlüyü və zəruriliyi müəyyən edilir.

Bir sıra heyvanlar mədəniyyətə oxşar nə isə yarada bilirlər. Məsələn, anlar gözəl memarlıq tikilisi - şanı yaradırlar, hörümçək şikarını tutmaq üçün gözəl tor toxuyur, qarışqalar özləri üçün böyük yuva tikirlər və s. Deməli onlar təbiətdə hazır olmayan şey yaradırlar. Lakin həmin canlı varlıqların fəaliyyəti təbii instinkt ilə proqramlaşdırılır və bundan kənarında onlar heç nə yarada bilməzlər. Onlar, insan kimi azad yaradıcılıq fəaliyyətinə malik deyillər.

Deməli, maddi və mənəvi dəyərlərin məcmusu, həmçinin yaradılma üsulları, onlardan insan üçün istifadə etməyi bacarmaq, onları nəsildən-nəslə ötürmək qabiliyyəti mədəniyyət deməkdir (lat. «cultura» - becərmə, emal etmə).

■ **Dəyər** mədəniyyət hadisəsidir və öz mahiyyətinə görə həm sosial, həm də fərdidir, o maddi və mənəvi dünya obyektlərinin ümumi cəhətdən müəyyənləşdirilməsi, onların insan və cəmiyyət üçün müsbət və mənfi tərəflərinin üzə çıxarılmasıdır. 'Öz-özlüyündə əşyaların, hadisələrin insanlara aidiyyəti yoxdursa, onlar dəyər anlayışına daxil olmurlar. Dəyər anlayışı - «əhəmiyyət», «fayda» və ya «ziyan» anlayışı ilə əlaqədərdir.

Bir-birinə qarşı qoymadan maddi və mənəvi mədəniyyətləri ayırmaq olar. Maddi mədəniyyətdə onu formalaşdıran mənəvi başlanğıc var, çünki burada insanın ideyasının, biliyinin.

məqsədinin ifadəsi olduğu üçün onu mədəniyyət adlandırlar. Mənəvi mədəniyyət məhsulları da çox vaxt maddi forma kəsb edirlər. Başqa sözlə, mədəniyyət ünsürü cismanidirsə - o maddi mədəniyyət, əgər o ideyalar, obrazlar, nəzəriyyələr və b. formada mövcud olursa - o halda o mənəvi mədəniyyət hesab edilir.,

Cəmiyyətdə insanlar tərəfindən yaradılan maddi sərvətlər mədəniyyətin mövcudluğunun yalnız xarici formasıdır. Onun əsl məzmunu isə insanın özünün inkişafındadır.

Maddi mədəniyyət insanın praktiki cəhətdən təbiəti mənimsəmək səviyyəsinin göstəricisidir. Mənəvi mədəniyyətə isə elm və onun nailiyyətlərinin istehsalə və məişətə tətbiq edilməsi dərəcəsi, təhsilin səviyyəsi və keyfiyyəti, maarifin vəziyyəti, tibbi xidmət, incəsənət, əxlaq normaları, insanların davranışı, onların tələbat və maraqlarının inkişaf səviyyəsi daxildir.

Mədəniyyətin sabit tərəfi mədəni ənənələrdir. Mədəni ənənələrin diapazonu nə qədər zəngin və genişdirsə, bütövlükdə bəşəriyyətin mənəvi həyatı da o qədər zəngindir.

6.2. Sivilizasiya

; *Sivilizasiya anlayışı*, «Sivilizasiya» termini şəhər sakini olan vətəndaşa aid edilən latınca «sivilis» sözündən yaranıb. Lakin bu sözün mənası tədricən genişlənir, onun etimologiyası və başlanğıcda işlədilən mənası sonralar başqa məzmun qazanır.

«Sivilizasiya» anlayışını «vətəndaş», «dövlət», «cəmiyyət» mənasında qəbul edən İbn Xaldun göstərirdi ki, konkret bir dövlət, siyasi quruluş meydana gəlir, inkişaf edir və nəticədə tənəzzülə uğrayır. Sonra yeni dövlət və yeni sivilizasiya yaranır. Belə dövrü proses daim baş verir. İbn Xaldun sivil həyatın dağılmasının bir sıra əsas səbəblərini aşağıdakı qaydada göstərmişdir: 1) qarşılıqlı əlaqə və həmrəylik münasibətlərinin zəifləməsi, cəmiyyətin bütövlüyünün pozulması; 2) dinin zəifləməsi nəticəsində insanlar arasındakı normal münasibətlərin pozulması; 3) hakimiyyətin xalqdan uzaqlaşmış, özgələşməsi,

ona görə də idarəçiliyə xaricdən məmurların dəvət edilməsi; 4) özbaşınalığın, zalımlığın və qorxu hissənin güclənməsinin təzahürü kimi tiraniyanın yaranması; 5) hakimiyyət tərəfindən ədalət prinsipinin pozulması və bunun nəticəsində sosial təbəqələşmənin baş verməsi; 6) zinət və israfçılığa meyl və şəhər mədəniyyətinin pozulması.’

Elmi ədəbiyyatda sivilizasiya anlayışı müxtəlif mənalarda işlədilir. Bu anlayış həm mədəniyyətin sinonimi, həm də nə isə onun əksi kimi izah edilir. Eyni zamanda çox hallarda sivilizasiya anlayışı konkret cəmiyyəti xarakterizə etmək üçün işlədilir. Məsələn, Qədim Misir, Bizans, ərəb, türk, İran və b. sivilizasiyalarda olduğu kimi. Bu barədə bir qədər aşağıda bəhs ediləcək.

(«Sivilizasiya» anlayışı termin kimi XVIII əsrdə «mədəniyyət» anlayışı ilə sıx əlaqədə meydana gəlmişdir. Fransız maarifçiləri ağıla və ədalətə əsaslanan cəmiyyəti sivil hesab edirdilər. XIX əsrdə bu söz daha çox Qərbi Avropa xalqlarının yüksək mədəniyyətini ifadə etmək, hətta kapitalizmi xarakterizə etmək üçün işlədilirdi..

I Mədəniyyət və sivilizasiyanın müxtəlif anlayışları əvvəlcə Almaniyada yaranmışdı. Kant sivilizasiya deyəndə - cəmiyyət və şəxsiyyət həyatının xarici tərəfini, mədəniyyət deyəndə isə - onların mənəvi mahiyyətini və yaxud mənəvi potensialını nəzərdə tuturdu. Alman fəlsəfəsi sonralar da bu fərqi xüsusi göstərirdi. İngiltərədə isə bu iki termin eyni mənada işlədilmişdi. Sonralar da - XIX və XX əsrlərdə ingilis dilli əsərlərdə mədəniyyət və sivilizasiya çox hallarda sinonim kimi verilirdi.»

Görkəmli türk alimi Ziya Gökalp (1876-1924) mədəniyyəti - regional, milli hadisə, sivilizasiyanı isə - beynəlmiləl, ümumbəşəri hadisə hesab edirdi. Deməli, sivilizasiya mədəniyyətə nisbətən daha geniş məvhumdur, o özünün bütün təzahürlərində beynəlmiləldir.

I Sivilizasiya - yüksək sosial-siyasi, iqtisadi, mədəni inkişafa çatmaq vasitələrini, mədəniyyəti mənimsəmiş və mədəniləşmiş mühitdə yaşamağı və fəaliyyət göstərməyi bacaran insanı

özündə birləşdirir. Sivilizasiya mədəniyyətin özünün mürəkkəb varlığını xarakterizə edir. '

Sivilizasiyanı maddi mədəniyyətin sinonimi hesab edənlər isə göstərirlər ki, sivilizasiya təbiət qüvvələrini mənimsəməyin kifayət qədər yüksək pilləsi kimi özündə texniki tərəqqinin güclü enerjisini daşıyır və maddi nemətlər bolluğunu yaratmağa kömək edir.

, Mədəniyyət və sivilizasiyanın bir-birinə zidd olması haqqında fikirlər də var. Belə fikrin ilk təmsilçilərindən biri alman sosioloqu Ferdinand Tönnis (1855-1936) olmuşdu. Onun fikrinə görə, industrial cəmiyyət ailə-tayfa əlaqələrinə, mənəvi yaxınlığa, qarşılıqlı qayğıya əsaslanan insanlann ənənəvi münasibətlərini dağdır, onları fayda prinsipinə əsaslanan utilitar münasibətlərlə əvəz edir.,

Buna oxşar mövqelərdən biri də O.Şpenqlerin görüşüdür. O, mədəniyyəti üzvi, yaradıcı mənəvi hadisə hesab edərək, onu utilitar, texnoloji, maddi hadisə olan sivilizasiyaya qarşı qoyur. H. Markuze də mədəniyyəti sivilizasiyaya qarşı qoyurdu.

j Deyilənlərdən nəticə çıxararaq sivilizasiya haqqında fikirləri aşağıdakı kimi ümumiləşdirmək olar. ^

1. Sivilizasiya - insanın heyvani vəziyyətdən və vəhşilikdən həyatın insani formasına yüksəlmək yolundakı tərəqqisini təmin edən nailiyyətdir. Sivilizasiyanın nailiyyətləri - maşınların ixtirası, elektrik enerjisindən istifadə edilməsi, yeni daha məhsuldar heyvan və bitki növlərinin yetişdirilməsi və s. vasitəsi ilə təbiətin texnoloji cəhətdən mənimsənilməsi ilə əlaqədar olduğu kimi, sosial münasibətlərin tənzimlənməsini təkmilləşdirmək (əlifbanın, pulun, bazarın və s. yaranması) ilə də əlaqədardır. ^

^2. «Sivilizasiya» termini ilə bütün dəyişikliklərə və təsirlərə baxmayaraq böyük tarixi zaman kəsiyində özünəməxsusluğunu və unikallığını saxlayan insan və ölkələrin nə isə sabit birliyini də göstərirlər. Başqa sözlə, bu birlik - cəmiyyətin müəyyən mədəni-tarixi tipi və yaxud hansısa superetnosdur. Məsələn, Yaponiya və ya Rusiya, və yaxud ölkə və regionla-

nn bütöv qrupları, məsələn, Avropa ölkələri və ya ərəb dünyası, türk dünyası və s. /

, 3. Bəşəriyyət tarixində «tradisiyon» və «texnogen» tipli sivilizasiyalan ayırmaq olar. «Texnogen sivilizasiya» termini inkişafın elə xüsusi tipidir ki, onun əsasını istehsal və idarəetmənin texnologiyasındakı fərq təşkil edir. Bu termin erkən kapitalizmin təşəkkül tapdığı dövrdə yaranmış və yarandığı bölgənin adı ilə «Qərb sivilizasiyası» adlanır. «Texnogen sivilizasiya»dan tarixən daha əvvəl sivilizasiyanın erkən tipi - ənənəvi cəmiyyət mövcud olmuşdur. Qədim Hindistan və Çin, Qədim Misir və b. - ənənəvi cəmiyyətin əyani nümunəsidir. Ənənəvi cəmiyyət nümunələri indi də mövcuddur. Sənaye inkişafı yoluna təzəcə çıxmış bəzi ölkələr də bu qəbildəndir. ^

Texnogen sivilizasiyanı inkişafın ən yeni tipi hesab edən alimlərin fikrincə, bu sivilizasiyanın meydana gəlməsi ilə əlaqədar mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsiri kəskin şəkildə güclənib. Yeni texnologiyayı, elmi, təhsil sistemini mənimsəmək ilə əlaqədə olan modernləşmə prosesi tradisiyon mədəniyyətlərin təməl dəyərlərinin transformasiyasını yaratdı. Buradan belə bir nəticə çıxarılır: «Bu prosesdə tradisiyon mədəniyyətlərin çoxu dağıldı, müvafiq cəmiyyətlər texnogen inkişaf yoluna keçdi. Lakin yalnız itirmə deyil, müvəffəqiyyət də olmuşdu».“ Tradisiyon mədəniyyətlərin texnogen sivilizasiyaya əks təsiri isə, onların fikrincə, əhəmiyyətsiz dərəcədə olmuşdur.

I 4. Bəzi hallarda, yuxarıda deyildiyi kimi, mədəniyyət və sivilizasiya anlayışları sinonim kimi nəzərdən keçirilir, yüksək tərbiyəli və təhsilli adamların birliyi hesab edilir. Bu insanlar arasındakı münasibətlər mülki qanunlar və əxlaqi qaydalar ilə tənzimlənir, tamamilə əmlak vəziyyətindən və əmlak bölgüsündən asılıdır.

Bir çox alimlər dini - mədəniyyətin və sivilizasiyanın əsası hesab edirlər. Məsələn, A.Toynbi göstərir ki, indiki dövrdə beş sivilizasiya mövcuddur: Qərb, Şərq-pravoslav, islam, hind və Uzaq Şərq sivilizasiyaları, N

olmur. Bu mədəniyyətlər kortəbii çoxalır və məhv olur. **İkinci nəsil** sivilizasiyalarda sosial əlaqə, yeni sosial qaydalann ilk yaradıcılığını öz arxasınca aparan yaradıcı şəxsiyyətlərə doğru yönəlib. İkinci nəsil sivilizasiyaları dinamik və çevikdir, Roma və Babil kimi böyük şəhərlər qurur, əmək bölgüsü, əmtəə mübadiləsi və bazarı inkişaf etdirir. Sənətkarlar təbəqəsi, tacirlər, zehni əmək adamları meydana gəlir, rənqlər və statusların mürəkkəb sistemi yaranır. Burada demokratiya atributları, seçkili orqanlar, hüquq sistemi, özünüidarə, hakimiyyət bölgüsü inkişaf edə bilir. **Üçüncü** «^5//sivilizasiyalar din əsasında formalaşır, t

A. Toynbinin dediyinə görə XX əsrə qədər mövcud olmuş otuz sivilizasiyadan 7-si və yaxud 8-i qalıb: xristian, islam, buddist, hinduizm və b. sivilizasiyalar, f

Öz sələfləri kimi Toynbi də sivilizasiyalann inkişafının sik-lik sxemini qəbul edir: yaranma, artma, çiçəklənmə, sökülmə və dağılma dövrləri. Lakin bu sxem qaçılmaz deyil, sivilizasiyaların məhvi ehtimaldır, lakin zəruri deyil. Sivilizasiyalar da insanlar kimi uzaqgörən deyildir: onlar özlərinin inkişafını təmin edən öz hərəkətlərinin və vacib şəraitin daxili hərəkətverici qüvvəsini axıra qədər başa düşməzlər. Fikrin tarixi prosesə təsir dərəcəsi artır. Alimlərin nüflüzu və onların siyasi həyata, iqtisadiyyata və gündəlik həyata təsiri getdikcə çoxalır.

K. Yaspersin təməl vaxt (sivilizasiya) konsepsiyası. Təməl (məhvər) vaxt K. Yaspersin kulturoloji dünyagörüşündə əsas anlayışlardan biridir. Bu elə bir dövrdür ki, sivilizasiyaların sonrakı inkişafı üçün elə bil ki, ox rolunu oynayır və gələcək dövrdə onun ətrafında fırlanır. Yaspers b.e.ə. 800-cü ildən 200-cü ilə qədər olan dövrü - təməl vaxt adlandırır. Onun fikrincə, dünya sivilizasiyasının bütün sonrakı inkişafının miqyasını və problemlərini məhz həmin vaxt müəyyənləşdirmişdir.

Yaspersə görə həmin dövrdə dünya mədəniyyətinin «üç yuvası»nda tamamilə yeni dəyərlər irəli sürən dini-etik təlimlər meydana gəlmişdir. Həmin dəyərlər o qədər dərin və universaldır ki, bu gün də öz aktuallığını itirməyibdir. Aralıq dənizinin şərq tərəfindəki bölgədə (Qərbin başlanğıcı) - Fələstin

peyğəmbərləri, Zərdüş, yunan şairləri, filosofları və tarixçilərinin təlimləri; Hind bölgəsində - Buddanın nəsihətləri; Çində - daosizm və konfusiçilik təlimləri meydana gəlmişdir. Yunan- yəhudi ənənələri əsasında yaranan Qərb mədəniyyətini başqa qədim Şərq mədəniyyətlərinə qarşı qoyan Veberdən fərqli olaraq Yaspers qədim dünya mədəniyyətinin «üç yuvası»nm hamısı üçün bir ümumi təməl vaxtın eyni dərəcədə əhəmiyyətli olması fikrini əsaslandırır.

\ Dünya mədəniyyətinin inkişafında Yaspers «iki nəfəs»in olduğunu göstərir. Birinci - «Prometey dövrü»ndən (oddan istifadə, nitqin və əmək alətlərinin yaranmasından) başlayır və qədim dövrün «böyük mədəniyyətləri»ndən keçərək təməl vaxta gətirir. İkinci isə - «yeni Prometey dövrü»ndən (indiyə qədər davam edən elm və texnika dövründən) başlayaraq və gələcək «böyük mədəniyyətlər»dən keçərək «insanın həqiqi təşəkkülü» ilə bağlı olacaq hələ uzaqda olan ikinci təməl vaxta aparır. Yaspersin fikrincə təməl vaxtda yaranan və qədim dövrdəki «böyük mədəniyyət»ə malik xalqlar tərəfindən mənimsənilən universal mədəni dəyərlər nəticədə həmin xalqların mədəni özünəməxsusluğunu itirməyə gətirib çıxardı. Bu isə daha əhəmiyyətli dünya mədəniyyətlərinin vahid ümumbəşəri mədəniyyətə doğru inkişafının vektorunu müəyyənləşdirir. Təməl vaxt - bütün dünya mədəniyyətlərini seçim qarşısında qoyur: ya doğulmada olan dünya mədəniyyətində assimilyasiya olmaq, ya da məhv olmaq, *t*

«...Əvvəlcə dünyada bir-birindən köklü surətdə və ya xeyli dərəcədə fərqlənən hansı düşüncə tərzlərinin, həyat tərzlərinin, mədəniyyətlərin olması və bunların əsas fərqləndirici xüsusiyyətləri öyrənilməlidir. Çünki hər bir xalqın, etnosun özünə məxsus spesifik cəhətləri olsa da, daha böyük miqyasda eyniyyət məqamlarının olması bir neçə böyük sivilizasiyalardan və mədəniyyətlərdən danışmağa imkan verir».*^

İnformasion cəmiyyətin təşəkkül tapması həyat tərzini, sosial-mədəni prosesləri, elmi biliyin paradıqma strukturunu kökündən dəyişən dünya sivilizasiyasının yeni mərhələsini açır.

< *Sivilizasiyaların toqquşması nazəriyyəsi* Amerika politoloqu Semuel P.Hantinqtonun «Sivilizasiyalann toqquşması və dünya qaydasının dəyişdirilməsi» kitabı (1996) dünyada böyük maraq doğurubdur. O, «Qərbi Qərb edən nədir?» sualına belə cavab verir: *Klassik irs: yunan fəlsəfəsi və rəşionalizm; Roma hüququ, latın dili və xristianlıq; dini və dünyəvi hakimiyyətlərin ayrılması, qanunun hökmranlığı; sosial plüralizm və vətəndaş cəmiyyəti; nümayəndəli hakimiyyət; fərdiyyətçilik.*»[^] Hantinqton sivilizasiyaların toqquşmasını zəruri hesab edir və bunun səbəbini aşağıdakı kimi izah edir, *t*

«*Əvvəla*, sivilizasiyalar arasındakı fərq nəinki sadəcə olaraq bir reallıqdır, onlar getdikcə daha vacib olurlar. Sivilizasiyalar özlərinin tarixinə, dilinə, mədəniyyətinə, ənənələrinə, ən vacibi isə - dininə görə oxşar deyillər. Müxtəlif sivilizasiyalara məxsus insanlar Allah və insan, fərd və qrup, vətəndaş və dövlət, valideyn və uşaqlar, ər və arvad arasındakı münasibətlərə müxtəlif cür baxırlar; hüquq və vəzifələrə, azadlıq və məcbur etməyə, bərabərlik və təcəviliyə fərqli qiymət verirlər. Bu fərqlər əsrlərlə yaranıb. Onlar yaxın gələcəkdə aradan qaldırılmayacaqdır.»^{^^}

«*İkincisi*, müxtəlif sivilizasiyalardan olan xalqlar arasındakı qarşılıqlı əlaqə sivilizasiya mənlik şüurunun artmasına, sivilizasiyalar arasındakı fərqləri və bir sivilizasiya daxilindəki birliyi daha dərindən anlamağa gətirib çıxarır».

«*Üçüncüsü*, iqtisadi modemizasiya və onu müşayiət edən sosial dəyişikliklər yerli dəyər sistemini və həyat tərzini dağıdır, tarixi eyniyyət kimi milli dövlətləri zəiflədir. Yaranan boşluğu çox hallarda daha geniş sosial təbəqələri özünə cəlb edən təməlcə dini hərəkətlər doldurur».

«*Dördüncüsü*, Qərbin həddən artıq güclənməsi əks reaksiya kimi qeyri-qərb sivilizasiyaların yaranmasına, dünyanı özlərinin Qərbdən fərqli olaraq yaratdıqları nümunələrə uyğun olaraq qurmaq cəhdlərinin mevdana çıxmasına səbəb olun»

«*Beşincisi*, yerli mədəni özəlliklər və fərqlər iqtisadi və siyasi sahələrə nisbətən dəyişmələrə daha az məruz qalırlar, elə buna görə də onların kompromisə gəlmələri daha çətin OİUD».

«*Altıncısı*, müasir dünyada iqtisadi-regionalizm güclənir. Regional blokların əhəmiyyəti gələcəkdə də artacaqdır).^{^^^} ' Son nəticədə Hantinqton Qərb ilə yerdə qalan bütün dünyanı qarşı-qarşıya qoyur, barışmaz ziddiyyətlərin daha da kəskinləşəcəyini proqnozlaşdırır. O, deyir: «Lakin fərdiyyətçilik, liberalizm, konstitusiyaçılıq, insan haqları, bərabərlik, azadlıq, qanunun aliliyi, demokratiya, azad bazar, kilsənin dövlətdən ayrılması kimi Qərb ideyaları başqa mədəniyyətlərdə demək olar ki, heç bir əks-səda yaratmır. Qərbin mədəni imperializminin əksinə olaraq, özünün orijinal böyük mədəniyyətlərinin keçici, müvəqqəti olmadığını xüsusi vurğulayan təməlçi hərəkatlər güclənir. Gələcəkdə dünya siyasətinin əsası, görünür ki, Qərb ilə yerdə qalan dünya arasındakı münaqişə olacaqdır).[^] Qərb sivilizasiyasını unikal, lakin universal hesab etməyən Hantinqton göstərir ki, elə buna görə də bu sivilizasiya dünyanın yerdə qalan hissəsi üçün yaramır.

Biz hesab edirik ki, sivilizasiyaları belə kəskin şəkildə bir-birinə qarşı qoymaq olmaz, indiki qloballaşma dövründə müxtəlif sivilizasiyaların qarşılıqlı əlaqəsi və dialoqu zəruri

Mədəniyyət hadisələrinin öyrənilməsi ilə çoxlu konkret elmlər məşğuldur: arxeologiya, antropologiya, etnoqrafiya, tarix, sosiologiya. Buraya həmçinin incəsənəti, əxlaqı, dini və s. öyrənən elmlər də daxildir. Konkret elmlərin hər biri öz tədqiqat predmeti daxilində mədəniyyət haqqında müəyyən təsəvvür yaradır.

Mədəniyyət fəlsəfəni özünün xüsusi, empirik təzahürlərində deyil, ümumiyyətlə insan həyatının fenomeni kimi maraqlandırır. Məhz fəlsəfə hər cür xırda cəhətlərdən fikrən uzaqla-

¹ Yenə orada, s.216.

¹ Yenə orada, s.217.

şaraq mədəniyyətin nə olduğu sualını qoya bilər, insanın və cəmiyyətin inkişafında onun rolunu müəyyənləşdirə bilər. Dünyagörüşü əhəmiyyəti kəsb edən ümumi problemlər mədəniyyətin fəlsəfi analizinin predmeti ola bilər.

6.3. Estetik şüur

Müxtəlif mədəniyyət növləri (iqtisadi, ekoloji, siyasi, elmi, dini və s.) var ki, insanın çeşidli fəaliyyət formasını əks etdirir. Lakin mədəniyyət aləmində əxlaqi-etik və estetik cəhətlər xüsusi yer tutur.

Estetik şüur insanın və bütövlükdə cəmiyyətin mənəvi həyatının müxtəlif təzahürlərini əks etdirir. «...Heç bir sahədə... estetik hissə malik olmadan mənəvi inkişaf ola bilməz».*^*

Çox cəhətdən uyğun olan, lakin eyni olmayan iki əsas anlayışı bir-birindən ayırmaq lazımdır - ümumiyyətlə estetik şüur və şüurun ali təzahürü olan incəsənət. Estetik şüur insan fəallığının bütün hadisələrində - elmi təfəkkür və yaxud hissi müşahidə, istehsal fəaliyyəti və yaxud məişətdə özünü göstərir. Estetik təfəkkür özünün xüsusi elmini - estetikanı yaradır. Incəsənət isə dünyanın mənəvi cəhətdən mənimsənilməsinin xüsusi növüdür. İnsan incəsənətdə sərbəst olaraq öz dünyasını yaradır, orada insan özünün subyektiv məzmununu ümumi əhəmiyyəti olan bütöv varlığa çevirir.

Estetikanın kateqoriyaları aşağıdakılardır: gözəllik və eybəcərlik; ucalıq və qəhrəmanlıq; faciəlik və məzhəkəlik.

Estetik kateqoriyalardan başqa estetik şüur sistemində aşağıdakı elementlər daxildir: estetik hiss (həyəcanlanmaq, başqasının dərdinə şərik olmaq, həzz almaq qabiliyyəti); estetik zövq (gözəlliyin müxtəlif təzahür formaları haqqında mühakimə yürütmək qabiliyyəti); estetik qiymət bədii qavrayışın elə xüsusi növüdür ki, qavranılan şeyə müsbət və ya mənfi münasibəti əks etdirən geniş mühakimə formasında ifadə edilir.

Fəlsəfə tarixində incəsənətin mənfi rol oynadığını göstərən mütəfəkkirlər də olmuşdur. Məsələn, Platon təsdiq edirdi ki.

incəsənət yanılmazdır, o ziyan gətirir, ona görə də özünün təsvir etdiyi ideal cəmiyyətdə incəsənətə yer vermir. Onun incəsənət əleyhinə çıxışı iki müxtəlif, lakin qarşılıqlı əlaqədə olan problem əsasında qurulur: əvvəla, incəsənət bizə bilik verirmi, yoxsa bizi reallığın mahiyyətindən uzaqlaşdırır?; ikincisi, incəsənət harmonik daxili mənəvi vəziyyət yaratmaq işində bizə kömək edirmi, yoxsa o bizim emosiyaları tam çılpalıqla üzə çıxarır və insanın ağılla hərəkət etməsinə mane olur? Platon hər iki halda incəsənəti pisləyirdi. O, göstərirdi ki, incəsənət bizi reallığa aparmaq əvəzinə ondan uzaqlaşdırır, bizim mənəvi harmoniyamızı saxlamaq və təkmilləşdirmək əvəzinə onu dağıdır.

Aristotel «Poetika» əsərində incəsənəti Platonun tənqidindən müdafiə edirdi. O, göstərirdi ki, şairlərin faciəsi bizim qəzəb və mərhəmət duyğumuzu qüvvətləndirir və ruhumuzu təmizləyir.

İncəsənət milli olur, fəqət, eyni zamanda ölməz sənət əsərlərinin böyüklüyü ondadır ki, onlarda ümumbəşəri, keçici olmayan əlamətlər var.

İncəsənətin predmeti insanın dünyaya münasibəti olduğu kimi, insanın özü də bütün cəhətləri - psixoloji, sosioloji, əxlaqi tərəfləri və hətta məişəti ilə birlikdə onun predmeti ola bilər.

Özünün mövcudluq üsuluna görə incəsənət növləri üç qrupa bölünür: 1. **Məkana** görə müəyyənləşən plastik, statik növlər: a) tətbiqi: arxitektura, dekorativ sənət; b) təsviri sənət: boyakarlıq, qrafika, heykəltərəşliq; 2. **Zamana** görə müəyyənləşən dinamik sənətlər: ədəbiyyat, musiqi; 3. **Məkan və zamana** görə müəyyənləşən sintetik sənətlər: xoreoqrafiya, teatr, kino, sirk, estrada.

İncəsənətin spesifik xassələrinə aşağıdakılar aiddir: 1) xüsusi dil. İncəsənətin xüsusi dili - onu «obrazlardakı təfəkkür» adlandıran Hegeldən başlayaraq - ümumiləşdirilmiş elmi kateqoriyalardan fərqli olaraq, daha çox bədii obraz, metafora, simvol (rənz), mif və başqa bədii üsullarla təsvir edilir; 2) spesifik ümumiləşdirmə üsulu: yalnız fərddən (təkdən) keçən

ümumiləşmə; 3) elmdə qəbul edilməyən bədii uydurmada istifadə ən təsirli estetik üsullardan biridir; 4) ifadənin şəxsi üsulu. İncəsənətdə başqa sahələrdən daha çox müəllifin şəxsi mövqeyi zəruridir, bunsuz incəsənət daxili sinirlərini itirir və oxucunu, dinləyicini, tamaşaçını duyğulandırmır; 5) formanın əhəmiyyətinin artması. Belə ki, formasız incəsənət ola bilməz, elm isə praktiki olaraq formaya biganədir; 6) elmi ümumiləşmədən gizli olan insan şüurunun qatlarından istifadə etmək.

Elmi anlayışdan fərqli olaraq bədii obraz ümumini təkdə üzə çıxarır. Fərdiliyi göstərməklə sənətkar onda tipik, yəni təsvir olunan sosial və yaxud təbii hadisələr vasitəsi ilə ona xas olan əlamətləri aşkar edir. Kiçik, fərdi, konkret hissələr nə qədər parlaq, dəqiq qeyd edilərsə, obraz o qədər də özünün ümumiləşmiş geniş əksini tapır.

İncəsənət xəyali dünya düzəltmək sahəsində yaradıcı fəaliyyətlə əlaqədə olan, real həyatı obraz və simvollarla yenidən yaradan mədəniyyət formasıdır. Yaratma aktı bədii yaradıcılığın sinonimi kimi çıxış edir, ona görə də incəsənət özünün daxili təbiətinə görə dünyanı dərk etmək imkanı yaradır. İncəsənət insanın yaradıcılıq imkanlarının ifadəsidir, belə ki, incəsənət imkan sferasını tədqiq edir, gerçəkliyi təqlid və izah edir. İncəsənət əsərləri insana gələcəyə baxmaq imkanı verir.

İncəsənət və fəlsəfə qarşılıqlı asılı olan, lakin müxtəlif olan sahələrdir. Fəlsəfə - məntiqi anlayışlara, sistemliliyə, incəsənət isə - prinsipcə obrazlı-simvolik formalara istiqamətlənir. Lakin bu o demək deyil ki, incəsənətdə filosofluq etmək olmaz, fəlsəfə isə yalnız quru, əqli sxemlərdən istifadə etməlidir.

6.4. Modernizm. Postmodernizm

XX əsrin ictimai-siyasi, iqtisadi, mədəni, elmi-texniki sahələrində baş verən köklü keyfiyyət dəyişiklikləri incəsənətə böyük təsir göstərmişdir. Qarmaqarışlıq ideyası, yəni varlığın irrasional, dərkəilməz, absurd olması anlayışı və insanın dünya ilə əlaqəsinin pozulması Modernizmin əsas ideyalarından biridir. Bütün mədəniyyət xadimlərinin yaradıcılığı keçmişdə

qaldı, varlığı tam əhatə edən əsərlər artıq yoxdur. Bədii əsərlərin mövzusu, modernistlərə görə, elmi tədqiqatın və fəlsəfi əsərlərin mövzusu kimi dar, natamam, tək, təsadüfi, xarici, empirik məlumatlar ilə məhdudlaşır. İncəsənətin və fəlsəfənin xarakterlərinin oxşarlığını qeyd edərkən, onlann eyni zamanda bir-birindən kəskin fərqləndiklərini də nəzərə almaq lazımdır. Modernistlər göstərirlər ki, əgər incəsənət əsəri həтта dar, natamam, məhdud sahədə gerçəkliyi əks etdirərkən öz simasını saxlaya bilirsə, fəlsəfi təlim dünyanı bütövlükdə dərk etmək və onun hər bir hissəciyini bütöv ilə əlaqələndirmək qabiliyyətini itirərkən öz simasını da itirir, öz mahiyyətindən imtina edir, mənəvi fəaliyyətin hansısa başqa formasına çevrilir.

1966-cı ildə Parisdə tarixçi və filosof *Mişel Fuko* (1926-1984) «Sözlər və əşyalar» adlı kitabını çap etdirir və bununla da postmodernizmin başlanğıcını qoyur. *J.~F.Liotarin* (1924-1998) «Postmodernin vəziyyəti» kitabı isə postmodernizmin geniş yayılmasına səbəb oldu.

XX əsrin axırlarından başlanan dövr Qərbdə postmodernizm adlanır. Mədəniyyət çox sürətlə dəyişən mühitin tələblərinə cavab verməlidir. R.İnqlhard (ABŞ) yazır: «Mədəniyyət adətən ləng dəyişir, lakin o son nəticədə, dəyişən mühitin çağırışına cavab verir. Sosial-iqtisadi sahədə baş verən dəyişikliklər fərdin həyat təcrübəsinə təsir edərək bu yolla fərdi səviyyədə əqidələrin, mövqelərin və dəyərlərin yenidən formalaşmasına kömək edir. Mədəniyyətlər birdən-birə dəyişmir. Yetkinliyə çatarkən insanlar adətən necə olmasından asılı olmayaraq dünyaya əvvəldən qazanılmış münasibəti saxlayırlar. Beləliklə, mühitdə baş verən əhəmiyyətli dəyişikliklər adətən daha çox şəxsi təşəkkül illərində yaranan yeni şəraitdə yaşayan nəsillərə təsir edir».**'

Postmodernizm hər şeydən əvvəl mədəni-intellektual fenomenlərə aiddir. *Birinci fenomen* «fundamentalizm»dən, yəni biliyin müşahidə edilən faktlar əsasında yarandığını təsdiq

Sitat götürülüb; «Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющееся общество». - Вах: Журн. «Полис», № 4, 1997.

men bütün bilik, zövq və mülahizələrin parçalanması ilə, deməli, ilk növbədə universal deyil, lokal sahələrə maraq ilə əlaqədardır. *Üçüncü fenomen* kitabın teleekran tərəfindən sıxış- dırılması, sözdən obraza, məntiqdən tamaşaya keçmək ilə əlaqədardır.

Postmodernizm tədqiqatçılarının çoxu hesab edir ki, bu cərəyan əvvəlcə bədii mədəniyyət (ədəbiyyat, arxitektura və b.) sahəsində meydana gəlmiş və sonradan başqa sahələrə də keçmişdir (fəlsəfə, siyasət, din, elm).

Öz zamanında modernist incəsənətin yaratıcılarını cəlb edən transsendental ideallardan imtina etmək, mədəniyyətin demokratikləşdirilməsi və ali dəyərlərin aşağı salınması haqqında postmodernist ideyalar bədii yaradıcılıqda yeni gedışlərin axtarılmasına, adresantların unifikasiyasma təkan verdi. Postmodernizmin yaratıcılarından biri hesab edilən M.Haydegge- rin fikrincə, ali dəyərlərin aşağı düşməsi - dağıtmağa doğru yönəldilmiş hər hansı kor ehtirasdan, mənasız yeniləşdirmə hərisliyindən baş vermişdir. Bu vəziyyət dünyanı keçid, aralıq məhəlləsi olmaq rolundan xilas etmək zərurətindən doğmuşdur. Mədəniyyətdən imtina etməyin dərəcəsi müxtəlif modernist nəzəriyyəçilər tərəfindən müxtəlif cür başa düşülür: modernist dəyərlərin qətiyyətlə inkar edilməsindən onları müxtəlif yollarla yenidən nəzərdən keçirilməsinə qədər.

Qeyd etmək lazımdır ki, postmodernizm ilk növbədə modernist dəyərləri rədd edir, keçmişin klassik mədəniyyətindən söhbət gedəndə isə onu yenidən nəzərdən keçirməyə, çox cəhətləri qəbul etməyə, artıq işlənilmiş hazırlanmış formaları tətbiq etməyə meyl göstərir.

Postmodernist dünyagörüşünə xas olan bir sıra pozitiv cəhətlərin olduğunu göstərmək lazımdır. Postmodernizm təkcə on əsrlərlə mövcud olmuş mədəniyyətin tükənməsi probleminin daşıyıcısı deyil, həm də sonra nə baş verə biləcək məsələləri axtarmaq, gələcək mədəniyyətin yeni mənasını və prinsiplərini müəyyənləşdirmək problemləri ilə də məşğul olur. Postmodernist situasiya özünün və başqalarının mədəni dəyərlərini görmək və onlara malik olmağın yeni təcrübəsini irəli

sürür, müxtəlif mədəniyyətlərin inteqrasiyasını stimullaşdırır, dünyaya bir bütöv baxışın yaradılmasına kömək edir, ümumi bəşər mədəniyyətinin formalaşmasına imkan yaradır.

Postmodernistlər Qərbi ittiham etmir, modernizm ilə tradisionalizmi bir-birinə qarşı qoymur və universal ümumbəşəri dəyərlərin mövcudluğunu təkidlə sübut etməyə çalışırlar.

İki növ postmodernizm olduğu göstərilir: konstruktiv və dekonstruktiv postmodernizm. Konstruktiv postmodernizm analitik fəlsəfənin irəli sürdüyü dil oyunları konsepsiyası ilə sıx varislik əlaqəsindədir. Dekonstruktiv postmodernizm fransız poststrukturalizminin varisidir.

Fəlsəfi postmodernizm hermenevtikadan başlamış Frankfurt məktəbinin tənqidi nəzəriyyəsi və analitik fəlsəfəyə qədər bir sıra fəlsəfi cərəyanlardan kənarda mövcud ola bilməz. Postmodernizmin əlaqədə olduğu tərəfdaşları var: romantizm və klassisizmdən başlayaraq kubofuturizm və postimpressionizmə qədər. Beləliklə, fəlsəfi postmodernizm həm ədəbiyyat və incəsənət, həm də elm və texnika ilə sıx əlaqədədir. Lakin buna baxmayaraq, fəlsəfədən olan postmodernizm ilə estetik mədəniyyətdən olan postmodernizm bir-birindən fərqlənir.

Postmodernizmin indiki vəziyyətini bir çox müəlliflər *neomodernizm* adlandırırlar. Sovet İttifaqı və Şərqi Avropa ölkələrində sosialist sisteminin dağılmasından sonra sosializmi qeyri-müəyyən bir struktur əvəz etdi. Keçid iqtisadiyyatı dövrünü yaşayan ölkələrdə yuxarıdan kapitalizm quruculuğu başlayır, belə bir qeyri-sabit şərait isə dövlət və cəmiyyətdə sosial gərginliyin kəskin şəkildə artmasına səbəb oldu. Neomodernistlərə görə bütün dünyanın real gələcəyi Qərbdə formalaşmış sosial-siyasi, iqtisadi, mədəni dəyərlərin tətbiqi sayəsində mümkündür. «Soyuq müharibə»ni əvəz edən qloballaşma dünyada yeni iqtisadi sistemin yaranmasına aparır. Belə hesab edirik ki, iqtisadi qloballaşmadan sonra siyasi qloballaşma baş verəcək. İqtisadi və siyasi qloballaşma isə mənəvi- mədəni dəyərlərin də ciddi təsirə məruz qalmasına səbəb olacaq.

Yusif Rüstəmov

Fəlsəfənin əsasları

Redaktor: Texniki X.F.TURABOVA Rauf
redaktor: Bədii KƏRİMOV Elnur
redaktor: Səhifələyici; ƏHMƏDOV Fəxri
Korrektor: Kompüterdə VƏLİYEV Suğra
yığanlar: OSMANOVA
M.V.Əliyeva, A.V.Əliyeva

Yığılmağa verilmişdir: 04.03.2007.
Çapa imzalanmışdır: 29.03.2007.
Nəşrin ölçüsü: 60x84 1/16. Ofset çapı.
Fiziki çap vərəqi: 31,4. Sifariş: 62. Sayı: 1000 ədəd.
Müqavilə qiyməti ilə.

N U R L A R
NƏŞRİYYAT-POLİQRAFİYA

Bakı-Az1122. H.Zərdabi pr.-78. Tel: 4977021,4971362.
Faks: 4971295. E-mail: office@nurprint.com