

AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI DAXİLİ İŞLƏR NAZİRLİYİ

POLİS AKADEMİYASI

KAFEDRA: «İctimai elmlər»

FƏNN: «Fəlsəfə»

FAKÜLTƏ: Əyani

MÜHAZİRƏ

MÖVZU:№4 «Azərbaycanda fəlsəfi fikrin inkişafı»

Vaxt-2 saat

Tərtib etdi: «İctimai elmlər»
kafedrasının baş
müəllimi, polis baş leytenantı **Rəşad Qasimov**

Mühazirə kafedranın iclasında müzakirə edilib və bəyənilib.

Protokol № _____ “ _____ ” _____ 2016-cı il

BAKI 2016

MÖVZU №4. «Azərbaycanda fəlsəfi fikrin inkişafı»

PLAN

GİRİŞ

1. Qədim Azərbaycanda fəlsəfi fikir.
2. Orta əsrlərdə Azərbaycanda fəlsəfi fikrin inkişafı.
3. Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsi.
4. XX əsrdə Azərbaycanda fəlsəfi fikir.

NƏTİCƏ:

ƏDƏBİYYAT:

ƏDƏBİYYAT

1. Ağayev M. XX əsr Azərbaycan ictimai və fəlsəfi fikrində din problemi. Bakı, 2008
2. Ağayev M. Məhəmməd Əmin Rəsulzadə (ictimai-siyasi və fəlsəfi görüşləri). Bakı, 2006
3. Ağabəyova Ü. Yusif Qarabağinin fəlsəfi dünyagörüşü. Bakı, 1996.
4. Azərbaycan fəlsəfə tarixi. I-II cildlər. Bakı, 2014
5. Əhmədli R. Azərbaycan milli-demokratik dövlətçilik məfkurəsi: türkçülük, müasirlik, islamçılıq. Bakı, 2007
6. Əliyeva Z. Azərbaycan maarifçiliyi və dünya ədəbi-nəzəri fikri (Mirzə Fətəli Axundzadə maarifçiliyi Azərbaycan və dünya ədəbi-nəzəri fikrinin gözü ilə). Bakı, 2008
7. Əlizadə S. Məhəmməd Əmin Rəsulzadə və islam (müləhizələr, şərhələr). Bakı, 2003
8. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 1999
9. Hacıyev Z. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Bakı, 2012
10. Heydər Əliyev və azərbaycançılıq məfkurəsi. Bakı, 2002
11. Hüseyinov H. XIX əsr Azərbaycan ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən. Bakı, 2007
12. Qaralov Z. Məhəmməd Nəsirəddin Tusi: elm, saf əxlaq dünyasına açılan qapı. I cild. Bakı, 2009
13. Qasimov R. Əsrləri qabaqlamış alim Nəsirəddin Tusi. Bakı, 2003.
14. Qasımzadə F. F. Avestadan bu günədək. Bakı, 1982.
15. Qasımzadə F.F. İki fenomen və İslam: "Dədə-Qorqud"da və Füzulidə islam ənənələri. Bakı, 1999.
16. Qasımzadə F.F. "Qəm karvanı" yaxud zülmətdə nur: Füzulinin dünyagörüşü. Bakı, 1968.
17. Mehdiyev R. Azərbaycan: tarixi irs və müstəqillik fəlsəfəsi. Bakı, 2001.
18. Mehdiyev R. "Azərbaycan: qloballaşma dövrünün tələblər". Bakı, 2005

GİRİŞ

Azərbaycan fəlsəfəsi anlayışı tarixən Azərbaycanda və ölkə xaricində yaşayan müxtəlif dil, din və mədəniyyətlərin daşıyıcıları olan azərbaycanlıların fəlsəfi irsinin təşəkkül və təkamülünü əhatə edir.

Müasir elmi məlumatlara görə, Azərbaycanda fəlsəfi fikrin inkişafı dördüncü minilliyinə qədəm qoymuşdur. Bu ölkədə qədim dövrlərdən başlayaraq yüksək sivilizasiyaların bir-birini əvəz etməsi, müxtəlif dil, din, həyat tərzlərinin çulğalaşması Azərbaycan etnosunun mənəvi mədəniyyətinin məhvəri olan fəlsəfi fikir və dünyagörüşünün təşəkkül və təkamülü üçün münbit zəmin yaratmışdır. Ölkənin fəlsəfi mədəniyyətin inkişafında onun coğrafi mövqeyi, təbii zənginliyi, tarixən yüksək şəhər mədəniyyəti, daim müxtəlif dil və din daşıyıcıları olan regionlarla əlaqələrinin mövcudluğu mühüm rol oynamışdır. Bunların sayəsində artıq e.ə. I minilliyin birinci yarısından ölkə xalqlarının ictimai şüurunda varlığın başlanğıcı və sonu, təkamülü, insan və mühitin, maddi və qeyri-maddinin, rasionallıq və irrasionalın münasibətlərinin, həqiqət, xeyir, şər və ədalətin çoxçalarlı əlaqələrinin dərkinə yönəlmiş fəlsəfi mülahizələr və onları ehtiva və təmsil edən mifologiya və dinlə bağlı, kökləri keçmiş minilliklərə gedib çıxan müxtəlif ideoloji cərəyanlar olmuşdur.

Azərbaycanda feodal istehsal münasibətlərinin tam bərqərar olub inkişaf etdiyi dövrlərdə fəlsəfi fikir şərq peripatetizmi (materializm ilə idealizm arasında tərəddüd edən qədim yunan filosofu Aristotelin nəzəriyyəsi) üsulunda meydana gəlib inkişaf etmişdir. XI-XII əsrlər dövründə, Azərbaycanda fəlsəfə sahəsində hakim yeri İslam dinini əsaslandırmağa xidmət edən idealizm tuturdu.

XIX əsrin əvvəllərindən başlayaraq Azərbaycanda sosial-tarixi inkişaf müxtəlif ziddiyyətli meyillərdən ibarət olan bir dövr idi. Bütün bu proseslər Azərbaycanın elmi-fəlsəfi fikrinin inkişafına da öz təsirini göstərmişdi. Bu dövrdə gec də olsa Azərbaycanda maarifçilik zəminli ictimai-siyasi təlimlər yaranmış M.Nəvvab, İ.Qutqaşanlı, A.A.Bakıxanov, M.F.Axundov kimi maarifçi mütəffəkirilər özlərinin maarifçilik ideyalarını, fəlsəfi-etik və materialist təlimlərini irəli sürmüşdülər.

Sual 1. Qədim Azərbaycanda fəlsəfi fikir.

Azərbaycanda fəlsəfi fikrin inkişafını izləmək üçün keçmişin mühüm yazılı abidələri – Avesta, pəhləvi mətnləri, qədim yunan filosofları və tarixçilərinin əsərləri, Orta əsr yazılı abidələri, ölkə ərazisindəki arxeoloji qazıntıların materialları, dil və şifahi ədəbiyyat tarixinin tədqiqi və s. araşdırmalar geniş imkanlar yaradır. Fəlsəfi dünyagörüşünün təşəkkülü insanın təbiətə münasibətində fetiş, totem, ruh, ilahilər və s. bu kimi təzahür formaları ilə bağlı olmuşdur. Bu təsəvvür və təlimlər, müxtəlif kultlarda və insanın mühitdən özünümüdafiəsinə yönəlmiş magiyada da öz əksini tapmışdır. Müasir elm e.ə. I minilliyin 1-ci yarısında Azərbaycanda zərvanilik, zərdüştilik fəlsəfəsi və maqlar (muğlar) təliminin geniş yayıldığını göstərir.

Zərdüştilik. Azərbaycan fəlsəfi fikrində digər mühüm cərəyan zərdüştilik idi. Zərdüştiliyin görkəmli abidəsi “Avesta” əsərində dövrün sosial-mədəni, xüsusilə fəlsəfi fikri haqqında ensiklopedik məlumat toplanmışdır.

Qədim Azərbaycanda dini-fəlsəfi fikirlər hələ eramızdan əvvəl VII əsrdə zərdüştilikdə mövcud olmuşdur. **Zərdüştiliyin** formalaşması b.e.ə. IX-VII əsrlərə aid edilir. Zərdüştilik bir sıra Şərq ölkələrində yayılmışdır. Bir sıra faktlar Zərdüştin azərbaycanlı olmasına işarə edir. **Zərdüştin** (Zoroastr, Zoroad, Zarad, Zaradaşt) vətəninədən söhbət gedərkən orta əsr müəllifləri, o cümlədən Əhməd Bəlazuri (IX əsr), Əbu-Reyhan Biruni (XI əsr) onun "Azərbaycandan çıxdığını" söyləmişlər. Yaqut Həməvi (1179-1229) Zərdüştin Şizdən olduğunu yazırdı. Şiz, Urmiyanın qəsəbəsi idi. Alim Urmiya haqqında danışarkən, oranı "məcusilərin peyğəmbəri Zərdüştin şəhəri" adlandırmışdır. Qütbəddin Şirazi(1236-1311) onu "Görkəmli filosof, kamil imam **Zərdüşt Azərbaycani**" deyə yad etmişdir.

Tədqiqatçılar zərdüştiliyin müqəddəs kitabı Avestanın da məhz bu ərazidə yarandığını təsdiqləyirlər. Zərdüştiliyin ideyalarını, qısa şəkildə belə qruplaşdırmaq olar:

1. Kainatın nizamı, dünya mövcudluğu xeyir və şər, işıq və qaranlığın əbədi mübarizəsindən asılıdır. Xeyir, işıq Allahı **Hürmüz (Ahura-Məzda)** və şər, qaranlıq allahı isə **Əhriman (Ahura-Manyu)** hesab olunur. Onların arasında əbədi mübarizə gedir, insanlar onlar arasında mövqe seçməkdə azaddırlar. Bu əbədi mübarizə varlığın mahiyyətini təşkil edir. Deməli, «Əksliklərin vəhdəti və mübarizəsinin inkişafın mənbəyi olması haqqında dialektik qanunauyğunluq hələ «Avesta»da özünəməxsus şəkildə ifadə olunmuşdur.

2. Zərdüştilik, nəticə etibarilə xeyrin şər üzərində, işığın zülmət üzərində qələbəsinə inam və etiqaddır. Gec-tez xeyir qələbə çalacaqdır, lakin insanlar fəaliyyətsiz halda durub bu qələbəni gözləməməli, özləri şərlə mübarizəyə qoşulub bu qələbəni daha da yaxınlaşdırmalıdırlar. Azad iradəyə malik olan insanlar, şəxsiyyətlər öz fəallıqları ilə dünyada ədalətin, xeyrin qələbəsinin təmin edilməsinə kömək göstərməlidirlər.

3. «Avesta»da köçəri heyat tərzini pislənir, ona dünyada şərin təzahürü kimi baxılır, oturaq heyat, əkinçilik isə tərəflənir, ona xeyrin, ədalətin təzahürü kimi baxılır. Bununla da köçəri tayfaların hücumlarına etiraz bildirilir.

4. Zərdüştiliyin ictimai-tarixi görüşləri ziddiyyətli, mifik səciyyə daşıyır. Zərdüştə görə dünya tarixi 12 min il uzanacaq, hər 3 min ildən bir xeyir və şər qüvvələrin hökmranlığı bir-birini əvəz edəcəkdir. 3 min il Hörmüz ardıcılığının “qızıl əsr” olacaq, sonra isə onu Əhrimən və şər qüvvələrin hökmranlığı əvəz edəcəkdir. Lakin şər müvəqqətidir, onun ardıcılığını axirətdə hər cür əzab-əziyyətə məhkumdurlar, axirət məhkəməsində ağır cəza alacaqlar. Xeyrin - Hörmüzün tərəfdarları isə axirət xoşbəxtliyinə yetişəcəkdir.

5. Zərdüştiliyin dünyagörüşü dualist səciyyə daşıyırdı. Həm maddi, həm də ideal olan başlanğıclar xeyir və şər keyfiyyətlərə malik olmaqla, iki hissəni vəhdətdə ifadə edirlər. Ayinçilik praktikasında fetişizm, animizm, totemizm ibtidai dini ənənələrini də ifadə edən, kainatın 4 üsürdən (od, su, hava, torpaq) ibarət olmasına inadla bağlı ritual və mərasimlər geniş yer tutmuşdur. “Avesta”nın animistik təsəvvürlərinə görə bütün təbiət canlıları bilər, ruh təkcə insana və heyvana məxsus deyildir, bütün başqa cisim və əşyalarda da ruh mövcuddur. Ruh həmin cisimlərdən kənar da müstəqil yaşaya bilər və yaşayır. Ruh elə daxili qüvvədir ki, onun vasitəsilə hər şey - insan, bitki, günəş, ay, ulduz, bütün dünya hərəkət edir, mövcud olur. İnsanın bədən və ruhdan ibarət olması ideyası da “Avesta”da öz əksini tapmışdır. Ruh insanın şüurlu fəaliyyətini - duyğu, təfəkkür, nitq, iradə və s. tənzim edir, onların mənbəyidir.

6. Zərdüştilikdə oda sitayiş ənənələri güclü olmuşdur. Bütün zərdüşt mənbələrində məşəl yanmışdır, odla bağlı rituallar icra edilmiş, ona qurban kəsilmiş, pərəstiş olunmuşdur. Elə bunun nəticəsidir ki, ona bəzən atəspərəstlik də deyilmişdir.

7. Zərdüştiliyin mənəvi-əxlaqi ideali da xeyirlə, ədalətlə sıx bağlı olmuşdur. “Avesta”da zərdüştiliyin ideali üç prinsiplə ifadə olunmuşdur: insan özünün bütün fəaliyyətini “xeyir fikir, xeyir söz və xeyir işin (əməlin) vəhdəti əsasında qurmalıdır. Deməli, o, yaxşı, xeyirxah fikirləşməli, həmişə yaxşı, xeyirli danışmalı və faydalı, gözəl işlər görməli, həmişə şəri rədd etməlidir. Bu üç tələb Zərdüştiliyin əxlaqi, saflaşdırıcı prinsipləridir. Zərdüştə görə insan həmişə mülayim, adil, xeyirxah olmalıdır. O, qəddar paxıl, yalançı olmamalıdır. Zərdüştlükdə yalançı ilə düşmən, şər eyni mənalı anlayışlar kimi işlədilir.

8. “Avesta”nın cəmiyyətə, dövlət idarəçiliyinə baxışlarında qəbilə-tayfa münasibətlərinin demokratik prinsipləri və quldar demokratiyası təqdir olursa da, “Avesta”nın sonrakı tərtibatlarında monarxiya üsul-idarəsi başlıca dövlət idarəçiliyi forması elan olunmuşdur. Hakimiyyətin, əmlakın, şən-şöhrətin insana Allahdan yetirməsi ideyası da müdafiə olunurdu.

Zərdüşt insanlara müraciətində belə nəsihətlər etmişdir: “Mən o şəxsəm ki pak bir təbiətlə insanlar ruhunu qurmaq üçün təyin olunmuşam, Ahura-Məzdanın (Hörmüzün) yaxşı əməl üçün verəcəyi mükafatdan xəbərdaram. Ta nə qədər güc və dözümüm vardır, doğru yola getməyi insanlara öyrədəcəyəm”, “Doğruluq atası Məzdanı tanımaq, haqqını düzgün yerinə yetirmək üçün, bu müqəddəs ağıl uğrunda istər dildəki danışmaq və pak xəyal ilə bağlı sözlərlə, istərsə də qolların görəcəyi iş və təmizkarlıq səyi ilə, gərək ən yaxşı əməlləri yerinə yetirəsən”, “Aləmi-təsəvvürdə ilk özünü göstərən o iki əkiz cövhərin birisi: düşüncədə, danışmaq və dolanışıqda yaxşılıq olmuşdur; o birisi də pislik (yenə düşüncə, danışmaq və dolanışıqda). Bu ikilikdən anlayın adam gərək pisi yox, yaxşısını özünə seçə” və i.a.

Daha sonrakı dövrlərdə (e.ə. VII -VI əsrlər) zərdüştlükdə xeyir allahı Hörmüzə (Ahura-Məzdaya) pərəstişə əsaslanan **məzdəkilik** dini-təriqəti meydana çıxır. Xeyrin şər üzərində qəti qələbəsinə inanan və onu təbliğ edən məzdəkilik Odu Hörmüzün yerdə təzahürü hesab edir, oda sitayışı geniş yayırdı. Zərdüştlükdən fərqli olaraq, məzdəkilik ölünün dəfn edilməsinə icazə verir, Zərdüştün bir peyğəmbər kimi Hörmüzlə hökmdarlar arasında vasitəçi olması ideyasına qarşı çıxırdı. Günəş allahlarına etiqadı qəbul etməklə məzdəkilik bütperəstliyə də yol verirdi.

Avesta (Qanun) - Vendidad, Yasna və Vispered adlı üç kitabdan ibarətdir. Vendidad (Videvdat "Divlər əleyhinə qanun") - şər qüvvələrin dəf edilməsinə yönəldilən qanun, Yasna ("Dua etmə", "Sitayış etmə") ibadət və qurban vermə mərasimi zamanı oxunan ayrı-ayrı qanunlar və Vispered (və ya Visprat -"hakimlərin hakimi", "Allahların hamısı") dua xarakterli mahnıları tərənnüm edən qanunlardır. Birinci iki kitabda toplanılmış dini mərasimləri əks etdirən mətnlər (yaştlar - himnlər) Avestanın ən qədim hissələri hesab olunurlar. Onlar müxtəlif vaxtlarda yaranmış, irili-xırdalı 21 hissədən ibarətdir. Yasnanın əsas məzmununu Zərdüştün lirikası (qatlar) təşkil edir. Vispered Yasnanın ayrı-ayn hissələrinə əlavələrdir.

Avestanın əsas ideyası bundan ibarətdir ki, dünyada bir-birinə zidd olan qüvvələr arasında daimi mübarizə gedir. Dünyada mövcud olan bütün şeylər bu mübarizənin nəticəsində yaranır. Hər yerdə işıqla qaranlıq, həyatla ölüm, xeyirlə şər, ədalətlə haqsızlıq arasında mübarizə gedir. Zərdüştüyə görə, xeyir Allahı Hörmüz (Ahura-Mazda) əvvəl-axır şər Allahı Əhrimən (Anhra-Manyuya) üzərində qələbə çalacaq, şər həmişəlik yox olacaq. Bununla belə, Avesta politeist və monoteist müddəalardan da xalis deyildir. Onun ən qədim parçalarında çoxallahlılıq, o cümlədən Günəşi, Ayı və ulduzları ilahiləşdirmək meyl, qatlarda isə, təkallahlılıq meyl güclüdür. Əhəmənilər dövründə (e.ə.VI-IV əsrlərdə) zərdüştilik rəsmi dövlət dini elan edildikdən sonra onun dualist və politeist cəhətləri arxa plana keçirilmiş, Hörmüz formasında tələffüz edilən Ahura-Mazda (Hikmət Ağ) bütün mövcudatın yeganə yaradıcısı, vahid Allah sayılmışdır.

Avestadakı birinci yaş (Himn) Ahura-Mazdaya (Hörmüzə) həsr olunmuşdur. Burada Hörmüzə alqış, Əhrimənə nifrət bildirildəndən sonra zərdüştilik etikasının əsas triadası ön plana çəkilərək and içmə formasında deyilir: "Xeyirxah fikirlə, xeyirxah sözlə və xeyirxah əməllə xeyirxah fikri, xeyirxah sözü və xeyirxah əməli tərif edirəm. Bütün xeyirxah fikrə, xeyirxah sözə və xeyirxah əmələ çağırır, bəd fikirdən, bəd sözdən və bəd əməldən əl çəkirəm".

Himndə daha sonra deyilir: "Həqiqət ən yaxşı xeyirxahlıqdır". Avestada başqa himnlər də mənəvi paklığa, ülviliyə çağırışdır. Orta Əsr müəlliflərinin fikrincə, məcusilikdə bütün söhbət işığın qaranlığa çulğalaşması səbəbini və işığın qaranlıqdan xilasolma səbəbini izah etmək qaydaları ətrafında gedir, çünki bir-birinə zidd iki əsas - işıq ilə qaranlıq dünyadakı mövcud şeylərin mənbəyidir. Din və fəlsəfə tarixçisi Məhəmməd Şəhrəstani (XII əsr) yazır: "Tərkiblər o ikisinin (ışıq və qaranlığın) qatılığından hasil olmuş, surətlər müxtəlif tərkiblərdən meydana çıxmışdır. Xeyir və şər, mürvət və əskiklik, paklıq və xəbislik işıq və qaranlığın qatılığından

törənmişdir. Onlar qarışmasaydı aləm mövcud olmazdı. O ikisi bir-birinə müqavimət göstərir, mübarizə edir, hətta işıq qaranlığa, xeyir şərə qalib gəlir".

İşraqilik fəlsəfəsinin banisi Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi dualizmi rədd etdiyi halda, Zərdüştün adını hörmətlə çəkmiş, işraqilik fəlsəfəsinin şərhində ona əsaslanmışdır.

Avestadakı dini-fəlsəfi, təbii-elmi, sosial-siyasi baxışlar o dövrün ideologiyasında yüksək səviyyəsi ilə seçilirdi. Azərbaycanda yaradılmış Avesta İran, Orta Asiya və başqa yerlərdə də yayılmışdır. Onun elmi və ideoloji nüfuz dairəsi isə daha uzaqlara gedib çıxmışdır. Bu, yunan elmi-fəlsəfi fikrində, xüsusən Demokritin dünyagörüşünün formalaşmasında özünü aşkar büruzə verir. Demokrit ilə midiyalı maqlar arasında yaxınlıq, hava, su, od və torpaq ünsürlərinin qəbulunda və şərhində aydın nəzərə çarpır.

Avestadakı bütün mənəviyyat üç ifadədə yekunlaşdırılırdı: Xeyirxah fikir, xeyirxah söz, xeyirxah əməl. Demokrit Zərdüştün bu üçlüyünü (triadasını) təkrarlamışdır. Avestada həqiqətən, düzgünlük və ədalət hər şeydən üstün tutulurdu. Demokrit də bunu qəbul etmişdir.

Hazırda zərdüştlük İranda kəbrlər, Hindistanda isə parsılar arasında qalmaqdadır. Onların sayı 100 min nəfərdən artıqdır.

Zərdüştilik İranda hakim dinə çevrildikdən sonra gələcəkdə onun ümumbəşəri xəlqi və humanist müddəaları öz yerini, əsasən, təlimin esxatoloji görüşlərinə, ayin və mərasimlərinə verdi. Lakin zərdüştiliyin iki başlanğıcın vəhdəti, onun əksliklərin qarşıdurması və mübarizəsi üzərində yüksələn mövcudatla bağlı təsəvvürləri, təbiətə və insana yönəlmiş humanizmi, azad iradəli insanın fəallığı, utopik cəmiyyət haqqında ideyaları, gözəlliyə münasibəti, fəlsəfi təliminə məxsus mücərrəd məfhumlar – ilk başlanğıc, işıq, zülmət, Xeyir, Şər, həqiqət və s. kateqorial anlamları minilliklər ərzində ictimai fikirdə müxtəlif formalar alaraq dünya fəlsəfi mədəniyyətinin ənənəsi kimi yaşamaqdadır. Sonralar, ilk növbədə, Azərbaycan və Orta əsrlər İslam Şərqiinin zərdüştilikdən də qaynaqlanan mistik fəlsəfəsi, demokratizmi və humanizmi ilə fərqlənən ideoloji cərəyanları zərdüştilik ideyalarının yaşaması üçün münbit zəmin oldu. E.ə. I minilliyin birinci yarısında Azərbaycan fəlsəfi fikrinin inkişafında Midiya kahinləri nəslindən olan maqların təlimi mühüm yer tutur. Səciyyəvidir ki, kahin silkindən olan maqlar mədəniyyət tarixinə yalnız din, fəlsəfə, elm təmsilçisi kimi deyil, həm də təlim yaradıcısı kimi daxil olmuşlar. Mədəniyyət tarixində “maqlar dini”ndən deyil, daha çox “maqlar təlimi” və “maqlar elmi”ndən bəhs edilmişdir. Buna səbəb isə maqlar təliminin mənəvi mədəniyyətin müxtəlif sahələrini ehtiva etməsidir. Maqların dünyagörüşü o dövrün yüksək inkişaf etmiş elmlərinə – astronomiya, riyaziyyat və təbabətə əsaslanırdı. Onların öz biliklərindən istifadə edərək təbiət və cəmiyyət həyatına müdaxilələri çox vaxt sehr kimi dəyərləndirilirdi. Mədəniyyət tarixində “maq” anlamı altında zərdüştiliyin təmsilçilərini və ümumiyyətlə, müdrikliyi ilə seçilən şəxsiyyətləri nəzərdə tutmuşlar. Şərqdə “pir-i muğan” anlamı alim, müəllim, müdrik mənasında işlənir.

Zərdüştilik ilə bərabər maqların təliminin qədim yunan mədəniyyəti və fəlsəfəsinə təsirini Demokrit, Pifaqor, Anaksarx, Pirron, Platon, Aristotel, Laertli Diogen, Evdoks, Feopomp, Rodoslu Evdem, Hekatey öz əsərlərində göstərir. Qədim yunanalara istinad edən Laertli

Diogen yazır: “Aristotel qeyd edirdi ki, muğlar misirlilərdən qədimdirlər... və Klark himnosofistləri (Hindistan brahmanlarını) maqların şagirdləri hesab edirdi”. Bununla belə, maqların ilkin fəlsəfi görüşləri haqqında məlumat çox azdır. Maqlar oda üstünlük verir, təbiət hadisələrini ilahiləşdirirdilər. Onlar varlığın (allahlar da daxil olmaqla) tərkibini xırda zərrələrdə (atomlarda) görürlər. Laertli Diogen maqların mövcudatın atomlardan ibarət olması təsəvvürləri ilə, onların “görüntülər” haqqında təlimi və bu təlimin Epikürün görüşləri ilə bağlılığı haqqında yazırdı ki, maqlara görə, şeylərdən ayrılan görüntülər vasitəsilə insan formaları görünür və dərk edir.

Zərvanilik. Zərdüştilik dünyagörüşü ilə yanaşı, qədim Azərbaycanda bir sıra dini-fəlsəfi cərəyanlar inkişaf etmişdir. Məsələn, Sasani dövründə **zərvanilik** geniş yayılmışdı. Bu təlimin əsas prinsipləri haqqında Avesta, qədim pəhləvi mətnləri, Quran, Orta əsr Şərq yazılı abidələri və çoxsaylı tədqiqatlar məlumat verir.

Zərdüştiliyin dualist sistemindən fərqli olaraq zərvanilik monist ideyaları inkişaf etməyə başladı. Həmin baxışların birində əgər ilkin başlanğıc məkan hesab olunurdusa, ikincisində Zaman (zarvan) hesab olunurdu. Zərvanilər sonsuz zamanı başlanğıc kimi götürməklə bu ilk başlanğıcı şəxsləndirərək onu ilahi varlıq kimi qəbul edirdilər. Zərvaniliyə görə, işıq və qaranlıq kimi iki zidd mahiyyətlə yanaşı, dünyada bütün mövcudatın əsası olan zərvan (zaman) adlanan vahid ilk başlanğıc da vardır.

Zərvaniliyə görə keyfiyyət iki dərəcəlidir: birinci keyfiyyəti təmsil edən işıq ruhu, əzəli və əbədi Hörmüz maddi varlıqları və həyatı yaradır, ikinci keyfiyyəti təmsil edən zülmət ruhu Əhrimən isə hər şeyi ölümə məhkum etdiyindən, əzəli olmadığı kimi, daimi də deyil. Zərdüştiliyin teoloji risaləsi “Şikand-qumaniqçivar”da (“Şübhəni aradan qaldıran şərh”) mövcudatı sonsuz Zamanın – Zarvana akarananın təzahürü kimi qəbul, Allahı, ruhun ölməzliyini, cənnət və cəhənnəmi inkar və yalnız maddəni real hesab etdiyinə görə zərvanilik tənqid olunur. Zərvaniliyin görüşləri Orta əsr Şərq yazılı mənbələrində də tənqid edilir. Bununla belə, bu təlim dünya fəlsəfəsinin sonrakı inkişafına, o cümlədən onu tənqid edən zərdüştiliyə də böyük təsir göstərmişdir. Robert Eysler zərvaniliyin Şərq və qədim yunan fəlsəfi fikri ilə bağlılığını göstərərək, xüsusilə onun Ferekid və Anaksimandrin teoqoniyalarına təsirindən, İ.D. Rojanski isə Anaksimandrin kosmoqoniyasında Zərvanın Xronosla oxşarlığından yazmışlar.

Zərvanistlər içərisində materialist və ateist fikirlilər olmuşdur ki, zərdüştilər həmin adamları tənqid atəşinə tutmuşlar.

Manilik. İslamaqədərki dini-fəlsəfi cərəyanlardan **manilik və məzdəkilik** də Yaxın və Orta Şərq xalqlarının mənəvi həyatında mühüm rol oynamışdır. Zərdüştilik, xristianlıq və buddizmin ayrı-ayrı ünsürlərini eklektik surətdə özündə toplayan **manilik təlimi** III əsrdə İranda və Orta Asiya ölkələrində yayılmışdır, onun banisi **Mani** (216-276) olmuşdur. Yaxın Şərqdə həkim, rəssam, filosof və mühəndis kimi böyük şöhrət tapan Mani zərdüştlük kahinlərinin fitvası ilə edam edilmişdir. Öz dinini 40 il təbliğ edən Mani xalis dualizm mövqeyindən çıxış edərək göstərirdi ki, "aləmin iki başlanğıcı vardır: onlardan biri işıq, digəri

qaranlıqdır". Sonralar **İbn Həzm** (994-1064) yazırdı ki, manilikdə "zövq qaranlığa deyil, işığa; əziyyət isə işığa deyil, qaranlığa xasdır". Mani deyirdi: yalnız zühr ilə işığı qaranlıqdan xilas etmək və bununla da qaranlığa qalib gəlmək olar. Maniliyin əsasında dualizm prinsipi -"Nur" və "Zülmət" başlanğıclarının mübarizəsi durur. Bu dünyada Nur və Zülmət üsürləri bir-birinə qarışmışdır. Dünya inkişafı prosesinin məqsədi insan qəlbində yer tapmış "Nur" üsürlərini cismaninin hakimiyyətindən azad etməkdir. Maniyə görə, allah dünyada şəri yaratmamışdır, deməli, dünyanı da o yaratmamışdır, çünki dünya (materiya) şərdir. Deməli, materiya Allahdan asılı olmayaraq mövcuddur, insan isə "materiya ilə yüksəkdə duran nurun qarışığıdır". Nurun hissəciklərinin azad olmasına yalnız qatı asketizm vasitəsilə nail olmaq mümkündür.

Zərdüştilikdən fərqli olaraq, Maniyə görə, insan bu yolda dünyəvi nemətlərdən imtina etməlidir. Sosial təlimində insanların hüquq bərabərliyinə üstünlük verən maniliyin dini-fəlsəfi və sosial ideyaları hakim qüvvələrin təqibinə baxmayaraq həm Atropatenedə, həm də Albaniyada, sonralar isə Şərqdə və Avropada məzdəkilərin, pavlikianların, albiqoyçuların, katarların və başqalarının ideoloji təlimlərində geniş yer tapmışdı. Maniliyin İşıq Allahını Əqlə birləşdirməsi (beş təzahürdən dördünün bilavasitə Əqlə bağlılığı) və Şərin əbədiliyini qəbul etməsi sonrakı təlimlərdə rasionalizm və dialektikanın inkişafı üçün geniş imkanlar yaratmışdır.

Əvvəllər hələ maniliyin təhlükəsini başa düşməyən və öz qüdrətinə dayaq ola bilən möhkəm zərdüşt kilsəsi yaratmayan Sasanilər nəinki maniliyə mane olmamış, hətta onu müdafiə etmişlər. Lakin manilik feodal istismarına qarşı kəndlilərin və yoxsul şəhər əhalisinin etirazını, mübarizəsini ifadə edən təlim olduğu üçün Manini tutub edam etmişlər. Manilik təlimi xeyli müddət yaşamış və V əsrin sonunda məzdəkilərin mühüm ideya mənbəyinə çevrilmişdir.

Məzdəkilik. Məzdək maniliyin radikal və demokratik istiqamətinin tərəfdarı olmuşdur. Sasanı hökmdarı I Qubadın zamanında Məzdək və onun tərəfdarları yüksək dövlət vəzifələri tutmuş, özü isə İranın baş kahini olmuşdur. Məzdəkilər xüsusi mülkiyyəti ləğv etməyə çalışmasalar da, var-dövləti adamlar arasında bərabər bölməyi təbliğ edirdilər. İctimai ədaləti qəbilə-tayta quruluşuna qayıtmaq yolu ilə bərqərar etmək istəyirdilər.

Məzdəkilər dini, fəlsəfi və sosial təlim olub, qədim zərdüştilik prinsiplərinə (oda sitayiş və s.) əsaslanmalar da, kahinlər və əyanlara qarşı çevrilmiş xalq hərəkatının ideologiyası olmuşdur. Lakin onların əxlaq təlimində qəbul edilməz cəhətlər çoxdur (atanın qızı, bacının qardaşı ilə evlənməsi və s.).

Məzdəkilik sosial şüuru ön plana çəkən manilik təliminə əsaslanırdı. Manilikdəki dualizm məzdəkilik üçün də səciyyəvidir. Həm məzdəkilikdə, həm də manilikdə mövcud olan dualizmi, İşıq ilə Qaranlığın mübarizəsi ideyasını əsas götürürdü. Manilikdən fərqli olaraq məzdəkilik təlimi hesab edirdi ki, İşıq (Xeyir) səltənətinin fəaliyyəti ədalətli, ağıllı və məqsədəuyğundur, Qaranlıq (Şər) səltənətini hərəkatı isə təsadüfi və xaotikdir. Məzdəkiliyə görə, Xeyirin Şər üzərində qələbəsi uzaq gələcəkdə deyil, "hazırkı həyatda" baş verməlidir. Məzdək təlimində insanları qarşılıqlı maddi köməyə, bərabərliyə, "əmlak ümumiliyinə" çağıran sosial-etik

görüşlər mühüm yer tutur. Məzdəkilik sosial bərabərsizliyi məhv etmək, ilkin mövcud olan Allahdan gələn ümumi bərabərliyi isə zorla həyata keçirmək üçün fəal mübarizəyə çağırırdı. Məzdəkilərin ideyaları sonralar xürrəmilər tərəfindən davam etdirilmişdir.

Xürrəmilik. Məzdəkilik Xürrəmilik təliminə böyük təsir göstərmişdir. Tarixi ədəbiyyatda xürrəm sözünü üç cür izah edirlər.

1. Xürrəm- Ərdəbil yaxınlığında yer adıdır;
2. Xürrəm- şad, kefcil deməkdir;
3. Xürrəm- Məzdəkin qadını və təbliğatçısı.

Bunlardan mövcud ədəbiyyatda kef və kefcil mənaları daha çox məqbul sayılmışdır. Lakin akademik Ziya Bünyadov ilk dəfə olaraq xürrəm sözünün mənasını atəş sözünə istinadən izah etmək təklifini irəli sürmüşdür. O, haqlı olaraq yazır ki, feodal və burjua müəlliflərinin «xürrəm» sözünü əxlaqsızlıqla əlaqələndirmələri, şübhəsiz, onların elmi və siyasi cəhətdən dar düşüncəli olmaları ilə izah edilməlidir. Çünki xilafətə qarşı iyirmi ildən artıq bir müddət ərzində qəhrəmancasına azadlıq mübarizəsi aparmış Xürrəmiləri kefcil bir dəstə, əyyaş həyatı keçirən adamlar kimi qələmə vermək olmaz.

Xürrəm sözü, heç şübhəsiz, «Avesta»dakı Xürrəm sözündəndir. Sonrakı filosoflar onu «Mənəvi işıq» mənasında işlətməmişdilər. Xürrəm emanasiyaya prosesində Işıqlar işığından çıxan ilk nəticəyə deyilir. Bütün maddi varlıqlar məhz Xürrəmin sayəsində vücuda gəlmiş şeylərdir. Bəlkə elə buna görədir ki, Xürrəmilər işıqlar işığı əvəzinə bu ilk nəticəyə pərəstiş etmişlər.

Atəşpərəstliyin (məcusiliyin) bir etiqaad kimi Azərbaycanda tədricən sıxışdırılmasına baxmayaraq, onun ayrı-ayrı prinsip və ünsürləri uzun zaman yaşayaraq adət və mərasimlərlə çulğalaşmışdır.

Zərvanilik, zərdüştilik və maqların təməl ideyaları Azərbaycan fəlsəfəsinin gələcək inkişafına xeyli təsir göstərmişdir. Yeni eranın ilk əsrlərində digər fəlsəfi cərəyanlara da rast gəlinir. Qədim dövrün sonu və erkən Orta əsrlərdə zərdüştilik, astral dinlər, tanrıçılıq (Göy Tanrı), şamanizm və xristianlıqla bağlı cərəyanların içində manilik və məzdəkilik fəlsəfi görüşləri xüsusi yer tutur. E.ə. I minilliyin sonundan və yeni eranın ilk yüzilliklərindən başlayaraq Azərbaycanın şimal ərazisi olan Albaniyada bir-birinə zidd iki siyasi və məfkurə təmayülü – maqların yaydığı zərdüştilik təmayülü və politeizm, sonra isə xristianlığa söykənən yunan-Roma və Bizans təmayülü mövcud idi.

Qədim dövr və erkən Orta əsrlərdə yanğın, müharibə, siyasi və dini münaqişələr nəticəsində yazılı abidələrin məhvi bəhs olunan dövrlərə aid fəlsəfi fikrin tam zənginliyi ilə təsvir və tədqiqinə imkan vermir. Buna baxmayaraq, əldə olan məlumatlar aşağıdakı qənaətə gəlmək üçün əsas verir: qədim dövr və erkən Orta əsrlərdə Azərbaycanın mədəni irsində fəlsəfi problemlərin qoyuluşu və şərh metodları, fəlsəfi kateqoriyalardan – mövcudat, başlanğıc, son, maddə, ruh, nəfs, zaman, məkan, həqiqət, ədalət, Xeyir və Şərdən, onların qarşılıqlı əlaqələrindən bəhs edilməsi Azərbaycan fəlsəfəsini Qədim dövr dünya fəlsəfi fikrinin ayrılmaz hissəsi kimi səciyyələndirir. Bu mülahizəni qədim yunan filosofları, tarixçiləri, eləcə də orta əsr və yeni dövr mənəvləri də təsdiqləyir. Qədim dövrdə və erkən Orta əsrlərdə varlığın

atomlardan yaranması, maddi və qeyri-maddinin, Xeyir və Şərin, işıq və zülmətin ziddiyyəti və vəhdəti, Allahın işıq və həqiqətlə eyniləşdirilməsi, idrakın dəyərləndirilməsi tərz, sosial ədalət və utopik xoşbəxt cəmiyyət haqqında təsəvvür və nəzəri mülahizələr Azərbaycanda fəlsəfi fikrin təşəkkülü və inkişafının ideya əsaslarını təşkil etmişdir.

Sual 2. Orta əsrlərdə Azərbaycanda fəlsəfi fikrin inkişafı.

Azərbaycan fəlsəfi fikrinin inkişafında orta əsrlər özünəməxsus mərhələ olmuşdur. VII-X əsrlərdə artıq fəlsəfi fikrin təməl cərəyanları formalaşmış, ölkədə fəlsəfənin sonrakı inkişafı xristian və İslam mədəniyyətləri məcrasında davam etmişdir. Eramızın I əsrindən Şimali Azərbaycanda (Albaniyada) mövcud olan xristianlığın artıq IV əsrdə dövlət dini elan edilməsilə Azərbaycanın mənəvi həyatı və fəlsəfəsi yunan-Roma mədəni-mənəvi arealı və bilavasitə Qüdsə bağlanır. Alban fəlsəfəsi haqqında müəyyən məlumatı Musa Kalankatuklunun “Albanların tarixi” əsəri verir. Burada həm də Albaniyada qnostisizm fəlsəfəsi və dualizm təmayüllü çoxsaylı bidətçi ideoloji cərəyanlar və onların nümayəndələrinin olması, onların Albaniyanın baş kilsəsi tərəfindən lənətləndirilməsi, Nerses Bakurun və “filosofların şöhrəti” kimi tanınan yepiskop Karin Teodorosun erməni katolikosu Eliya tərəfindən təqibi, Nerses Bakurun zəngin kitabxanasının çayda batırılması və onun xəlifə Əbdülməlikin əmri ilə edama məhkum edilməsi haqqında məlumat verilir. Həmin mənbədə alban şairi Dəvdəkin Cavanşirin ölümünə yazdığı ortodoksal xristianlıqdan fərqli, hikməti tərənnüm edən və yunan mifologiyası ilə bağlı elegiyası haqqında məlumat verilir. Bu dövrlərdə, həmçinin alban ilahiyyatçı-filosofları Sünikli Petros (VI əsr) və Sünikli Petros (VIII əsr) yaşayıb yaratmışlar. Sünikli Stepanos Davidin “Fəlsəfənin tərifi” və Porfirinin “Giriş” əsərlərinə yazdığı şərhərlə tanınır.

Alban mədəni abidələrinin, əlyazmaları kitabxanalarının dəfələrlə erməni katolikosatının təşəbbüsü ilə siyasi maraqlar naminə qəsdən məhv edilməsi (suda batırılması, yandırılması) faktı hazırda alban fəlsəfi əsərlərinin Ermənistan, Gürcüstan və Qüdsün monastır kitabxanalarında axtarılmasına əsas verir.

Folklor və orta əsr yazılı abidələri həmin dövrdə Azərbaycanda türkdilli etnosun bütpərəstliklə yanaşı, şamanlığa və vahid Göy Tanrıya inamı haqqında məlumatlar verir. Qədim və erkən orta əsr Azərbaycan türklərinin sosial-mədəni həyatı və xüsusən dili, dini, əxlaqi norma və dəyərləri haqqında nisbətən geniş, obyektiv təsəvvür yaradan abidə və əsasən Azərbaycan reallığını əks edən türk xalqlarının müştərək eposu “Kitabi-Dədə Qorqud”dur.

VII-X əsrlərdə Azərbaycana İslam dininin gəlməsi və möhkəmlənməsi, və ölkənin İslam mədəni bölgəsinə fəal daxil olması Azərbaycan fəlsəfi fikrinin bu dövrdə inkişafının islam dini ilə çoxçalarlı əlaqələrinə imkan yaratdı. Zaman keçdikcə, ölkəyə Quranın zahiri və batini şərhinə əsaslanan İslam mədəni bölgəsinin çoxsaylı ideoloji cərəyanları da daxil olur və burada Azərbaycan mütəfəkkirlərinin simasında öz yerli təmsilçilərini tapırlar. Müxtəlif cərəyanların nümayəndələri nəzəri-fəlsəfi mövqelərini Quran ayələri ilə əsaslandırmağa cəhd göstərirdilər. Bu meyl regionda yayılmış **mötəzililik, ismaililik, sufilik** və s. cərəyanlar üçün səciyyəvi

olmuşdur. Quranda və çoxsaylı İslam ideoloji cərəyanlarında əsas problem Xaliq (Allah) və məxluq münasibətidir. Bu münasibətin şərhindən asılı olaraq müxtəlif təlimlərin fəlsəfi baxımdan idealist, monoteist, dualist, panteist və ya materialist təmayülü müəyyən edilirdi. Qeyri-ortodoksal cərəyanlar Allahın Quranda həqiqət kimi təqdimini, onun canlı olması, vəchi haqqında, insanın Allaha qayıtması və Onunla görüşməsi, astral hadisələrə, idraka münasibət, İlahi nur, təqdir, cəza, Allah qorxusu, maddi nemətlərə münasibət və s. məsələləri ehtiva edən surələrin ezoterik şərhini verir, bir sıra hallarda məntiq və dövrün elmi və fəlsəfi fikrinə müvafiq, ortodoksal yönümdən fərqli, panteistik vəhdət əl-vücut fəlsəfəsini yayır və nəticədə, Azərbaycanda İslam bölgəsi mənəvi-mədəni məkanının ziddiyyətlərlə dolu ideologiyasını inkişaf etdirirdilər.

VII–VIII əsrlərdə ilahiyyat fəlsəfəsi inkişaf etməsi ilə əlaqədar olaraq, islamın fəlsəfi şərhini ilahiyyatçıların birbaşa vəzifəsinə çevrilir. Buna baxmayaraq, həmin vəzifənin icrası prosesində fikir ayrılıqları da baş verirdi.

Göstərilən dövrdə Azərbaycanda ortodoksal fəqihlərdən Əhməd ibn Harun Bərdici, Məkki ibn Əhməd Bərdəi, Musa ibn İmran Səlməsi və başqaları məşhur idilər. Rasionalizmi və azadfikirliliyi ilə səciyyələnən mötəzili cərəyanının Azərbaycanda görkəmli nümayəndələri isə IX əsrdə yaşamış məşhur alim və ilahiyyatçılar Cəfər Həmədani Bağdadi, Əbubəkr Məhəmməd ibn Ömər ibn Abdulla Bərdəi, Əbusəid Əhməd Bərdəi və b. idi. Bu dövrdə İslam mədəni bölgəsində Şərq və qədim yunan fəlsəfəsinə, xüsusən neoplatonizmə əsaslanaraq idealizmlə panteizmi özündə birləşdirən özünəməxsus **batinilik** fəlsəfəsi mövcud idi. Bu fəlsəfi təlimi Azərbaycan filosoflarından batinizmin missionerləri Əbü-l-Qasim Əli ibn Cəfər və b. yayırdılar. VIII–X əsrlərdə İslam bölgəsində, o cümlədən Azərbaycanda daxilən ziddiyyətli, lakin əksər hallarda fəlsəfi dünyagörüşündə panteizm, sosial baxışlarında demokratizm, etik görüşlərində humanizm və varlığa dialektik yanaşma ilə fərqlənən mistik ismaililik və sufilik sosio-mədəni cərəyanları ilk inkişaf dövrlərini keçirirdilər. Sufiliyin fəlsəfi dünyagörüşünün əsasında fəlsəfi kateqoriya kimi eşq, ismaililiyin əsasında isə real və irreal idrakin vəhdəti dururdu. Sufiliyin fəlsəfəsini bu dövrdə Əbü-l-Fərəc Əbü-l-Vahid Varasani Təbrizi, Əbu Saib Həmədani, Əli ibn Əbdüləziz Bərdəi, Baba Kuhi Bakuvi və b. təmsil edirdi. Orta əsr mənbələrində ideya kökləri qədim Şərq və yunan fəlsəfəsinə aparan ismaililiyin İslamı inkar edərək zərdüştiliyin bərpasına cəhdindən bəhs edirlər. İsmaililiyin Azərbaycanda yayılması haqqında Nizami, bu cərəyanın tarixçisi Fidai və b. məlumat verirlər. Mənbələrə görə ismaililik fəlsəfəsi təbiət elmlərinin nailiyyətləri və “İxvan əs-Səfa” ensiklopediyasının yaranması ilə bağlıdır. Bu ensiklopediyanın ideoloqu azərbaycanlı alim və filosof Əbü-l-Həsən Əli Harun oğlu Zəncani idi.

Şamanizm, zərdüştilik, qədim yunan, xristian və İslam mədəni bölgələrinin fəlsəfi ənənələrini özündə sintezləşdirərək inkişaf etdirən VII–X əsrlər Azərbaycan fəlsəfəsi XI–XIII əsrlərdə həm Azərbaycan mədəniyyətinin İntibahına, həm də bütövlükdə İslam bölgəsi mənəvi mədəniyyətinin, o cümlədən fəlsəfəsinin İntibahına zəmin yaradan qaynaqlardan olmuş və sonrakı dövrlərdə bu mədəniyyətlərin fəal üzvi hissəsi kimi tanınmaqda davam etmişdir. Digər

tərəfdən, XI–XII əsrlərdə ölkənin iqtisadi (feodal münasibətlərin inkişafı, pul rentasının yayılması, iqtisadi cəhətdən yüksək inkişaf etmiş iri şəhərlərin mövcudluğu), siyasi (müstəqil Şirvanşahlar, Şəddadilər, Rəvvadilər dövlətlərinin yaranması, Ön Asiya və Şərqi digər bölgələri ilə müxtəlif növ əlaqələr), sosial (daxili və xarici sosial zülmə qarşı arasıkəsilməz mübarizə, Beyləqanda 1110-cu ildə xalq hakimiyyətinin yaranması) və mənəvi-mədəni (ərəb və fars dilləri ilə yanaşı türk dilinin elitar ədəbi dil kimi qəbulu) sahələrində vəziyyət və onun unikal mənəvi-mədəni **irsi, başqa sözlə, ölkədaxili potensial imkanlar Azərbaycanda İntibahın baş verməsinə şərait yaradırdı**. Azərbaycan və bütövlükdə İslam Şərqi fəlsəfəsində İntibah yerli fəlsəfi irsin qədim yunan fəlsəfi irsi ilə sintezi əsasında inkişaf edərək, sonradan Qərb və Şərq fəlsəfəsinin inkişafı üçün zəmin oldu. Azərbaycan fəlsəfi fikrinin İntibahı təbiətşünaslıq elmlərinin, təhsilin, ədəbiyyat, memarlıq, musiqi, musiqi nəzəriyyəsi və s. mənəvi mədəniyyət sahələrinin yüksəlişi və ölkənin dünya fəlsəfi təlimlərini bəhrələndirən fəlsəfi-mədəni irsinin vəhdətinin nəticəsi idi.

XI–XII əsrlərdə Azərbaycanda fəlsəfi fikir Şərq fəlsəfəsinin ənənələrini yunan-Roma fəlsəfi fikri ilə sintezləşdirən və fəlsəfi fikir istiqaməti kimi orijinallığı ilə fərqlənən Şərq peripatetizmi, işraqilik, sufilik və s. cərəyanların fəlsəfi ideyalarını əks etdirən xüsusi risalələrdə, təfsir, teoloji və teosofiya məzmunlu əsərlərdə və fəlsəfi poeziyada əksini tapmışdı. Sonralar Şərqi klassik irsinə daxil olan bu əsərlərin meydana gəlməsi fəlsəfi fikrin müxtəlif sahələrini təmsil edən mütəfəkkir və alimlərin tədqiqat obyektlərinin geniş diapazonu və dövrün ensiklopedik biliklərinə yiyələnməsi sayəsində mümkün olmuşdur.

Azərbaycanda İslam peripatetizmi. Azərbaycanda feodal istehsal münasibətlərinin tam bərqərar olub inkişaf etdiyi dövrlərdə fəlsəfi fikir şərq peripatetizmi (materializm ilə idealizm arasında tərəddüd edən qədim yunan filosofu Aristotelin nəzəriyyəsi) üsulunda meydana gəlib inkişaf etmişdir. XI-XII əsrlər dövründə, Azərbaycanda fəlsəfə sahəsində hakim yeri İslam dinini əsaslandırmağa xidmət edən idealizm tuturdu.

Ə.Bəhmənyarın fəlsəfəsi baxışları. XI əsrdə Azərbaycanda fəlsəfənin inkişafı **Əbülhəsən Bəhmənyar əl-Azərbaycaninin** (993-1066) adı ilə bağlıdır. Onun bir sıra qiymətli əsərləri (“Təhsil kitabı”, “Məntiqə dair zinət kitabı”, “Gözəllik və səadət kitabı”, “Metafizika elminin mövzusunda dair traktat”, “Mövcudluğun mərtəbələri”) olmuşdur. Bunların içərisində “Təhsil kitabı” xüsusi yer tutur. O, orta əsrlər dövründə məntiq, metafizika və təbiəti öyrənmək üçün mühüm mənbələrdən biri olmuşdur.

Ə.Bəhmənyarın fəlsəfəsində varlıq təlimi, idrak nəzəriyyəsi və məntiq problemləri sistemli şəkildə geniş şərh edilmişdir. O, varlığı vacib və mümkün olmaqla iki yerə bölərək göstərir ki, birinci qisimdən olan varlıq qeyri-varlığının fərz edilməsi mümkün olmayan varlıqdır, ikinci isə vacib varlıqdan savayı bütün yerdə qalan mövcudluqlardır. Zəruri və ya vacib varlıq bütün mövcudatın əsasını təşkil edir, mümkün varlıq isə varlığı və yoxluğu cəhətdən zəruri olmayanlardır. Vacib varlıq ilə mümkün varlıq arasındakı əlaqələr isə ilk səbəb və nəticə arasındakı münasibət kimi nəzərdən keçirilir. Ə.Bəhmənyarın fikrincə, səbəblə nəticə bir-birilə əlaqəlidir, hər bir nəticənin varlığı öz səbəbinin varlığı ilə birlikdə vacib və zəruridir.

Materiya, forma, cisim, hərəkət, məkan və zaman kimi fəlsəfi kateqoriyaları qarşılıqlı əlaqədə nəzərdən keçirən Ə.Bəhmənyar orta əsrlər peripatetizmində olduğu kimi materiya və formanın nisbətində mürəkkəb substansiya kimi yanaşır, hərəkəti isə potensiallıqdan aktuallığa tədrici keçid kimi xarakterizə edir. Zaman gəldikdə o, hərəkətin miqdarı kimi təqdim olunur və o, materiyanın ayrılmaz xassəsi adlandırılır. Onun fikrincə, zamanın mövcudluğu materiyadan asılıdır, o, materiyada mövcuddur və bu mövcudluq hərəkət vasitəsilə şərtlənmişdir.

Ə.Bəhmənyarın “Təhsil kitabı”nda dünyanın vəhdəti məsələsinin anlaşılmasına dair fikirlərində aydın olur ki, o, çoxlu dünyaların mövcudluğunu inkar edir, vahid materiya və forma daxilində xüsusiləşən aləmin dünyanın vəhdətinin əsası hesab edir. Onun fikrincə, bu mövcudat isə ilkin məqsədəuyğunluq, ilkin səbəblər əsasında tam zərurətlə inkişaf edir. Dünyadakı bütün hadisə və proseslərin düzülüşü, nizamı, qayda-qanunu onlara əvvəlcədən daxil edilmiş, həqiqi bir nizamdır, ondan daha bitkin nizam yoxdur.

Ə.Bəhmənyarın idrak nəzəriyyəsində hissi və məntiqi (əqli) idrak pillələri bir-birilə əlaqədar şəkildə nəzərdən keçirilir, idrakın obyektı və subyektı düzgün fərqləndirilir və göstərilir ki, “hər dərk edilən şey dərk edəndə təzahür edir”, duyğular, qavrayışlar maddi varlıqların düzgün sürətləri, inikaslarıdır. Əqli və ya rəsonal idrak da onun diqqətindən kənar qalmamış, o, əqli idrakı şeyləri mahiyyətini aşkara çıxaran ən yüksək idrak növü adlandırmışdır.

Ə.Bəhmənyar Yaxın və Orta Şərq ölkələrində istedadlı bir məntiqçi alim kimi tanınmışdır. O, məntiqi həm elm, həm də idrak sənəti baxımından qiymətləndirmiş, məntiqin predmetinə, vəzifələrinə, problemlərinə “Təhsil kitabı”nda geniş yer vermişdir.

XIII əsrdə yaşamış **Əfzələddin Məhəmməd Naməvər oğlu Xunəçi** (1193-1248) böyük filosof, görkəmli məntiqçi, mahir təbib, müdrik hüquqşünas kimi hələ öz sağlığında, habelə sonrakı dövrlərdə şöhrət tapmışdır. Əfzələddin Xunəçi Azərbaycanın Xalxal vilayətinin Xuanc qəzasında anadan olmuş və orada təhsil almışdır. Mütəfəkkir sonralar gedib Misirdə baş qazi vəzifəsini tutmuşdur.

Əfzələddin Xunəçinin yaradıcılığı çox cəhətlidir. “Məntiqə dair cümlələr”, “Məntiqə dair xülasə”, “Sirlərin kəşfi”, “Təriflərə və təsvirlərə dair məqalə”, “Tibb qanununun şərhı” bu Azərbaycan mütəfəkkirinin mühüm əsərləridir. Əbunəsr Fərabı (874-950), İbn Sina. Əbdülhəsən Bəhmənyar məktəbinin layiqli varisi olan Əfzələddin Xunəçinin yaradıcılığında xüsusilə məntiq məsələləri geniş işıqlandırılmışdır. Burada anlayış və onun tərifı, hökm, istidlal və onların növləri ardıcıl peripatetizm mövqeyindən dərinədən araşdırılmışdır. Azərbaycan filosofu Aristotel ənənələrinə sadıq qalaraq onu yad ünsürlərdən qorumuşdur.

Əfzələddin Xunəçinin traktatlarının, eləcə də onların Seyfəddin İsa ibn Davud (?-1365), Məhəmməd ibn Əhməd Tilimsani (?-1368), Bürhanəddin Bəğan (?-1457) və b. görkəmli filosoflar tərəfindən edilmiş şərhlərin əlyazması nüsxələri dünyanın bir sıra kitabxanalarında saxlanılır.

Orta əsrlərdə Yaxın Şərq ölkələrində tanınmış Azərbaycan filosoflarından biri də Nəcməddin Naxçıvanıdır (?-1253).

Nəcməddin Əhməd Əbubəkr oğlu Naxçıvani haqqında Nəsrəddin Tusinin şagirdi məşhur alim İbn-Əl-İbri (1226-1286) yazır: “O, böyük fəzilət sahibi, dəqiq elmlərin dərindən bilicisi idi. Öz vətəninə fəlsəfə ilə məşğul olurdu. Ölkələri səhayətə çıxdı, xeyli gəzib dolaşdı, axırda kiçik Asiyaya daxil oldu, böyük mənəblər tutdu. Sonralar idarəçilik narahatçılığı və əzab əziyyətləri onu bezikdirdi. Oradan Suriyaya yola düşdü. Filosof ömrünün son çağlarında guşənişin olmuşdur. Deyilənə görə o, evdən heç yana çıxmır, ancaq dostları ona baş çəkirmiş”.

Nəcməddin Naxçıvani bir filosof kimi Şərq peripatetizmini mükəmməl öyrənmiş, lakin ardıcıl aristotelçi olmamışdır. O, İbn-Sina kitablarını tənqidi planda araşdırmış, onun bəzi doktrinalarına qarşı etirazını bildirmişdir. Mübahisə doğuran fəlsəfi məsələlərdən biri nəfsə dair idi. İnsan cisminin məhvindən sonra nəfsin yaşamasına inanan Nəcməddin Naxçıvani Şərq peripatetiklərinin əksinə olaraq, İbn-Əl-İbrinin qeyd etdiyi kimi tənəsüx təliminə güclü meyli göstərirdi. Bu təlimə görə insan nəfsi ölmür, guya bir bədəndən ayrıldıqdan sonra başqa bir bədənə köçür. Aydın olur ki, Nəcməddin Naxçıvani İbn-Sinanın əsərlərini ortodoksal islam meşqeyindən təftiş etməmiş, əksinə, hakim dinin ehkamlarına heç də uyğun gəlməyən ideyalar söyləmişdir. Nəcməddin Naxçıvaninin İbn-Kəmmunə İsrailin xətti ilə köçürülmüş “məntiqin məğzi və fəlsəfənin xülasəsi” əsərinin əlyazması Nəcəf şəhərində mühafizə edilir.

Siracəddin Ürməvinin fəlsəfi baxışları. XIII əsrdə yaşamış Azərbaycanın filosoflarından biri də Siracəddin Urməvi (1198-1283) olmuşdur. **Siracəddin Mahmud Əbubəkr oğlu Urməvi** Azərbaycanın körkəmli məntiqçi, təbiətşünas filosofdur. Mənbələrdə Siracəddin Urməvinin çox əsəri haqqında məlumat verilir: Məntiqə və fəlsəfəyə dair “Nurların doğuşları”, “Hikmət incilikləri”, “Həqiqətin bəyani”, “Metodlar”, “Ziddiyyətin misallarına dair traktat”, “Dialektika təliminə dair traktatlar” və s. Filosof bu əsərlərdən savayı İbn-Sinanın “İşarələr və qeydlər”, Əfzələddin Xunəcinin “Məntiqə dair xülasə” kitablarına, habelə başqa traktatlara şərhlər və haşiyələr həsr etmişdir.

Azərbaycan mütəfəkkirinin əsərləri içərisində daha geniş şöhrət tapan “Nurların doğuşları” kitabıdır. Alimlər bu kitabı məntiqə, fəlsəfəyə dair ən yaxşı əsərlər sırasına salmış, onun görkəmli filosoflar, məntiqçilər tərəfindən yüksək qiymətləndirildiyini yazmışlar. Yaxın və Orta Şərq ölkələrində zəngin bilik mənbəyi olan “Nurların doğuşları” kitabına aid şərh və haşiyələrin sayı 30-dan çoxdur. Siracəddin Urməvi özünün varlıq təlimi, idrak nəzəriyyəsi və məntiq ilə şərq peripatetizmini zənginləşdirmişdir. Filosof varlığın Fərabî, İbn Sina və Fəhmən tərəfindən köstərilən vacib və mümkün cisimlərə bölündüyünü qəbul etmiş, səbəb və nəticə əlaqədarlığında onların hər ikisini əzəli və əbədi saymışdır: “əzəli olan şey məhv olmaz, çünki əzəli ya vacib varlıq, ya da vacib varlığın nəticəsidir”. Filosof bu fikrin üzərində dayanaraq bir daha yazır: “Vacib varlığın nəticəsinin məhv olması qeyri-mümkündür”. Siracəddin Urməvi hərəkət, məkan və zaman kateqoriyalarının aydınlaşdırılmasına mühüm yer vermiş, onların hər birinin şərhinə “Nurların doğuşları” kitabında xüsusi fəsil ayırmışdır. Filosof digər şərq peripatetikləri kimi hərəkət, kəmiyyət, keyfiyyət, məkanı vəziyyətə görə müəyyənləşdirmiş, onların müxtəlif növlərini göstərmişdir. O, elm öyrənməyi, az bilikdən mükəmməl biliyə keçməyi, habelə sevinməyi, kədərlənməyi, rəğbət bəsləməyi, nifrət etməyi və

s. halları da hərəkət növləri bilmişdir. Siracəddin Urməvi maddi aləmin ayrı-ayrı cəhətlərini, keyfmiyyətlərini araşdırarkən bir sıra qiymətli təbii-elmi fikirlər söyləmişdir. Kainatın geosentrik nəzərmiyyəsinə qəbul edən alimin təsəvvüründə maddi aləmi iç-içə yerləşmiş göylər, onların planetləri və yer kürəsi təşkil edir. Onun fikrincə, ulduzlar üzükdə qiymətli qaş kimi göy sferalarında qərar tutmuşdur. Təbiətşünas filosof göstərir ki, göylərin dövrləri arasında müəyyən zaman fərqləri mövcuddur. Hər göyün iki nöqtədə dövrü olur, onu qütb adlandırırlar. Göylərin dövrləri müəyyən saylarla hesablanır. Belə ki, bir dövrü Ay göyü bir ayda, Günəş göyü bir ildə, Yupiter göyü 12 ildə, Saturn göyü 30 ildə başa vurur. Göylərin hərəkət sür'əti onların kiçikliyindən, yaxud böyüklüyündən asılı deyildir.

Siracəddin Urməvi Yer kürrəsinə mövcud planetlərdən biri kimi baxmaqla yanaşı, ona məskənimiz olması cəhətdən xüsusi diqqət yetirmiş, insanı əhatə edən şeylər və hadisələr haqqında maraqlı mühakimələr yürütmüşdür. O, göy cisimlərinin, ilk növbədə Günəşin və Ayın yerə təsiri, yerdəki həyat üçün mühüm amil olması barədə də söz açmışdır. Siracəddin Urməvinin idrak nəzəriyyəsində hissini (duyguların) və əqlin rolu, bir-birinə münasibəti düzgün qiymətləndirilmiş, insanın bilikləri, hissi və məntiqi idrak yolu ilə əldə etməsi göstərilmişdir.

Azərbaycan filosofunun yaradıcılığında məntiqə dair əsərlər daha çoxdur. Onun fikrincə, məntiq məlum (bilavasitə) bilikdən məchul (vasitəli) biliyə keçərkən insanı təfəkkür xətalarından qoruyan qanundur.

Siracəddin Urməvinin zəngin fəlsəfi irsi, təbii-elmi fikirləri, xüsusən dərin məzmunlu məntiq təlimi əsirlər boyu alimlər üçün böyük örnək olmuşdur.

Nəsrəddin Məhəmməd oğlu Tusinin (1201-1274) dünyagörüşü. Orta əsr Şərqiində həm böyük ensiklopediyaçı alim, həm də görkəmli filosof kimi ad-san qazanmışdır. İbn Yusif, Şəmsəddin Xosrov, Şahi Təbrizi (1184-1252) və başqalarından mükəmməl təhsil almış Nəsrəddin Tusi riyaziyyata, astronomiyaya, optikaya, mineralogiyaya və digər elmlərə dair dəyərli əsərlərlə yanaşı məntiqə, fəlsəfəyə, etikaya dair də orijinal traktatlar yazmışdır. İbn Əl-İbri Nəsrəddin Tusini “Marağada rəsədxana sahibi, bütün fəlsəfi elmlərdə şəni olan böyük filosof” kimi təqdim edərək yazır: Onun məntiqə, təbiətə, metafizikaya, evklid həndəsəsinə aid çoxlu əsərləri vardır, farsca “Etika” kitabı son dərəcə yaxşıdır”.

Nəsrəddin Tusinin yaradıcılığında “Etika”, “Mövcudatın bölgüsü və onun cisimləri” və s. fəlsəfi əsərlər mühüm yer tutur. İbn Sinanın “İşarələr və qeydlər» kitabına yazılmış şərh xüsusilə qiymətlidir. Filosof ağır şəraitdə Ələmut qalasında həbsdə olarkən onun üzərində işlədiyini qeyd edir. Burada İbn Sinanın mütərəqqi fəlsəfi fikirləri ortodoksal islam ideoloqlarının hücumlarından nəzakətlə qorunur, inkişaf etdirilir. Varlıq təlimi, idrak nəzəriyyəsi və məntiq Nəsrəddin Tusinin fəlsəfi sistemində bir-birilə üzvi surətdə bağlıdır. Onun varlıq təlimində təbiətşünaslıq məsələlərinin şərhə geniş yer tutur. Məşhur ərəb tarixçisi və sosioloqu İbn Xaldun (1332-1406) orta əsrlərdə təbiət elminin inkişafından danışarkən İbn Sinanın görkəmli davamçısı kimi Nəsrəddin Tusinin adını çəkmişdir.

Nəsrəddin Tusinin idrak nəzəriyyəsində duyguların və əqlin rolu eyni dərəcədə yüksək qiymətləndirilir. Filosof hissləri, duyguları idrakın mənbəyi hesab etməklə Aristotelin və Şərq

peripotetiklərinin materialist ideyalarını davam etdirmişdir. O, öz kitabında yazır: "... Duyğu ayrılıqda ümumi rəy ifadə etmir, amma məlum olmalıdır ki, ümumi və ayrıca elmlərin qapılarının açarı duyğudur". Dünyanın dərk olunmasını elmi şəkildə izah edən böyük mütəfəkkir idrak prosesinin dialektikasını seçə bilmişdir. O, yazır: "Şeylərin dərk olunması bir dəfə başa gələn iş deyildir, əksinə, qüvvə və zəiflik, aşkarlıq və məxfilik, xüsusiyyət və ümumilik, kamillik və qeyri-kamillik sarıdan mərhələlərə malikdir".

Filosof göstərir ki, insanlar çox elm öyrənib, çox biliyə yiyələndikcə onların əqli yetkinliyi, idrak qabiliyyəti artır.

Marağa rəsədxanasındakı fəaliyyəti Nəsrəddin Tusiyə dünya şöhrəti gətirmişdir. O, oraya yaradıcı alimləri və filosofları dəvət etmiş, onların işləmələri üçün hər cür şərait yaratmışdır. 1266-cı ildən Nəsrəddin Tusi ilə bir yerdə çalışan Azərbaycanlı mühəndis Kəriməddin Əbubəkər Mahmud oğlu Səlməsinin düzəltdiyi cihazlar arasında içi boş yer kürrəsi modeli də varmış. Üzərində iqlimlərin təsviri verilmiş bu fiqur coğrafi qlobus idi. Təəssüf ki, elm aləmində elə hesab edirlər ki, ilk coğrafi qlobusu guya alman alimi Martin Bahaym (1459-1507) hazırlamışdır. Nəsrəddin Tusi Marağa rəsədxanasında çalışan alimlərdən bir çoxuna dərs demişdir. Nəcməddin Katibi Qəzvini (1203-1277), Şəmsəddin Şirvani (?-1300), Qütbəddin Şirazi (1236-1311) və başqa təbiətşünas alimlər, məntiqçi filosoflar, bilavasitə Nəsrəddin Tusi məktəbinin yetirmələridir.

Azərbaycanda İslam panteizmi. Panteizm (pan – bütün, teos – Allah deməkdir. "Hər şey allahdır" mənasında işlənir.) — kainatı bütövlükdə Tanrı kimi qəbul edən fəlsəfi düşüncədir. Panteizmdə hər şeyi tanrının bir hissəsi olaraq qəbul edilir, tanrı hər şeydir və hər şey tanrıdır. Allah təbiətdə və ya əksinə təbiət Allahda birləşir. Panteizmə görə Tanrının kainatdan ayrı və müstəqil bir varlığı yoxdur. Tanrı təbiətdə, həyatda, insan dünyasındadır.

Eynəlqüzat Miyanəçinin fəlsəfəsi baxışları. XII əsrdə sufizmdə (mistika) panteizmə (allahı təbiətlə eyniləşdirən dini fəlsəfi dünyagörüşü) meylin gücləndiyi şəraitdə Azərbaycan filosofu **Eynəlqüzat Abdulla Miyanəçi** (1099-1131) özünün mükəmməl fəlsəfi sistemini yaratmışdır. O, Ömər Xəyyam və başqa görkəmli alimlərdən təhsil alıb, səmərəli yaradıcılıq yolu keçmişdir. Filosofun iyirmi dörd yaşına qədər yazdığı əsərlərdə ədəbiyyat, hədis, təfsir, hüquq, kəlam, habelə peripatetizm məsələləri əsas yer tutur. Eynəlqüzat Miyanəçinin ondan sonra qələmə aldığı «Həqiqətlərin məğzi» ("Zübdət əl-həqaiq"), «Müqəddimələr» ("əmhidat") və "Qəribin şikayəti" ("Şəkva əl-qərib") kitablarında sufizmin müxtəlif aspektləri işıqlandırılmış, ona bitkin fəlsəfi məzmun verilmişdir.

E.Miyanəçinin panteist fəlsəfəsində "varlıq bütün mövcudatı ehtiva edən ümumi qisimlərə bölünür". Burada ayrı-ayrı şeylər aləmi eyni zamanda bütövlükdə həm vahid, həm də çox olan mütləq sonsuz varlığın – Allahın xarici təzəhürləridir. Filosof bunu belə bir misalla aydınlaşdırır: "Bil ki, Günəş vahid olsa da ondan çıxan şüalar çoxdur. Haqdır ki, deyilə: Günəş çoxdur, şüalar isə vahiddir".

E.Miyanəcinin təsəvvüründə Allah saysız-hesabsız atributlara malik substansiyadır. Bununla belə, atributlar yalnız substansiyadan deyil, həm də bir-birindən ayrılmazdır. O deyir: “Bu atributlar mövcudatın nisbətlərinin saysız-hesabsızlığına görə saysız-hesabsızdır”.

Panteist filosof **kreasionizmi** (dünyanın bir ilahi hökm ilə heçdən xəلق olunması haqqındakı dini təlimi) məqbul saymadığı kimi, emanasiya nəzəriyyəsini də kəskin tənqid etmişdir. Bu nəzəriyyəni qəbul edən ərəb dilli peripatetiklərin təliminə görə (vacib varlıq ilə mümkün varlığın yanaşı mövcudluğunu iqrar edən Şərq peripatetikləri dualistdirlər) yalnız vacib varlıq deyil, habelə mümkün varlıq da başqa bir şeyin varlığı üçün səbəb olur. Bu isə Eynəlquzat Miyanəcinin fikrincə fəlsəfi monizmin əsasını dağdır. Azərbaycan filosofunun varlıq təlimində Allah hər şeyin yeganə səbəbidir. Hər şey onun sayəsində mövcuddur. “Mövcudatın varlığı haqqın varlığından xaric deyildir, əksinə o elə odur”, yəni mövcudatın varlığı allahın varlığıdır, - deyən filosof ardıcıl monizm mövqeyində durmuşdur. Qeyd etmək lazımdır ki, ayrı-ayrı şeylərin substansional müstəqilliyinin inkarı bütün panteist filosofların varlıq təlimi üçün səciyyəvi xüsusiyyətdir.

Eynəlquzat Miyanəcinin idrak nəzəriyyəsində idrakın hissi, əqli və intuitiv formaları qəbul edilir. Duyğu kimi əqlin də obyektiv həqiqəti, şeylərin düzgün inikasını verə bilməsini təsdiq edən filosof yalnız intuisiyanın köməyi ilə anlaşılan şeyləri ya substansiya ilə əlaqədar olan sahəyə aid etmiş, ya da ümumiyyətlə, formal məntiqin qayda-qanunları ilə izah edilə bilməyən məsələlər sayılmışdır. Panteist filosofun təlimində güclü ifadə olunmuş dialektika ünsürləri vardır. Mütəfəkkir şeyləri və hadisələri daim dəyişmədə meydana çıxma və yox olmada təsəvvür edir, onlarda daxili ziddiyyətli cəhətləri, meylləri görürdü.

Eynəlquzat Miyanəcinin təlimi Yaxın və Orta Şərq ölkələrində azad fikirliliyin və panteist ideyaların yayılmasına böyük təsir göstərmiş, fəlsəfə tarixində silinməz iz buraxmışdır. Onun əsərləri zəminində İbn Ərəbi, İbn əl-Fariz, Mahmud Şəbustəri, İmadəddin Nəsimi və başqa örkəmli sufi-panteist mütəfəkkirlər yazıb-yaratmışlar. Böyük Nəsiminin “Aləmül qeybin vücudu kainatın eynidir”, “həm cahanam, həm cahanın eyni və mahiyyəti” və i.a. panteist məzmun daşıyan kəlamları Eynəlquzat Miyanəcinin fəlsəfəsi ilə bilavasitə bağlıdır.

Eynəlquzat Miyanəçi 28– 29 yaşlarında azad fikirlilik üstündə müsəlman qanunçuları–fəqihlər tərəfindən təqib edilmişdir. Ayrı– ayrı yerlərdə onu kafir elan edib, ölümünə fitva verirlər. Nə tanınmış ailədən çıxması, nə böyük mənəb– Həmadanın baş qazisi vəzifəsini tutması onu ittihamdan xilas edə bilməmişdir. Eynəlquzat 1128– ci ildə həbs edilib Bağdad zindanına göndərilmişdir. Orada “Ölkələrin alimlərinə vətəndən ayrı salınmış qəribin şikayəti” əsərini yazmışdır. 1131– ci ildə onu Həmadana qaytararaq, 33 yaşında, dərslər dediyi mədrəsədə edam edirlər. Filosof yazdığı “Həqiqətlərin məğzi”, “Müqəddimələr” və “Qəribin şikayəti” kitablarında sufizmin müxtəlif aspektlərini işıqlandırmış, ona bitkin fəlsəfi məzmun vermişdir.

Nizami Gəncəvinin dünyagörüşü. XII-XIII əsrin ən böyük mütəfəkkirlərindən biri **Nizami Gəncəvidir** (1141-1209). Dünya şöhrəti qazanmış böyük şair həm də zəmanəsinin görkəmli filosofu olmuşdur. Bədii əsərlərində irəli sürülmüş fəlsəfi ideyalar göstərir ki, o, dünyanın Allah tərəfindən yaradıldığını qəbul etsə də, ortodoksal dini görüşlərlə barışmamış,

varlıq və idrak məsələlərinə düzgün elmi cavab verməyə çalışmışdır. Bu cəhətdən onun fəlsəfi görüşləri təkamül yolu ilə keçmişdir. Bəzən o, allahla təbiəti birləşdirən panteizmə, allahı təbiətin canlı ruhu kimi başa düşən **hilozoizmə**, bəzən isə deyə dünyanın çoxluğunu və sonsuzluğunu qəbul edən materialist baxışa meyl göstərmişdir. N.Gəncəvi yerin kürə şəklində olduğunu dönə-dönə söyləmiş, yer səthinin dəyişilməsində təbii amillərin - zəlzələnin, suyun, küləyin təsirindən danışmışdır. Onun dini xurafata zidd azadfikirlilik meyilləri öz əksini ruhla bədənin münasibəti məsələsinin həllində də tapmışdır. “Xosrov və Şirin” poemasında N.Gəncəvi ruhla bədənin üzvü vəhdət təşkil etdiyini, bunları bir-birindən ayrılıqda təsəvvürə gətirmək mümkün olmadığını qeyd etmişdir. O, yuxu görməni ruhun ölməzliyinə sübut kimi qələmə verməyə cəhd göstərən dini ehkamları təkzib edir, yuxunun rasionalist izahını verməyə çalışır. Hələ Pifaqor və Platonun irəli sürdükləri “anemiezis”, yəni bədən öləndən sonra ruhun yaşaması və keçmişi xatırlamaq qabiliyyətinin saxlanması haqqında dini-mistik təliminin puçluğunu göstərirdi. O, axirət dünyası barədə ehkamlara əks çıxaraq onları əfsanə adlandırır və ölmüş insanı suya qərç olmuş közə bənzədir: Suda közün alışıması mümkün olmadığı kimi, öləndən sonra da heç bir gələcək, axirət həyatı ola bilməz. N.Gəncəvinin idrak məsələsinə baxışlarından müəyyən dərəcədə skeptisizm (şəkkaklıq) və aqnostsizmin təsiri duyulsa da, o, əsasən rasionalist olmuş, maddi olan bütöv varlığın dərk edilməsinin mümkünlüyünü qəbul etmiş, ağılın, fikrin, elmin qüdrətinə inanmışdır. Onun rasionalizminin bir cəhəti də kainatın qanunauyğunluğunun öyrənilməsində nöqtə, xətt, müstəvi, cisim kimi bəzi riyazi anlayışlarının tətbiqindən bəhs etməsidir. (İdrak qabiliyyəti baxımından fəlsəfəyə daha çox üstünlük vermiş, müasirlərində qədim hind və yunan fəlsəfəsinə maraq oyatmağa çalışmışdır. İnsan zəkasının qüdrətinə dərin inam bəsləyən N.Gəncəvi əsərlərində elmin fəzilətindən dönə-dönə bəhs etmişdir. Onun yaradıcılığında filosof obrazları mühüm yer tutur. Onlar hökmdarları və cəmiyyəti düzkün istiqamətləndirən qüvvə kimi təsvir edilirlər. Aristotel, Platon, Sokrat və b. Yunan alim-filosoflarının adlarının şərq ölkələrində şöhrətlənməsində N.Gəncəvinin poemalarının da rolu böyük olmuşdur. Şair onların dili ilə özünün həyat haqqındakı fikirlərini ifadə etmiş, Ptolomey və Evklid kimi görkəmli alimlərin əsərlərinin ərəbcəyə tərcümələrindən faydalanmışdır.

N.Gəncəvinin yaradıcılığında bu zəngin biliyə əsaslanan elmi əhəmiyyətli beytlər və parçalar yoxdur. O, eyni zamanda elmin dar çərçivədə inkişaf etməyəcəyini söyləyir, tərcümə vasitəsilə bütün xalqların mədəni irsini öyrənməyin zəruriliyini göstərirdi. Təsadüfi deyildir ki, onun qəhrəmanı İsgəndər bütün ölkələrdə ələ keçirdiyi kitabları yunan dilinə tərcümə etdirirdi. N.Gəncəvi insanın əxlaqi gözəlliyinə xüsusi qiymət vermiş, kamil insanın ancaq zahiri əlamətləri deyil, mənəvi gözəllikləri ilə də seçildiyini qeyd etmişdir. O, ancaq yüksək əxlaq prinsiplərinə riayət yolu ilə xoşbəxt cəmiyyət qurulacağına inanırdı. N.Gəncəvi həm də böyük vətənpərvər idi. O, bütün əsərlərində təsvir etdiyi hadisələri Azərbaycanla əlaqələndirməyə, vətənin qüdrətli günlərini tərənnüm etməyə çalışmışdır. N.Gəncəvinin yaradıcılığında vətən məhəbbəti doğma xalq yolunda qəhrəmanlıq ideyası ilə birləşir.

İşraqilik fəlsəfəsi. Şihabəddin Yəhya Suhrəvərdi (1154-1191). Şihabəddin Əbülfütuh

Yəhya Həbəş oğlu Suhrevərdi böyük filosof, işraqilik fəlsəfəsinin banisidir.

Şihabəddin Suhrevərdi dinin zəngin yaradıcılığında peripatetizm, sufizm və işraqilik məsələləri işıqlandırılmışdır. Azərbaycan filosofu məntiq, metafizika və təbiətşünaslığa dair “Qeydlərində” (Əl-təlvihat), “Müqavimətlər” (Əl-müqavimət), “Baxışlar” (Əl-ləməhat) və başqa kitablarında fəlsəfi kateqoriyaların yeni təsnifatını hazırlamış, peripatetik təlimini inkişaf etdirmişdir. “Filosofların görüşləri” traktatında Şərq peripatetizmini ortodoksal islam ideoloqlarının hücumlarından qorumuşdur. “Cəbrail qanadının səsi”, “Qızgın əql”, “Bir gün sufi camaatla birlikdə”, “Uşaqlıq haləti haqqında”, “Qarışqaların dili”, “Simurğun civiltisi”, “Ürəklərin bağı” (yaxud “Ürəklərin çəməni”) və başqa traktatlarında o öz sufi sələflərinin ideyalarını təbliğ edib, panteizmə yaxın mövqe tutmuşdur.

Şihabəddin Suhrevərdinin “İşıq heykəlləri”, “İmaməddin lövhələri”, “İşıqnamə”, xüsusən “İmraq fəlsəfəsi” və bir sıra başqa əsərlərində işraqilik təliminin başlıca məsələləri verilmişdir. Şıraq (Əl-şıraq - işıq saçma) emanasiya termininə uyğundur. Şıraqilik (Əl-ışraqiyyə) bu sözdən əmələ gəlib, «işrağa məxsus» deməkdir. Bu təlimə görə işıqlardan və onun kölgələrindən təşəkkül tapmış bütün mövcudatın zirvəsində işıqlar işığı durur. Tək və səbəbsiz olan həmin işıqdan mərtəbə-mərtəbə digər işıqlar və onların kölgələri (cisimlər) vücuda gəlmişdir. Bununla işraqilik fəlsəfəsində Şərq peripatetizmindəki əql, nəfs və cismin üçlük sistemə əsaslanan yeni bir emanasiya nəzəriyyəsi yaradılmışdır. İşraqilik fəlsəfəsində idrakın hissi, əqli və intuitiv mərhələləri qəbul edilir. İctimai fikirlərə gəldikdə, o Şihabəddin Suhrevərdinin poeziyasında daha qabarıq verilmişdir. Haqsızlığa və ədalətsizliyə qarşı çıxan mütəfəkkir bədxah insanları əjdahaya və ilanlara bənzədirdi. Onun fikrincə xalqa layiqli adam başçılıq etməlidir, O, deyirdi “siyasət onun əlində olarsa, zaman işıqlı olar”.

Şihabəddin Suhrevərdinin fəlsəfəsini, xüsusən onun işraqilik təlimini Şəmsəddin Şəhrəzuri (?-1250), İbn-Kəmmunə İsrailin (?-1277), Qütbəddin Şirazi (1236-1311), Vədud Təbrizi (?-1524), Sədrəddin Şirazi (?-1610) və b. görkəmli filosoflar inkişaf etdirmişlər.

Azərbaycanda sufilik və hürufilik fəlsəfəsi. XI–XII əsrlərdə Azərbaycanda batınlilik, ismaililik və sufilik cərəyanlarının yayılması sürətlənir. Həmin cərəyanların fəlsəfi ideyaları ölkədə həm mənəvi mədəniyyətin, həm də sosial həyatın müxtəlif sahələrinə fəal təsir göstərmişdir. Əsasən, XI–XII əsrlərdən başlayaraq adı çəkilən cərəyanların nəzəri təlimləri, Sovet dövrü istisna olmaqla, Azərbaycan fəlsəfi və ictimai-siyasi fikrində geniş yer tutmuşdur. Azərbaycanda əsrlər boyu ezoterik fəlsəfi təlimlər və ilk növbədə, sufi fəlsəfəsinin nəzəri əsasları haqqında əsərlər yazmış alim-mütəfəkkirlər olmuşlar. Onların əksəriyyəti dünyəvi təhsil almış və fəlsəfi problemlərə əsasən vəhdət əl-vücuda adı altında tanınan və dünya fəlsəfi düşüncəsi üçün universal fenomen olan panteizm mövqeyindən yanaşmışlar. Onlar Allahın və ilahiləşdirilmiş varlığın sirlərinin irrasional dərkinə üstünlük versələr də, bir çox hallarda varlığın rəşional dərkini inkar etməmiş, mədəniyyət tarixində dünyəvi elmlərin dərin bilicisi kimi də tanınmışlar. XI–XII əsrlərdə Azərbaycanda qeyri-ortodoksal sufilik fəlsəfəsinin yaradıcıları dünya mədəniyyəti tarixində tanınmış Baba Kuhu Bakuvi (948–1050), Eynəlqüzat Miyanəci (1099–1131), Əxi Əbü-l-Fərəc Zəncani və mötədil sufiliyin yaradıcılarından olan

Şihabəddin Əbuhəfs Ömər ibn Məhəmməd Sührəvərdi (1145–1234) və b. fəlsəfi irsi olmuşdur.

XIV əsrdə yaşamış Azərbaycanlı filosof **Sədəddin Mahmud Əbdülkərim oğlu Şəbüstəri Təbrizi** (1287-1320) Sufi–panteist mütəfəkkiridir. Özünün xəbər verdiyi kimi o, Misir, Şam və Hicaz ölkələrinə səfər etmiş, kəndbəkənd, şəhərbəşəhər gəzmiş, hər yerdə adamlar və şeyxlərlə görüşmüş, elmi axtarışlarda olmuşdur.

Mütəfəkkir Sufizmə və onun fəlsəfəsinə aid “Dünyaların ağasını dərk etməyə dair yəqinliyin həqiqəti”, “Həqiqət axtaranların güzgüsü”, “Sirlər gülşəni” və “Səadət kitabı” əsərlərini yazmışdır. Şəbüstəri olduqca məşhur şair və filosof olmuşdur. Mahmud Şəbüstərinin 1317-ci ildə qələmə aldığı “Sirlərin gülşəni” kitabında başlıca ideya varlığın vəhdətinin poetikcəsinə əsaslandırılmasıdır. M.F.Axundov bu fəlsəfi poemadakı mütərəqqi fikirləri yüksək qiymətləndirmişdir. Dünya şöhrəti tapmış “Sirlər gülşəni” fəlsəfi poeması tanınmış mütəfəkkirlər tərəfindən şərh edilmiş, fars, eləcə də rus, ingilis, alman, fransız və türk dillərində çapdan çıxmışdır.

“Sirr gülşəni” əsərində şair və filosofun dünyagörüşünün sufi–panteist tendensiyası öz əksini tapmışdır. M.Şəbüstərinin fikrincə, insan təkcə allah ilə deyil, bütün aləm onun müxtəlif təzahürü ilə eynidir, vəhdətdədir. Filosof panteizmi inkişaf etdirmiş, allah, insan və təbiəti eyni təzahürlər saymışdır. Qədim yunan fəlsəfəsi ilə dərinədən tanış olmuşdur. Əslində antik fəlsəfə Şərq fəlsəfəsi ilə birlikdə onun yaradıcılığının ideya mənbəyi olmuşdur. Qeyd etmək lazımdır ki, dini qəbul edən Şəbüstəri çox vaxt ona əsaslanmışdır. Eyni zamanda o, bir sıra hallarda ortodoksal ehkamlarla razılaşmamış və tez–tez onları kəskin surətdə tənqid etmişdir. Dünyanın daxili və xarici hissədən ibarət olduğunu irəli sürən Şəbüstəri xarici hissəni planet və elementlərlə, minerallar, bitkilər və heyvanlarla əlaqələndirmişdir. Daxili hissəni isə ruhlar və əqllər aləmindən ibarət hesab etmişdir. İnsanlarda həm daxili, həm də xarici hissələr vardır. İnsan dünyanın mövcudluğu nümunələrindən biridir. Ümumiyyətlə, Mahmud Şəbüstəri Azərbaycan ictimai fikrində olduqca əhəmiyyətli mövqeyə malik olmuşdur.

XIV əsrdə Azərbaycanda **hürufilik cərəyanı** meydana gəlir. Banisi **Fəzlullah Nəimi** (1330-1394) idi. Əsəri «Cavidannamə» adlanır. Hürufilik ərəbcə hüruf sözündən əmələ gəlmişdir, mənası hərflər deməkdir. Bu təriqətin əsas ideyası İudaizmdə mövcud olan mistik kabbalistika təlimində olduğu kimi Quranın hərflər sistemi vasitəsilə izah olunmasına əsaslanır. Hürufilikdə 7 rəqəmi müqəddəs hesab edilir.

Hərflərə mistik ilahi məna verilməsi bu təlimin başlıca fərqləndirici cəhətidir. Əsas ideya isə Allaha məxsus keyfiyyətin təcəssümü, insanın allahlaşdırılması, kainatın əbədiliyinin qəbul edilməsidir.

Hürufiliyə görə Kainat əbədidir və müxtəlif dövrlər bir-birini əvəz edir. Bu dövrlər Peyğəmbərlik, İmamlıq və Allahlıqdır. [Adəm](#) peyğəmbərlə başlayan Peyğəmbərlik dövrü [Məhəmməd peyğəmbərlə](#) (s.ə.s) başa çatmışdır. [Əli ibn Əbu Talib](#)lə başlayan İmamlıq dövrü 11-ci imam [Həsən](#)lə başa çatmışdır. Allahlıq dövrü isə Fəzlullahla başlamışdır və bütün peyğəmbərlər onun gəlişini xəbər vermişlər.

Hürufilelər [Adəmdən](#), [Musadan](#) və [Məhəmməddən](#) sonra Allahın qüvvəsinin təzahürü kimi [Fəzlullahı](#) hesab edirdilər. Allahın zahiri görünüşü solmazdır və o insanda, yaradılmışların ən yaxşısında bəyandır (*zühur kibriyyə*), insan ilahinin surətidir və həqiqətin açarıdır. Allah hər bir zərrəcikdə mövcuddur. O, həmçinin sözlərdə, sevginin və gözəlliyin əsası olan [ərəb əlifbasının](#) 28 və [fars əlifbasının](#) 32 hərfində təcəssüm edir. 7 rəqəmi insan sifətinin əsas hissələrinə, [Fatihə surəsinin](#) ayələrinə və inamın əsas şərtlərinə müvafiq olan əsas rəqəmdir.

Bu ideyalarına görə Nəimi həbs edilərək, sonralar edam olunmuşdur. Fəzlullah həbsxanada məşhur “Cavidannamə” əsərini yazmışdır. Sözlərin müqəddəsliyini irəli sürən həmin əsərdə hürufileyin başlıca prinsipləri öz əksini tapmışdır. Bəzi filosoflar bu cərəyanı idealist, bəziləri isə materialist istiqamətə aid edirlər. Əslində isə təlim mistik dini cərəyan hesab olunmalıdır. Ayrı–ayrı materialist müddəalar bu cərəyanı materialist cərəyan hesab etmək üçün kifayət deyildir. “Allah mənəm”, “Allah mənim özümdədir” fikri də Allahın tam inkarı deyil, onun insanda təcəllə tapmasının təsdiqidir. Hürufilezm tərəfdarları müsəlmançılığın müqəddəs kitabı olan Quranın bütün şeylərin məcmusu olduğunu göstərirlər. Allah isə ilkin əsas olmaq funksiyasını itirmir.

Hürufileyin ən böyük nümayəndəsi **İmaddəddin Nəsimi** (1369-1417) olmuşdur (Əsl adı Seyid Əli). Azərbaycanın filosofu Şamaxı şəhərində dünyaya göz açıb. İlk təhsilini Şamaxıda almış, dövrün elmlərini, dinlərin tarixini, məntiq, riyaziyyat və astronomiyayı öyrənmişdir. X əsrdə Bağdadda dara çəkilməmiş həllac Mənsur Hüseynin Sufi görüşlərini təbliğ edən Nəsimi ilk şeirini Hüseyni təxəllüsü ilə yazmışdır. XIV əsrin sonlarında Azərbaycanda geniş yayılmış hürufile (hürufile ərəbçə hərflər sözüdəndir) təşkilatları ilə əlaqə saxlamışdır. Fəzlullah Nəiminin görüşlərini mənimsəyərək təriqətin fikirlərini təbliğ edən şeirləri yazmağa başlamış və bu vaxtdan etibarən Nəiminin təxəllüsü ilə həmahəng deyilən Nəsimi təxəllüsü qəbul etmişdir. 1394-cü ildə Nəimi edam edildikdən sonra onun “Vəsiyyətnamə”sinə əsasən Nəsimi Təbrizə, oradan da Anadoluya (Türkiyəyə) getmiş hürufilelik ideyalarını yaydığı üçün dəfələrlə zindana salınmışdır. Ömrünün son illərini Hələbdə yaşamış, orada həbs olunmuş, “kafir”, “dinsiz” elan edilərək, Misir sultanının əmri və ruhanilərin fitvası ilə diri-diri dərisi soyulmuşdur.

Nəsiminin görüşlərində insana məhəbbət, insan şəxsiyyətinin azadlığı mövzusu başlıca yer tutur. Şair insanı alçaldan, azadlığını buxovlayan feodal dini-əsarət əleyhinə alovlu etiraz səsini qaldırdı. Nəsimi insanı bir yaradıcı varlıq kimi ucaldır, hətta “məndə sığar iki cahən, mən bu cahana sığmazam” deyərək insanın qüdrətini tərənnüm edirdi, lakin insanı ilahiləşdirən mütəfəkir onu göylərə qaldırmır, konkret insan obrazını nəzərdə tuturdu. Şairin lirik “məni” elə bir aləmdir ki, bütün kainatın sirləri burada gizlənmişdir. O əzəli və əbədidir, dünyada müxtəlif şəkillərdə təzahür edir. İnsan zəkasının, varlığın sirlərini açmağa qadir olduğuna dərin inam bəsləyən Nəsimi ideyalarında insanın özünü, beləliklə də həqiqəti dərk etməyə çağırırdı. Həyat və kainatın sirlərini dərk etməyə sə'y göstərən mütəfəkkir ardıcıl panteizm mövqeyində durur, özündən əvvəlki panteistlər kimi ruhun cəmədət (cansız aləm), nəbadət və heyvanatdan keçərək, insana doğru inkişafını qəbul edirdi. Nəsiminin fikrincə maddə məhv olmur. Əbədi yaşayır, insan öldükdən sonra bitki şəklində yenidən həyata qayıdır. Beləliklə o, həyatı əzəli və

əbədi adlandırır. Lakin başqa panteistlərdən fərqli olaraq, Nəsimi bu fikirləri hürufilik baxımından izah edir. Nəsimi həyat gözəlliklərini təsdiq edən, ondan bəhrələnməyə çağıran nikbin ruhlu mütəfəkkirdir. Nəsimi sufilərə tənqidi yanaşmış özünü dərk edən, həyatın zövqünü bu dünyada görə, insan qüdrətinə inanan, onu həyatın yaradıcısı sayan, insan gözəlliyini təqdir edən hünərli, iradəli bir şəxsiyyət olan “arif” obrazını onlara qarşı qoymuşdur. Nəsimi yaradıcılığında onu kafirlikdə, dinsizlikdə təqsirləndirən ideya düşmənləri ilə mübarizəsi əhəmiyyətli yer tutur. O, insanlar arasında dini etiqadlarına görə ayrı-seçkilik, düşmənçilik salan “əyri nəzər” din xadimlərini qətiyyətlə pisləyir, bütün xalqları bir etiqada, dostluğa səsləyirdi. Böyük Nəsiminin rübailərində hürufiliyin müddəaları, həyat və kainat haqqında düşüncələri yığcam və məntiqi bir dildə ifadə olunmuşdur.

[Əbdülbaqi Gölpınarlı](#) "Hürufilik mətnləri kataloqu" adlı əsərində hürufiliyin [Anadoluda](#) Mir Şərif və xüsusilə böyük [Azərbaycan](#) şairi [İmadəddin Nəsimi](#) tərəfindən yayıldığını bildirir. O, eyni zamanda bu dövrdə [Azərbaycan](#), [İran](#), [İraq](#) və [Anadoluda](#) yayılan hürufilik təriqətinin qüdrətli şairidir. [İmadəddin Nəsimi](#) gözəl, vəcdli və həyəcanlı şeirləri ilə hürufiliyin yayılmasında böyük rol olmuşdur. K.Ə.Kürkçüoğlu Abbas əl-Əzzaviyə istinadən yazırdı: "Nəsimi olmasaydı, hürufilik bu qədər geniş yayılmaz və zamanımıza da gəlib çata bilməzdi".

Nəsiminin əsərləri hələ sağlığında Azərbaycanda, Yaxın Şərqdə, İraqda, Kiçik Asiyada və Suriyada, eləcə də Orta Asiyada uyğurlar içərisində şöhrət tapmışdır.

XV–XVIII əsrlər Azərbaycan fəlsəfəsinin xüsusiyyətləri. XV– XVIII əsrdə Azərbaycan tarixinin ən mürəkkəb dövrüdür. Teymur imperiyasının süqutu, Səfəvilərin hakimiyyətə gəlməsi, ardı– arası kəsilməyən müharibələr, dağıntılar, iqtisadi böhranlar heç də mədəniyyət, elm və fəlsəfənin inkişafının qarşısını kəsə bilməmişdi. Sufilik, hürufilik və s. cərəyanlar inkişaf edib yayılırdı. Bu dövrdə islam ideologiyası hakim ideologiya kimi özünü tam şəkildə təsdiq edirsə də, müxtəlif ideyalar da münbit zəmin əldə edən kimi inkişaf edirdilər. İslama qarşı çıxan bidətçilik və mötədillik ideyaları geniş yayılmışdır. Bu dövrdə hürufilik, xəlvətlik təriqətləri sufizm zəminində yaranıb inkişaf etmişdir. Həmin dövr müxtəlif ideoloji cərəyanlar və təlimlər arasında gərginləşən ziddiyyətlərin həll edilməsi onlara yaxınlaşma prosesini gücləndirir, ideologiyada sinkretizm yaradırdı. XV– XVI əsrlərdə sufilik, işraqilik, kəlam, peripatetizm cərəyanlarından, demək olar ki, heç biri əvvəlki əsrlərdə malik olduğu məzmunu xalis şəkildə saxlamamışdı. Z.Məmmədovun fikrincə, həmin dövrdə universal yaradıcılıq yoluna qədəm qoymuş filosof və mütəfəkkirlərin elmin bütün sahələrinə aid yazdıqları müxtəlif mövzulu əsərlər tədqiqatdan daha çox təbliğat səciyyəsi daşıyırdı. Burada, ilk növbədə, sanki mövcud elmləri yaşatmaq, onu daha anlaşıqlı, dövrün tələbinə uyğun şəkildə yeni nəslə çatdırmaq məqsədi güdüülürdü. XV əsrdən başlayaraq bu filosofların əksəriyyətinin yaradıcılığında şərhçilik daha geniş yer tuturdu.

XV əsrdən etibarən Azərbaycanda yayılan təriqətlərdən biri də mötədil sufi baxışlarını təmsil edən xəlvətlik olmuşdur.

Xəlvətlik öz adını ərəb sözü olan "xəlvət"dən götürüb. **Xəlvət** - insanların görmədiyi, gizlin, yalnız qala biləcəyin yerdir. Xəlvətə çəkilmək, Yaradanla baş-başa qalmaq İslamdan öncə də mövcud olmuşdur. Hələ Məhəmməd peyğəmbərin gənc yaşlarında Hira mağarasına – xəlvətə çəkilərək saatlarla, bəzən günlərlə Tanrını düşünməsi haqqında qaynaqlar var. Ünlü İslam filosofu və sufisi Muhyiddin ibn Ərəbi (1165-1245) xəlvətə çəkilməyi belə izah edir: *“Xəlvətə çəkilmək, Tanrıdan başqa hər hansı bir varlığın – istər malək olsun, istərsə də insan olsun – kimsənin olmadığı yerdə və zamanda ruhən Tanrı ilə söhbət etməkdir”*. İslam təsəvvüfünün ilk qurucularından olan Zinnun Misri isə xəlvətə çəkilməyi belə mənalandırır: *“Mən insanı Tanrı sevgisinə xəlvətdən daha gözəl qovuşduran bir şey görmədim. Kim xəlvəti sevərsə ixləsin sütunlarından yaxşıca yapışmış və doğruluq rüknlərindən birində zəfərə yetişmişdir deməkdir”*. Xəlvətə çəkilmək bəzən 40 gün davam edərdi. Qırx gün müddətinə xəlvətə çəkilməyə **ərbəin** də deyilirdi. Ərbəin ərəbcə qırx deməkdir. Xəlvətə çəkilmə müddətinin 40 gün davam etməsi Məhəmməd peyğəmbərin söyləmiş olduğu bir hədisə əsaslanırdı: *“Qırx gün bütün əməllərini səmimi sevgi ilə Allah üçün edən kimsənin ürəyindən dilinə doğru hikmət bulağı axar”*. Bəzi qaynaqlar xəlvətə çəkilmənin tarixinin Musa peyğəmbərlə başladığını yazır. Musa peyğəmbər Tanrı ilə danışmazdan öncə qırx gün oruc tutmuş və Sina dağına xəlvətə çəkilərək ibadət etmişdi. Qırx gün xəlvətə çəkilməyə çilə də deyilmişdir. Lakin çilə sözü sonralar işlənmişdir. **Çilə** sözü farsca çehel sözündəndir və bu sözün də anlamı qırx deməkdir. Xəlvətə çəkilən mürid sufi və ya dərviş öz istəyi ilə deyil, mürşidin göstərişi ilə xəlvətə çəkilirdi. Bəzən mürşidin göstərişi ilə eyni vaxtda bir neçə mürid xəlvətə çəkilərdi. Bu zaman xəlvətə çəkilən mürid haqqında “ərbəinə girdi” – deyilirdi. Bu da “qırx gün müddətinə xəlvətə çəkildi” – anlamını verirdi. Adətən Ramazan ayı başlamazdan on gün öncə xəlvətə çəkilirdilər. Həm Ramazandan öncə on günü, həm də Ramazan ayı boyunca ərbəini oruc tutmaqla keçirərdilər. Bu müddətdə dərviş dünyanı və dünya malını düşünməkdən tamamilə vaz keçər, yalnız Yaradana düşünər və bütün gününü ibadətlə keçirərdi. Qırx gün xəlvətə çəkilən mürid bu müddətdə həm də özünü tanımağa, iç imkanlarını və mənəvi gücünü ortaya çıxarmağa çalışardı. Beləcə qırx günü tamam edərdi. Ərbəini uğurlatamamlayan müridlər mürşidin qarşısına çıxarılar və xəlvətin bitməsi xüsusi törənlə qeyd edilərdi. Xəlvət, xəlvətə çəkilmək Xəlvətiliyin bir təriqət kimi meydana çıxmasından min illər öncə və təriqət yaranandan sonra da bir çox təriqət mənsubları olan sufilər – təmizlənmək, saflaşmaq, kamilləşmək və Tanrıya yaxın olmaq istəyən insanlar - tərəfindən sıx-sıx işlənən və həyata keçirilən anlayış və metod idi. Qaynaqlarda İmam Qəzalinin on il insanlardan uzaq xəlvət həyatı yaşadığı, Mövlanə Cəmaləddin Ruminin dəfələrlə ərbəinə girdiyi, Əhməd Yəsəvinin 63 yaşında yer qazıb xəlvətə çəkildiyi qeyd olunur. Bizim eradan doqquz yüz il əvvəl yaşamış Zərdüşün də - Tanrı ilə baş-başa qalması üçün - on il müddətinə mağaraya-xəlvətə çəkilməsi haqqında bilgiler var. Göründüyü kimi xəlvətdə olmaq, xəlvətə çəkilmək adəti Xəlvətiliyin ayrıca bir cərəyan kimi meydana çıxmasından xeyli əvvəllər də mövcud olmuşdur. Məhz dini düşüncənin bu özəlliyinə əsaslanaraq 14-cü yüzillikdə Xəlvətlik İslamda xüsusi bir cərəyan kimi meydana çıxdı.

Xəlvətiliyin ən böyük özəlliyi bu təriqətin bütünlüklə Azərbaycan türkləri tərəfindən yaradılması, inkişaf etdirilməsi və yayılmasıdır. Bu təriqətin Azərbaycan hüduqlarını aşaraq bir çox ölkələrdə tanınması və yayılması da ünlü Azərbaycan sufisi **Seyid Yəhya Bakuvinin** böyük xidmətləri olmuşdur. Sırf Türk –İslam sufi cərəyanı kimi meydana gələn Xəlvətiliyin digər özəlliyi isə sünniliyin və şiəliyin sintezi kimi çıxış etməsi olmuşdur. Bu təriqətdə həm sünnə, həm də İmam Əli və əhli-beyt sevgisi təbliğ edilir.

Xəlvətilik XV əsrin ilk rübünə qədər mərkəzi Şamaxı olmaqla Şirvanda fəaliyyət göstərən məhəlli bir təriqət idi. Ancaq təriqət, bu dövrdə Şamaxıdan Bakıya gələn gənc bir sufi şeyx tərəfindən yeni bir mərhələyə qədəm qoydu. İmam Musa Kazım nəslindən, Şirvanşahlar dövlətində Nəqibül-əşraf vəzifəsində olan Seyid Bəhaəddinin oğlu Seyid Cəmaləddin Yəhya, Xəlvətillərin yeni mürşidi oldu. Şamaxıda soylu və zəngin bir ailədən gələn Seyid Yəhya, daha cavan vaxtında atasının sahib olduğu var-dövlətdən üz çevirərək sufilik yolunu seçmişdi. Şamaxı mədrəsələrində elm təhsil edən Yəhya, eyni zamanda güclü təsirə sahib xəlvəti mürşidi şeyx Sədrəddinin təkkəsinə davam edərək burada mənəvi elmlərdə də tərbiyə və tədrisini tamamladı. Şeyxi Sədrəddin ölmədən az əvvəl onu yerinə şeyx təyin etdiyi zaman hələ otuz yaşı yox idi. Yaşlı müridlər onun gənc olmasını bəhanə edərək etiraz etdilər və o Şamaxını tərk edərək (təxminən 1420-ci illərdə) Bakıya gəldi. Seyid Yəhya Bakıya gəldiyi əsnada Şirvanşah Xəlilullah xan hakimiyyətdə idi və paytaxt da müvəqqəti olaraq Bakı olmuşdu. Seyid Yəhya Xəlilullah xanın himayəsində xəlvətiliyin xanəqahını burada, Şirvanşahın sarayı yanında təsis etdi. Qaynaqlar adil bir idarəçi olan Xəlilullah xanın ona böyük hörmət və yardım göstərdiyini qeyd edirlər. Onların aralarındakı səmimi münasibətin dərəcəsini göstərən əlamətlərdən biri də yazdığı “Kəşful-Qulub” əsərini Xəlilullah xana ithaf etməsidir. Seyidin dərgahı ətrafında onun tərəfindən tikilən məscid, türbə və digər abidələr də bu əlaqəni aydın şəkildə göstərməkdədir.

Məhəmməd Qarabaği. M.Qarabaği Azərbaycan filosofu və ilahiyyatçısıdır. XV əsrin ikinci yarısında Qarabağda doğulmuşdur. O, hənəfilik məzhəbi üzrə hüquqşünas olduğundan, “Hənəfi” adı ilə tanınır.

Qarabağının fəlsəfəyə dair “Elmin və idrakın mahiyyətinin təhqiqinə aid traktat”ı və digər şərhləri 1963-cü ildən Qahirənin “Xədiviyyə” kitabxanasında saxlanılır. Türkiyənin Darül Məsnəvi, Carullah kitabxanalarında saxlanılan əlyazma topluları da məşhurdur. Azərbaycan filosofunun Siracəddin Əli Uşi Fərqaninin (12 əsr) ilahiyyata dair “İmamların başlanğıcı” əsərinə həsr etdiyi şərhə Mustafa ibn Yusif Müstarinin 1691-ci ildə öz əli ilə yazdığı haşiyə Saltıkov-Şədrin adına Sankt-Peterburq Dövlət Kitabxanasında saxlanılır.

M. Qarabaği gah peripatetikləri, gah mütəkəllimləri tənqid etmiş, bəzən birinə, bəzən də haqq qazandırmış, nəticə etibarilə, barışdırıcı mövqə tutmuşdur. Qarabağının ontoloji görüşləri varlığın vacib və mümkün qisimlərə bölünməsi, Vacib Varlığın isbatı kimi məsələlərin şərhində ortaya çıxır. “Filosofların təkzibi” əsərində Fərabî, İbn Sina, Bəhmənyar və s. peripatetiklərin, Ə.Qəzali, Fəxrəddin Razi, Əzudəddin İci və digər filosofların ideyaları zəminində maraqlı fəlsəfi ümumiləşdirmələr aparmışdır. Qarabaği peripatetiklərlə mütəkəllimlər arasında fikir yaxınlığı yaratmağa çalışmışdır. O, Allahın fəaliyyətində hikmət,

məsləhət, iradənin üstün olduğunu geniş şəkildə izah etmişdir. Peripatetik müddəaları sxolastların əqidəsinə uyğunlaşdırmağa çalışmışdır.

XVI əsrdə Azərbaycanda fəlsəfi fikrin inkişafında dünya şöhrətli şair Məhəmməd Füzulinin böyük xidməti olmuşdur.

Füzuli Məhəmməd Süleyman oğlu (1494-1556) İraqda Kərbəla şəhərində anadan olmuşdur. Tədqiqatçıların fikrincə ailəsi feodal çəkişmələri nətiçəsində bir hissəsi Azərbaycandan İraqa köçmüş Bayat tayfasına mənsub olmuşdur. Füzuli ilk təhsilini Kərbəlada almış, Bağdadda davam etdirmişdir. Şəxsi mütaliəsi sayəsində orta əsr elmləri (məntiq, tibb, nücum, riyazi və humanitar elmlər), xüsusən dini-fəlsəfi cərəyanları, ərəb tərcümələri əsasında Yunan fəlsəfəsi ilə yaxından tanış olmuş, klassik ərəb, fars, özbək, türk və farsdilli hind ədəbiyyatını öyrənmişdir.

Məhəmməd Füzuli qədim yunan və şərq fəlsəfəsi ilə yaxından tanış idi. Onun fəlsəfi görüşləri, əsasən, Ərəb dilində nəsr ilə yazdığı “Mətlə-ül-etiqaq” əsərində öz əksini tapmışdır. Füzuli burada Aristotel, Platon, Demokrit və başqa yunan filosoflarının fikirlərindən, Nizaminin fəlsəfi irsindən təsirlənmişdir. Füzulinin başqa əsərlərində də fəlsəfi fikirlərə təsadüf edilir. Füzuli dövrünün daha mütərəqqi ideyalarına əsaslanmışdır. Qəsidələrindəki mistik tərki-dünyalıq motivləri şairin yaşadığı dövrün təsiri ilə bağlı olmuşdur. Füzuli müsəlman ilahiyyəti məsələlərini fəlsəfi zəmində araşdırırdı. Fəlsəfi görüşlərinə görə Füzuli idealist olmuşdur. O, maddi aləmin obyektiv və insan şüurundan asılı olmayaraq mövcudluğunu qəbul etsə də, göstərirdi ki, maddi varlıq qeyri-maddi Allah tərəfindən yaradılmışdır. Onun fikrincə qeyri-maddi aləm ilkindir. Bununla yanaşı ontoloji təlimində o, maddi aləmin obyektiv mövcudluğu fikrini müdafiə etmişdir. Varlıq məsələlərində Füzuli obyektiv mövcud olan hər şeyi iki kateqoriyaya bölürdü:

1. Zəruri (öz mövcudluğunda səbəbə ehtiyacı olmayan), bu Füzuliyə görə Allahdır;
2. Mümkün olan (öz mövcudluğunda səbəbə ehtiyacı olan), yəni dünya.

Beləliklə, Füzuli maddi aləmi və qeyri-maddi Allahı bir-birinə qarşı qoyur. “Leyli və Məcnun” əsərində isə panteizmə meyl göstərərək, Allahla aləmi eyniləşdirir.

Füzulinin görüşlərində bəzən kortəbii meyllərə, bəzən mistik ruhlu panteizmə rast gəlmək olur. Güman etmək olar ki, Yaxın Şərq filosofları Şəhristaninin “Dini və fəlsəfi cərəyanlar haqqında”, Əl-Kifin “Müdrüklər haqqında məlumat” və başqa əsərlərin təsiri ilə Füzuli iki maddi (ilkin materiya və cisim) və üç qeyri-maddi (forma, ruh, zəka) substansiyanın mövcudluğunu göstərir. Forma müəyyən yerdə yerləşdirilən substansiyadır. Zəka isə cisimlə əlaqəsi olmayan qeyri-maddi substansiyadır. Füzulinin fikrincə insan ruhu zəkaya uyğun hərəkəti idarə edir.

Buna görə də zəkalı ruh adlanır. Lakin bununla belə hesab edilir ki, insan ruhu şəxsiyyət üçün əlçatmaz bir şeydir. Füzulinin humanizmi onun vəsf etdiyi məhəbbət hissi ilə sıx bağlıdır. O, məhəbbəti insan həyatının və xoşbəxtliyinin son məqsədi hesab edirdi.

Füzuli dövrünün demokratik ideyalarını müdafiə etmiş, bütün insanların bərabər olmasını, hakimlərin yoxsullara mərhəmət göstərməsini arzulamışdır.

XVII əsrin I yarısında yaşamış Azərbaycan xalqının görkəmli filosofu **Yusif Məhəmmədcan oğlu Qarabaği** panteist olmuşdur. Mənbələrin göstərdiyi kimi Yusif Qarabaği Azərbaycanın Qarabağ mahalında ruhani ailəsində dünyaya gəlmişdir. Anadan olduğu il məlum deyildir. Təzkiyələrdə 1644– cü ildə vəfat etdiyi göstərilir. Yusif Qarabaği sxolast, filosof və kübravilik sufi ordeninin nümayəndəsidir. O, ilk təhsilini doğma yurdunda aldıqdan sonra İrana gedib. O, bir sıra elmləri, o cümlədən, riyaziyyat, astronomiya, tibb və s. elmləri dərinləndirən, fəlsəfə sahəsində zəmanəsinin görkəmli alimi kimi şöhrət qazanır. Yusif Qarabaği sonralar Orta Asiyaya mühacirət edir və oradan elmi yaradıcılığını davam etdirir. Buxara şəhərində vəfat etmişdir.

Y.Qarabaği geniş əhatəli, dərin fəlsəfi biliyə və ətraflı elmi mütləliyə malik filosof olmuşdur. Onun yaradıcılığı Yaxın və Orta Şərq və xüsusilə Azərbaycan, İran və Orta Asiya xalqlarının həyatı, məişət tərzini və mə'nəviyyatı ilə sıx surətdə bağlı olduğu üçün həmin xalqların mədəni ənənələri əsasında formalaşmışdır. Onun dünyagörüşü əsas etibarilə sufi-panteist xarakter daşmışdır. Belə bir dünya baxışı, şübhəsiz orta əsrin müsəlman Şərqində hakim islam ideologiyası ilə uzlaşmayan və özündə mütərəqqi meyilləri əks etdirən tənqidi tərz idi.

Yusif Qarabağinin varlıq haqqında təlimi onun panteist olduğuna dəlalət edir. Yusif Qarabaği hər şeydən əvvəl varlığı fəlsəfənin öyrəndiyi obyekt hesab edərək, onun tam vəhdət halında mövcud olduğunu söyləyir. Mütəfəkkirin əqidəsinə görə təbiət və onun bir hissəsi olan insan arasında olan münasibətə oxşayır. Vahid və çoxluq, hissəcik və bütöv mövcudat vahid tam bir varlığı təşkil edir. Yusif Qarabağinin təliminə görə varlıq vahid olan tam bir bütövün ifadəsidir. Ayrı-ayrı cisim və hadisələrin arasında olan müştərək cəhətlər həmin mövcud olanların eyniyyət və tam bərabərlik təşkil etməsinə bir sübutdur. Buradan isə o, belə bir nəticə çıxarır ki, hər şey hər bir şeydə mövcuddur.

Yusif Qarabaği dönə-dönə dünyanın vəhdətliyi fikri ilə daha çox bağlı olduğu üçün ikilik aləmini deyil, vəhdətlik aləmini qəbul etməyi zehni kamillik sayırdı.

Yusif Qarabağinin panteist dünyagörüşündə varlığın vahid substansiyadan olması məsələsi elmi əsaslarla sübut edilməsə də, maddi aləm daimi hərəkətdə, dəyişiklikdə, inkişafda göstərməsə də bütün mövcudatın - mədənlər, bitkilər, heyvanlar və insanlar arasında olan sədlər aradan qaldırılır və dünyanın vəhdətliyi məsələsi irəli sürülür.

Yusif Qarabağinin hərəkət, məkan və zaman haqqındakı fikirləri metafizik çərçivədən kənara çıxma bilməmişdir.

Yusif Qarabağinin idrak və məntiq sahəsində də dövrünə görə xidmətləri olmuşdur. Qarabaği məntiq elmini və nəzəriyyəsini təhlil və inkişaf etdirməkdə peripatetiklər kimi əsas etibarilə Qədim Yunan filosoflarının, xüsusilə Ərəstunun idrak və məntiq nəzəriyyəsinə istinad etmişdir. Onun idrak və məntiq sahəsindəki baxışları “Xanəgah haşiyələri”, “Təhziyin şərhinə dair haşiyə” və qismən “Həft behişt” əsər və traktatlarında şərh edilmişdir.

Yusif Qarabağinin dünyanın dərk edilməsində hissi idrakın rolunu müsbət qiymətləndirdiyi və xüsusi olaraq dönə-dönə qeyd etdiyi üçün o, dövrünün sensualist filosofu

kimi çıxış etmişdir. Filosof xarici və daxili hissləri biliyimizin ilk mənbələri və insanı ətraf mühitlə bağlayan amillər kimi səciyyələndirməyə səy göstərmişdir.

Yusif Qarabağının əqidəsinə görə əsl insan nəfsin ən yüksək qüvvəsidir. Filosof əqli bir çox hallarda insanı nəfsi mücərrəd təfəkkürə və ümumi idraka aparan, fəhmi (intellekti) isə insani nəfsin bir qüvvəsi kimi bilikləri kəsb edən vasitə hesab etmişdir. Yusif Qarabaği idrak təlimində bir sıra ərəb dilli filosofların, o cümlədən, Fərabî, İbn Sina, Bəhmənyar və başqalarının arxasınca gedərək bu fikirdə olmuşdur ki, əql anlayışların, kateqoriyaların və universalın əldə edilməsi üçün nəfsin orqanıdır. Göründüyü kimi Qarabağının idrak nəzəriyyəsində sensualizm ilə rəasionalizmin əlaqələndirilməsi müşahidə olunur.

Filosofun fikirlərindən tamamilə aydın olur ki, hissi məlumatlar olmadan, ruhi, məntiqi, iradi fəaliyyət, məfrumların yaranması, əqli nəticələrin çıxarılması və s. mümkün deyildir.

Yusif Qarabağının mühüm əsərlərinin öyrənilməsi göstərir ki, o, öz yaradıcılığında sistemləşdirilmiş şəkildə olmasa da, ayrı-ayrılıqda etik və əxlaq məsələlərinə toxunmuşdur. Yusif Qarabağının əxlaqa dair mühakimələri onun ümumfəlsəfi mühakimələri ilə bağlı idi. Qarabaği öz səlnamələri kimi əsas etibarilə insanların bütün yaxşı əxlaqi keyfiyyətlərinə malik olmasını, səadət və xoşbəxtliyə çıxmasını, həyatdan zövq almasını və s. həqiqətin öyrənilməsində və dərk edilməsində görürdü. Məhz buna görə də onun etik baxışlarında azad fikirlilik və s. kimi mühüm xüsusiyyətlər öz əksini tapmışdı. Filosof insana hörmət bəsləməyi, mehriban münasibəti, rəhmdil olmağı, hətta o zaman ən müqəddəs, savab iş sayılan Kəbə ziyarəti kimi dini adətdən üstün tuturdu. O, “Həft behişt” əsərində yazmışdı: “İnsanların ürəyini ələ gətir ki, bu ən böyük ibadətdir. Bir ürəyi ələ gətirmək min dəfələrlə Kəbə ziyarətindən yaxşıdır”. Mütəfəkkirin bu sözləri onun sələflərinin, xüsusən məşhur Şərq panteistləri Mənsur Həllacın və Mahmud Şəbüstərinin buna oxşar fikirləri ilə yaxından səsləşirdi.

Yusif Qarabağidə nikbinliyə, həyatda sevincə və şadlığa qovuşmağa çağırış motivləri də vardır. Məsələn, “Ürək yumurtasının keşiyində duran bir quş ol, çünki ürək yumurtasından sevinc və şadlıq doğulur”.

Deyildiyi kimi Yusif Qarabaği öz etik görüşlərində insan əqlinə və zəkasına böyük qiymət vermiş, əqli insanların tərbiyəsi üçün əsas vasitələrdən biri hesab etmişdir. Filosof Şərqin böyük mütəfəkkiri Sədi Şirazinin “İnsanın böyüklüyünü göstərən yaş deyil əqildir” kəlamını təkrarlayaraq ağıllı və zəkalı insanları yüksək qiymətləndirmişdir. Məhz buna görə də Yusif Qarabaği biliyi və elmi insanların mənəvi zinəti adlandırmışdır. Yusif Qarabağının etik baxışlarında diqqəti cəlb edən məsələlərdən biri də ədalətli olmaqdır. Mütəfəkkir bu barədə əsas etibarilə sufi-panteistlərin, o cümlədən, Mahmud Şəbüstərinin mövqeyində durmuşdu.

Yusif Qarabağının etik baxışlarında adamların öz mənliyini saxlaması və şərəfətli yaşaması kimi gözəl əxlaqi sifətlər diqqətə layiq yer tutur. O, şərəfliyə qarşı duran mənfi əxlaqi keyfiyyətləri alçaqlıq və rəzalət adlandıraraq onları pisləyirdi. Mütəfəkkir həyatda vəfalı və sədaqətli olmağı da insanın ən yaxşı mənəvi xüsusiyyəti kimi qiymətləndirmişdi: “hər kəsdən, hətta itdən belə vəfa görünərsə, xoşdur”. Mütəfəkkir belə bir ideyanı təqdim

etməyə çalışırdı ki, insan gərək dostluqda sədaqətli, möhkəm və dönməz olsun, heç kəs və heç bir şey bu dostluğu sarsıda bilməz.

XVII əsr Azərbaycan xalqının mütərəqqi fikirli görkəmi filosoflarından biri də **Mirzə Məhəmmədəli Saib Təbrizi** (1601-1676) olmuşdur. O, öz dövrünün böyük söz ustası və alimi kimi də tanınmışdır. Saib Təbrizi özünün zənkin mənəvi irsi ilə nəinki mənsub olduğu xalqın, habelə Yaxın Şərq xalqlarının da mədəniyyət tarixinə həmişəlik daxil olmuşdur.

Məhəmmədəli Saib 1601-çi ildə Təbriz şəhərində ziyalı tacir ailəsində dünyaya gəlmişdir. Saib Təbrizi XVII əsrdə təkcə Azərbaycanda və İranda deyil, Yaxın və Orta Şərq ölkələrində mütərəqqi fikir cəbhəsinin önündə gedən görkəmli alim və sənətkarlardan biri idi. Cəhalətə zülm və ədalətsizliyə qarşı ciddi etiraz etmək, şahları və hakimləri ədalətə çağırmaq, azadlıq ideyalarını tərənnüm etmək, insanı səciyyələndirən gözəl əxlaqi sifətləri təbliğ etmək, yüksək estetik zövq aşılamaq və s. Saib Təbrizi əsərlərinin ictimai, siyasi və fəlsəfi ideya məzmununun əsasını təşkil edir. O, əsərlərini Azərbaycan və fars dillərində yazırdı.

Saib Təbrizi yaşadığı əsrdə fanatik əqidələrdən uzaq azad fikirli bir mütəfəkkir olmuşdur. O, həyatın bir çox mühüm məsələlərinin, o cümlədən varlığın, səmanın, dünyanın sirlərinin, ölüm-dirimin, bir sözlə, “necə və nə üçün” suallarına cavab axtarmalı olan bütün məsələlərin həllində hikmət və urfanın heç bir köməyi olmayacağını söyləyirdi. O, deyirdi: “İnsan o vaxt mərifət əhli ola bilər ki, “necə və nə üçün” dünyasını dərk edə bilsin”. Lakin Saib Təbrizi təbiətin sirlərini və onun hər bir zərrəsinin mahiyyətini dərk etmək üçün panteist baxışlarının mövqeyində durmağı, təbiətin özü ilə qovuşmağı yeganə əlac bilərək yazırdı: “Qətrənin mahiyyətini o gün dərk etmək olar ki, dənizdə dalğa kimi üzə biləsən”. Bununla bərabər Saib Təbrizi idrak məsələsində fəlsəfi mühakimələrin kifayətləndirici mövqələrinə şübhə ilə yanaşmışdır. Dini əqidələrə və təriqətlərə bəslədiyi münasibət onu sufizm və panteizmə gətirib çıxarmışdır. O, hər şeyi, o cümlədən islam dini zəminində tarixən yaranmış 72 müxtəlif dini əqidəni “əbədi və əzəli” bir varlıq sayılan mütləq həqiqətin - vahid allahın təcəllisi hesab edərək yazmışdır: “72 millətin üz tutduğu nöqtə Allahın dərğahından başqa bir yer deyil”. Saib Təbrizinin dünyagörüşündə panteist fikirlər mühüm yer tutur. Bir sıra Qərb mütəfəkkirləri kimi Saib Təbrizi də təbiətlə ruh arasında olan ziddiyyət və əkslikləri panteistcəsinə həll etmək istəmişdir. Saib Təbrizi varlığa münasibət məsələsində ən əvvəl panteizm mövqeyində duran iki dünyanın mövcud olmasından bəhs etmiş və nəticə etibarilə fəlsəfənin başlıca, əsas məsələsini idealistcəsinə təhlil etmişdir. Mütəfəkkirin fikrincə hər şeydə allah mövcud olduğu üçün hər şey özü allahdır. Vəhdət dünyasında hər şey yarsız və dildarsız deyildir. Allahla təbii varlıqları eyniləşdirmək meylləri mütəfəkkiri belə bir qənaətə gətirib çıxarır ki, heç bir varlıq Allah varlığından ayrılıqda mövcud deyil və bunların birini digərsiz təsəvvür etmək qeyri-mümkündür. Saib öz dünya baxışında panteist əqidəyə o qədər inam və məftunluq göstərmişdir ki, özünəməxsus yaradıcılıq xüsusiyyətləri ilə onu ən yüksək, ülvi bir məqama çatdırmağa çalışmışdır. Saibdə insanpərvərliyin əsas əqli mənşəsi olan real həyata pərəstiş onun dünya görüşündə olan ən müsbət hallarından biridir. Bəşəriyyətin ən qədim ideali olan həyat sevgisi doğma dini əqidə və milli hisslərlə qarşı-qarşıya duraraq, insanlara insanlıq

gözü ilə baxmış və dünyanı vahid bəşəriyyət ailəsinin beşiyi hesab etmişdir. XVII əsrin qaranlıq və irticaçı mühitində batıb qalmış Yaxın və Orta Şərq ölkələrində Saib Təbrizinin belə bir dünya baxışı mütərəqqi sayılmaya bilməz. Onun geniş mövhumda işlətdiyi eşq istilahı əsas etibarilə həyatı mənada olmuşdur. Saib Təbrizinin eşqə pərəstiş hissləri insanları yaşadığı real həyatın maddi nemətlərindən və təbiətin gözəlliklərindən zövq almağa həyəcanlandırır və təhrik edir. Real eşqi tərənnüm edən Saib Təbrizi gözəl və nəcib insanlara təmiz və sadıq nəzərlə baxmağı tövsiyyə edərək, insanı ən yüksək keyfiyyətli varlıq adlandırır.

XVII əsrdə Azərbaycan mütəfəkkiri olan Saib Təbrizi özünəməxsus yaradıcılıq tərzinə əsasən öz dünyagörüşünü sırf fəlsəfi islahatlarla deyil, bədii-ədəbi və məcazi ifadələrlə bu və ya digər şəkildə bəyan etmişdir. Buna görə də o, fəlsəfi kateqoriyalara dair qətiyyətlənən heç bir ünvan, yaxud bölmə və əsər yazmamışdır. Eləcə də fəlsəfənin əsas məsələsi ilə əlaqədar olan idrak nəzəriyyəsi haqqında da ayrıca xüsusi bəhs açmamışdır. Lakin mütəfəkkirin əsərlərində çox nadir və üstüörtülü halda olsa da, idrak məsələsinə toxunduğunu sezmək olur. Buradan belə bir qənaətə gəlmək olur ki, idrak məsələsinin qoyuluşu və həllində Saib Təbrizi qismən sufi panteist mövqeyində durmuşdur. Saib Təbrizi idrak məsələsində aydın bir nəticəyə çatmaq üçün çətinliklərdən qorxmayan axtarışların, daha doğrusu təcrübənin roluna əhəmiyyət verirdi.

Saib Təbrizi hər şeydən əvvəl idrakı insanın özünü dərk etməsi və tanıması məsələsi ilə əlaqələndirərək, müəyyən dərəcədə Sokratın “özün özünü dərk et” kimi məşhur ifadəsini təkrar etmişdir. O, öz dövrünün parlaq alimi kimi əsərlərində elmi biliyə, maarifə yiyələnməyə və elmin nailiyyətlərinə qiymət verir, insanların baxışlarında olan dumanlı cəhətləri yalnız elm vasitəsilə aradan qaldırmanın əhəmiyyətindən danışırdı.

Saib Təbrizi belə hesab edirdi ki, qızılın əyarı çoxaldıqca, onun dəyəri yüksəltdiyi kimi insanların da biliyi artdıqca, onların ictimai çəkisi çoxalır, onlar daha yetkin və kamil adama çevrilirlər. Buna görə də mütəfəkkir insanları yaşadığı fürsətdən istifadə edib, özlərini kamil adam səviyyəsinə çatdırmağa davam edirdi.

Saib Təbrizinin dünya görüşündə fəlsəfi fikirlərlə yanaşı, çox zəngin etik, didaktik və ictimai fikirlərdə diqqətəlayiq yer tutur. Saib Təbrizi yaradıcılığında dövrünün və mühitin inkişaf səviyyəsindən irəli düşərək mütərəqqi əxlaq, mədəni məişət məsələləri və qaydalarına dair qiymətli fikirlərlə çıxış etmişdir. Saibin etik görüşünün mərkəzi nöqtəsində insanın yaşaması üçün ən zəruri amil olan və insan üçün yüksək əxlaqi keyfiyyət sayılan əmək və şərəfli zəhmət durmuşdur. Saib Təbrizi yaşayışın əsas məzmununu yalnız yeyib-yatmaqda deyil, əməkdə, zəhmət çəkməkdə və minnətsiz həyat sürməkdə görür və bu nöqtəyi-nəzərdən işləmək istəməyib, tufeyli vəziyyətdə yaşamağa can atan adamları kəskin tənqid atəsinə tuturdu.

Rəcəbəli Təbrizi. Molla Rəcəbəli Təbrizinin anadan olduğu il məlum deyildir. Mənbələrdə 1669– cu ildə vəfat etdiyi göstərilir. Təbriz şəhərində doğulmasına baxmayaraq ömrünün çoxunu İsfahanda yaşamışdır.

XVII əsrin ən böyük Azərbaycan filosoflarından biri hesab olunur. Rəcəbəli Təbrizi öz əsərlərində Aristotel, Əbunəsr Fərəbi, İbn Sina, Sədrəddin Konəvi, Mahmud Şəbüstəri və ümumiyyətlə peripatetik və sufi mütəfəkkirlərinin əksəriyyətinin adlarını böyük hörmətlə çəkmiş, onların fikirlərinə əsaslanmışdır. Onun əsərləri içərisində iki fəlsəfi traktat başlıca yer tutur. Onlar “Vacib varlığın isbatı” və “Həkimanə əsaslar” adlanır. Birinci əsər müqəddimə, beş fəsil və nəticədən ibarətdir. Müqəddimədə ümumi fəlsəfi anlayışlar, onları ifadə edən islahatlar nəzərdən keçirilir. Fəsillərdə öz–özlüyündən vacib varlığın tərkibə ayrılan olmaması, vahidliyi, onun atributlarının öz substansiyası ilə eyniyyət təşkil etməsi, varlıq sözünün daşdığı mənalar araşdırılır. Nəticədə varlıq haqqında mühakimələr ümumiləşdirilir. Ümumiyyətlə, onun fəlsəfəsində işraqilik və sufiliyin təsiri aydın görünür. Peripatetik filosof kimi, onun fəlsəfəsində ordodoksal islam ilahiyyatına zidd cəhətlər çoxdur. Onun varlıq təlimində bu, özünü daha aydın göstərir. Rəcəbəli Təbriziyə görə, materiya və forma, səbəb və nəticə kateqoriyaları arasında substansional bağlılıq əlaqələri vardır. O, allahı ilkin forma, zəruri–vacib varlıq hesab etmişdir.

XVIII əsr Azərbaycan və bütövlükdə Şərqi fəlsəfi fikrində və mənəvi mədəniyyət tarixində görkəmli yer tutan alim-filosof və səyyah **Hacı Zeynalabdin Şirvani** Azərbaycan, İran, Əfqanıstan, İraq, Türkiyə, Yunanıstan, Misir, Suriya, Hindistan, Orta Asiya ölkələrinin sosial quruluşunu, dini, elmi, əxlaqi, fəlsəfi görüşlərini öyrənmiş, müxtəlif dil, din və mədəniyyətə malik olan bu bölgələr haqqında “Cənnət bağı səyahətləri”, “Səyahət bağları”, “Səyahət gülşəni” risalələrində məlumatlar vermişdir. H.Z.Şirvani öz dünyagörüşü mövqeyindən Mənsur Həllac, Cəlaləddin Rumi, Mahmud Şəbüstəri, Əvhədi Marağayi, Əbdürrəhman Cami və qeyri-ortodoksal baxışları ilə tanınmış başqa panteist sufilərin irsindən bəhs edir. H.Z.Şirvaninin əsərlərindəki vəhdət əl-vücut, sufi qnoseologiyası və sufilik dünyagörüşünün başqa sahələrinə həsr olunmuş ümumiləşdirilmiş xüsusi bölmələr sufi fəlsəfəsi tarixinin öyrənilməsi üçün mühüm mənbədir. H.Z.Şirvaninin dünyagörüşündə idealizmlə panteizm, qnoseoloji baxışlarında sufi qnosisi – mərifət və universal əqlə insan əqlinin bağlılığı, elmlə praktikanın vəhdəti, kamil insan və təkmil cəmiyyət haqqında konsepsiyaya və humanist əxlaq normalarına söykənən ədalətli şəhliqlər qurmaq ideyaları əsas yer tuturdu. Həmin ideyalarına görə o, təqiblərə məruz qalmışdı.

Sual 3. Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsi.

Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsinin mahiyyəti, onun nümayəndələri. XVIII əsrin sonu XIX əsrin əvvəllərində Azərbaycandakı ictimai-fəlsəfi fikir sosial-tarixi şərait və ictimai varlığın inikası olmaqla ziddiyyətli səciyyə daşıyırdı. Belə ki, bu dövrdə Azərbaycanda mürəkkəb ictimai-siyasi şərait mövcud idi: xanlıqlar öz müstəqilliklərini itirir, İran və Rusiya dövlətlərinin qəsbkar müharibələrinin meydanına çevrilir, talan və qarət edilirlər; digər tərəfdən isə yadelli işğalçılara, feodal zülm və əsarətinə qarşı xalqın etirazı və azadlıq mübarizəsi hərəkəti güclənirdi. Bakıda və başqa iri şəhərlərdə kapitalist münasibətləri formalaşmağa

başlayırdı. XVIII əsrin sonu və XIX əsrin ortalarında olan dövrdə Azərbaycan ictimai-fəlsəfi fikrinin xüsusiyyətlərini aşağıdakı kimi ümumiləşdirmək mümkündür:

Birincisi, bu dövrdə ictimai fikirdə Azərbaycanın işğal edilib Rusiyaya birləşdirilməsi nəticəsində ziddiyyətli meyllər, ideyalar özünü göstərirdi: bir tərəfdən, ictimai-fəlsəfi fikirdə köhnə feodal ictimai münasibətlərini, milli ənənə və milli sərhədləri qoruyub saxlamaq, "milli özünəməxsusluğu" hifz etmək baxışları altında yeni ideoloji istiqamət güclənirdi, digər tərəfdən isə ideoloji həyatda Rusiya mənəvi mühiti ilə yaxınlaşmaq, təhsil və maarifin dünyəviləşməsi baxışlarını təbliğ etmək, Rusiya vasitəsi ilə də Avropa mədəniyyəti nümunələri ilə tanış olmaq nəticəsində mənəvi-ideoloji fikirdə rus və avropapərəstlik meylləri yaranır və getdikcə güclənirdi.

İkincisi, bu dövrdə ictimai-fəlsəfi fikirdə islam ehkamçılığının, müsəlman ilahiyyatının güclü təsiri xüsusilə hiss olunmaqda idi.

Üçüncüsü, XIX əsrdə və XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan ictimai-fəlsəfi fikrində maarifçilik ideyaları da əmələ gəlmiş və getdikcə qüvvələnmişdi. İdeoloji həyatda yanlış olaraq əsasən Avropa hadisəsi kimi qələmə verilən maarifçilik baxışları Azərbaycanda XIX əsrin birinci rübündən təşəkkül tapmağa başlamışdı. Maarifçilik bir ideoloji-fəlsəfi fikir cərəyanı kimi tarixən feodalizmin ziddiyyətlərinin kəskinləşdiyi və kapitalist münasibətlərinin formalaşdığı dövrün məhsuludur. Bu, feodal əsarətinə, cəhalətə, mövhumata, təhkimçilik münasibətlərinə qarşı etiraz əlaməti olaraq biliyin, təhsilin azadlıq, hüquq bərabərliyi ideyalarının və digər mütərəqqi mənəvi-mədəni prinsiplərin geniş təbliğinə və onların qərarlaşması nəticəsində daha mütərəqqi, sosial ədalətə əsaslanan cəmiyyət quruluşuna nail olmağa çağıran sosial-fəlsəfi baxış idi. Maarifçilərə görə cəmiyyət haqqındakı sosial ədalətsizliyi, zülm və bərabərsizliyi hökmdarın rəiyyətə qədər hamının maariflənməsi nəticəsində arada qaldırmaq mümkündür.

Bəzi tədqiqatçılar Azərbaycanda maarifçilik baxışlarının formalaşması dövrünü, onun inkişafının birinci mərhələsini XII-XIII əsrlərlə əlaqələndirirlər. Düzdür, həmin dövrlərdə də Azərbaycan intibahı ilə əlaqədar insanları təhsilə, maarifə çağıran baxışlar olmuşdur, lakin onları maarifçilik fəlsəfəsi cərəyanının ilkin dövrü kimi səciyyələndirmək o qədər də düzgün olmazdı. Çünki bütün ölkələrdə zəkanın, biliyin təntənəsinə, sosial ədalət, azadlıq və bərabərlik ideyalarının reallaşmasına çağırış, kapitalist istehsal üsulunun qərarlaşması ilə meydana çıxmışdır. Bu, feodalizmin möhkəmlənməsi deyil, dağılması prosesinin doğurduğu fəlsəfi-ideoloji baxış idi. Azərbaycanda isə həmin tarixi proses - XVIII əsrin sonlarından başlayaraq XX əsrin əvvəllərində davam etmişdir. Odur ki, Azərbaycan maarifçiliyini əsasən XIX əsr hadisəsi hesab etmək tarixi həqiqətə daha çox uyğun olardı. Maarifçiliyə, öz sosial-siyasi istiqamətinə görə, kapitalist münasibətlərinin formalaşmağa başladığı dövrün ilkin burjua və antifeodal ideologiyası kimi baxılmalıdır. Məhz həmin tarixi şərait feodal mütləqiyyətinə, dini fanatizmə qarşı XVIII əsrin "qəti inqilabçı" fransız maarifçilik istiqamətini (Volter, Didro, Helvetsi, Holbax və b.) doğurmuşdur. Maarifçiliyin başlıca xüsusiyyətini zəkanın, biliyin

yenidənqurulması və təkmilləşməsi yolu ilə cəmiyyətin sosial-siyasi yeniləşməsinə nail olmaq cəhdi təşkil edir.

Azərbaycan maarifçiliyini öz inkişafına görə iki mərhələyə bölmək olar: **birinci mərhələ**, XIX əsr. Bu mərhələdə maarifçilik ideyaları feodal-təhkimçilik üsul idarəsinin maariflənmə yolu ilə islah edilməsi, insaniləşdirilməsi; dini-fanatizm, mövhumat, cəhalətin, feodal əsarətinin kəskin tənqid edilməsi və aradan qaldırılması ilə ifadə olunurdu. Dünyagörüşlərindəki müəyyən məhdudluq və ziddiyyətlər, bəzən idealist və dini mahiyyət kəsb etməsinə baxmayaraq **A.A.Bakıxanov, M.F.Axundov, İ.B.Qutqaşınlı, H.B.Zərdabi, N.B.Vəzirov, Q.B.Zakir** və başqalarının ideyalarını Azərbaycan maarifçiliyinin birinci mərhələsinə aid etmək olar.

Azərbaycan maarifçiliyinin **ikinci mərhələsi**-XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəllərini əhatə edir. Bu dövrün maarifçiliyi daha çox radikalizmə, inqilabi demokratik ideyalara qovuşması ilə, həyat proqramlarını daha qətiyyətli taktiki metodlarla həyata keçirməyə meyilli olması ilə fərqlənir. **C.Məmmədquluzadə, M.Sabir, Ö.Nemanzadə, Ü.Hacıbəyov, S.Ağamalı oğlu, N.Nərimanov** və b. ideyalarını ikinci dövrün radikal, inqilabi-demokratik maarifçiliyinə aid etmək olar.

Dördüncüsü, XX əsrin əvvəllərindəki Azərbaycan ictimai-siyasi və fəlsəfi fikri üçün həm də realist inqilabi-demokratizm ideyaları xas idi. Bu ideyaları maarifçiliyin ilkin dövrü nümayəndələrinin fikirlərindən fərqləndirən əsas cəhət, onların öz məqsədlərini həyata keçirmək yollarında, taktiki vasitələrində idi. Belə ki, ilkin dövr maarifçiləri çıxış yolunu bütövlükdə cəmiyyət üzvlərinin maarifləndirilməsində, dinc, ümumi sosial-siyasi, iqtisadi və mənəvi islahatların həyata keçirilməsində görürdülərsə, inqilabi-demokratizmin nümayəndələri əsas taktiki vasitə kimi yalnız ümumi maarifçilik islahatını, biliyin yayılmasını deyil, həm də radikal taktiki tədbirlərə əl atılmasını, inqilabi yolla sosial ədalətsizliyin ləğv edilməsini, demokratik azadlıqların həyata keçirilməsini irəli sürürdülər. Əgər maarifçiliyin ictimai bazasını, əsas qüvvəsini kəndlilər təşkil edirdilərsə, inqilabçı-demokratizmin sosial bazasını cəmiyyətin əzilən kütlələri (kəndlilər, fəhlələr, sənətkarlar, şəhər yoxsulları və s.) təşkil edirdilər. XX əsrin əvvəllərində fəaliyyət göstərmiş **C.Məmmədquluzadə, M.Ə.Sabir, Ü.Hacıbəyov, C.Ağamalı oğlu, V.Xulufu, N.Nərimanov** və b. inqilabi-demokratizmin əsas nümayəndələri idilər.

Beşincisi, XIX əsrin axırı XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan ictimai-fəlsəfi fikri üçün səciyyəvi cəhətlər mətbuatda, kosmoloji düşüncədə, bioloji, tibbi və s. görüşlərdə elmi-realist ideyalara, dövrün təbii-elmi yeniliklərinə doğru dönüşdən ibarətdir. Bu dövr Azərbaycan ictimai fikrinin bir çox nümayəndələri (**H.B.Zərdabi, C.Məmmədquluzadə, N.Nərimanov, F.Köçərli, Omər Faiq, M.Hadi** və b.) bəzi hallarda İslam dini mövqeyindən çıxış etsələr də, əslində yeni üsul məktəblərin açılmasını, Darvinin təkamül və Eynşteynin nisbilik nəzəriyyəsini, kainatın maddi vəhdətdən ibarət olmasını, təbii-tibbi biliklərin yayılmasını və s. geniş təbliğ edirdilər. Bu cəhətdən "Əkinçi" qəzeti, "Füyzat" və "Şəlalə" məcmuələri səhifələrində təbiətşünaslığa dair dərc olunmuş çoxsaylı yazılar xüsusi əhəmiyyət kəsb edirdi.

Deməli, bu dövrdə ictimai-fəlsəfi fikirdə təbii-elmi ideyaların realist təbliği, mətbuatda, elmi-bioloji, tibbi baxışlarda, fəlsəfi araşdırmalarda naturalist-materialist istiqamət güclənir. subyektiv idealist dini-mistik mövqelər zəifləyir.

Altıncısı, XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan ictimai-fəlsəfi fikri üçün, ölkənin milli müstəqilliyi; suverenliyi və demokratik inkişafını türkçülük, islamçılıq və müasirlik mənəvi prinsipləri ilə vəhdətdə həyata keçirilməsində görən xüsusi fəlsəfi-ideya cərəyanı da mövcud idi. Bu cərəyanın xalqımızın milli mənlik şüurunun oyanmasında, öz soy kökünə və mütərəqqi milli dəyərlərə qayıtmasında, müstəqil Azərbaycan dövlətçiliyi ideyalarının yaradılması və reallaşmasında (1918-1920-ci illərdə Azərbaycan Demokratik Cümhuriyyəti) böyük mütərəqqi xidməti olmuşdur. Həmin ideya cərəyanının yaratıcıları və təbliğatçıları əsasən **M.Ə.Rəsulzadə, Ə.Ağayev, Ə.Hüseynzadə, A.Topçubaşov, Q.Vəzirov** və b. olmuşlar.

Abbasqulu ağa Bakıxanov Qüdsi 1794-cü ildə Bakının Xilə (indiki Əmircan) kəndində anadan olmuş, ilk təhsilini burada almış, sonra Qubaya atasına məxsus olan Əmsar kəndinə köçmüş, bir sıra Şərq və rus dillərini, ilahiyyat, ədəbiyyat və fəlsəfə elmlərini öyrənməyə başlamışdır. Sonradan o, Tiflis şəhərində işləmiş, 1828-ci ildə baş komandanın dəftərxanasında Şərq dilləri üzrə tərcüməçi işləmiş, hərbi xidmətdə polkovnik rütbəsinə qədər yüksəlmişdir.

Abbasqulu ağa Bakıxanov 1826-1829-cü illər Rusiya, İran və Türkiyə müharibələrində, Türkmənçay sülh müqaviləsinin bağlanılmasında iştirak etmiş, Polşada, Peterburqda olmuş, 1835-ci ildə Qubaya qayıdaraq orada "Gülüstan" adlı ədəbi məclis düzəltmiş, elmi və ədəbi yaradıcılıqla məşğul olmuşdur. O, 1846-cı ildə Məkkə ziyarətinə getmiş, bir neçə ay sonra isə Təbrizə, Tehrana, İstanbula, Ərəbistana səyahət etmiş, 1847-ci ildə Məkkə və Mədinə şəhərləri arasında yerləşən Fatimə vadisində vəfat etmişdir.

Abbasqulu ağa Bakıxanovun "Qüdsün bağları", "Müxtəsər qrammatika", "Qəribəliklərin kəşfi", "Əxlaqın islahı", "Tərəzinin mahiyyəti", "Kainatın sirrləri", "İşıqlar taxçası", "Gülüstani-İrəm" adlı əsərlərində dilçilik, məntiq, əxlaq, tarix, fəlsəfə, psixologiya, coğrafiya və digər elmlərdən, onların öz dövrü üçün aktual problemlərindən söhbət salınır, onlara müəllifin öz münasibəti bildirilir və mühüm tövsiyələr verilir.

A. Bakıxanovun yaradıcılığında onun 1841-ci ildə yazdığı "Gülüstani-İrəm" əsəri mühüm yer tutur. Bu əsərdə Azərbaycanın və Dağıstanın qədimdən 1813-cü ilə qədərki tarixinin mənbələr əsasında şərhli, müxtəlif tarixi dövrlərin siyasi xarakteristikası verilmiş, ölkənin mədəni tarixi həyatı məsələləri işıqlandırılmışdır. Bakıxanov bu əsərdə tarixə sadəcə rəvayətlər, hekayətlər toplusu kimi yanaşmamış, tarixin mənasından, onun bəşəri yaddaş və əxlaqi bir elm olmasından bəhs etmişdir. O, göstərmişdir ki, tarix insan nəsilləri arasında, müxtəlif xalqlar arasında mövcud olan əlaqənin saxlanması ən böyük vasitəsidir. Ona görə də tarixə, onun öyrənilməsinə faydalı bir məşğələ kimi yanaşmaq lazımdır.

Abbasqulu ağa Bakıxanovun dünyagörüşü islama uyğunlaşdırılmış klassik fəlsəfə əsasında təşəkkül tapmışdır. O, hikmətin (fəlsəfənin) məqsədini təhsil və maariflənməkdən ibarət saymışdır. Bununla yanaşı, o, varlığın peripatetizm və panteizmdə araşdırılan ən ümumi prinsiplərini islam ehkamlarının izahı kimi təqdim etmişdir. Onun fikrincə, varlığın vəçib və

mümkün varlığa bölünməsi, vahiddən çoxun çıxarılması, çoxun təkdən törənməsi təhqiqat və hekayət əsərlərindən formalaşmışdır. Əslində isə vahiddən zəruri surətdə törəmə Allahın yaradıcılıq işindən başqa bir şey deyildir. Allahın əvvəlcə yaratdığı varlıq dünyada şeyləri tam əhatə etmək nöqtəyi-nəzərdən əql (ağıl), işləri nizamlamaq baxımından qələm, ilkin və son olması baxımından işıq və ya nurdur. Allahın vahidliyini onun təkliyindən ibarət sayan A.Bakıxanov yazır ki, "çoxluğun mövcudluğuna baxmayaraq, o, öz vahidliyində qalır. Dəyişiklik yalnız onun zahiri təyinlərində olur, özü isə zaval tapmaz." "Onun özündən başqa hər şey məhv olacaqdır" ayəsini bu münasibətlə təkrarlayan A.A.Bakıxanov dini və fəlsəfi təfəkkürün eyniyyətindən çıxış etmiş, Allahı hər şeyi özündə ehtiva edən varlıq kimi əsaslandırmağa çalışmışdır.

A.Bakıxanov fəlsəfəni metafizika ilə eyniləşdirməklə əslində Aristotelçilik mövqeyində durmuş, varlıq və yoxluğun nisbətində dünyanı bir haldan başqa hala keçən proses kimi təsəvvür etmişdir. Onun fikrincə, varlıqda yoxluq bir haldan başqa hala keçmək deməkdir. Bütün şeylər bir şəkildən başqa şəkllə girmək üçün həlak olur. Lakin bu dəyişiklik mütləq aləmin intizamı dairəsindən kənara çıxmaz.

O, eyni zamanda dünyanın quruluşundan, səma cisimlərinin meydana gəlməsi və ondakı dəyişikliklərdən də bəhs etmiş, hərəkəti Kainatdakı bütün dəyişikliklərin əsası adlandırmışdır. Astronomiyadakı iki nəzəriyyəyə münasibətini bildirərkən A.A.Bakıxanov düzgün elmi mövqedə dayanaraq N. Kopernikin heliosentrik sistemini müdafiə etmişdir. O, göstərirdi ki, Kopernikin heliosentrik nəzəriyyəsi sanballı dəlillərlə əsaslandırılmışdır, o, Quran ayələri ilə də müdafiə oluna bilər. Onun fikrincə, "kəhkəşanda günəşdən savayı ulduzlar çoxdur. Hər bir səyyarə özü bir aləmdir. Bizim aləmimiz də həmin səyyarələrdən biridir."

A.A.Bakıxanov özünün məntiqə dair fikirlərini "Tərəzinin mahiyyəti" ("Tərəzi gözü", "Eyn-əl-Mizan") əsərində ifadə etmişdir. Əsərin "Tərəzinin gözü" adlandırılması ondan irəli gəlir ki, məntiq də fikirləri tərəzi gözü kimi çəkir, onun düzgünlüyü və ya yalanlığı dərəcəsi yoxlanılır. O, məntiqi peripatetizm istiqamətində anlayaraq onun əhatə etdiyi problemləri təsəvvürlər və təsdiqlər olmaqla iki yerə bölür, onların hər birisinin məna və məzmununu açıb göstərir. Onun fikrincə, mühakimələr və ya hökmlər təsdiqin başlanğıcları (muqəddimələri), sillogizm (əqli nəticə) və onun növləri isə təsdiqin məqsədləridir. O, eyni zamanda mühakimələri qəti və şərti olması nöqtəyi-nəzərindən öyrənmiş, qəti mühakimələri birləşdirici və bölücü mühakimələr növləri kimi araşdırmışdır.

A.A.Bakıxanovun fəlsəfi dünyagörüşü onun əxlaqa, etikaya dair fikirləri ilə başa çatır. O, əxlaqa saflığı və kamilliyi həqiqətdə axtararaq göstərir ki, "ürəyin aynası küdurətin pasından təmizləndikdə bütün şeylərin həqiqətini əks etdirən və haqqı göstərən bir güzgüyə çevrilir." "Ürək nəfsini pisliklərdən təmizlənsə, Allahın işıqlarını əks etdirər". O, insana cəmiyyətdə yaşayıb fəaliyyət göstərən, öz ağılı və iradəsi ilə sərbəst hərəkət edən varlıq kimi yanaşaraq göstərir ki, o, cəmiyyət qarşısında məs'uldur, öz öhdəsinə düşən borcları, vəzifələri unutmamalıdır. Onun fikrincə, insan həmişə yaxşılıq etməyə çalışmalı, öz əxlaqını təmizləyib

islah etməlidir. Çünki bilik əldə etməyin məqsədi yaxşılıqdan ibarətdir. Onsuz görülən iş bəhrəsiz ağac kimi bir şeyə bənzəyər.

Abbasqulu ağa Bakıxanova görə xeyirxahlığın, yaxşılığın, müsbət əxlaqi keyfiyyətlərin ölçüsü ədalət və insafdır.

Abbasqulu ağa Bakıxanov əməksevərlik, təvəzökarlıq, düzlük, mənəvi saflıq və digər müsbət kamilliyə nail olmaqda elmin, maarifin roluna böyük üstünlük vermişdir. O, əxlaqda rasionalizmə istinad edərək göstərmişdir ki, insan öz davranış qaydalarını düşünüb seçməli, bu işdə ağılın gücünə arxalanmalı, ağılla elmdən böyük bir sərvətin olmadığını dərk etməlidir.

XIX əsrin görkəmli mütəfəkkir, maarifçi və alimlərindən biri də, yaradıcılığı ilə Azərbaycan və rus mədəniyyətlərini təmsil edən Qazan və Peterburq universitetlərinin professoru **Mirzə Məhəmməd Əli Kazım bəy** idi. Bir neçə Şərq və Avropa dillərini bilən, rus şərqşünaslığının banilərindən olan Mirzə Kazım bəy XIX əsr Asiya və Avropanın elmi dairələrində şöhrət qazanmışdı. Mirzə Kazım bəyin mədəniyyət fəlsəfəsinə, Şərq ictimai-siyasi və fəlsəfi cərəyanlarına, İslam tarixinə və Quranın təfsirinə, mənəviyyat və qnoseologiya problemlərinə, dilin inkişaf qanunauyğunluqlarına həsr edilmiş əsərləri elmi dəyəri, çoxşaxəliliyi və orijinallığı ilə fərqlənir. Mirzə Kazım bəy xurafatın əleyhinə çıxmış, maarifi və elmi yüksək dəyərləndirmişdir. O, elmin milli və bölgə zəmininin olmasının vacibliyini xüsusi qeyd edirdi: “Qərb öz siyasəti ilə Asiyada maarifi bərpa edə bilməz... ölkənin islahatçıları ölkənin özündə doğulmalıdırlar”. M.Kazım bəyin “Bab və babilər” əsərində təbiətin bir-birindən fərqli, öz qanunlarına tabe üç (maddi, mənəvi və ruhani) aləmdən ibarət olmasından, təfəkkürün mənşəyinin gizli qüvvə, insan mənəviyyatının isə azad iradə ilə bağlılığından bəhs olunur. Onun “Firdövsiyə görə mifologiya” əsərində müxtəlif bölgə mifləri, onların mənşəyi və təşəkkülündə ədəbi və dini təfəkkür formaları və psixoloji amillər tədqiq edilmiş, “Şamil və müridizm”, “Bab və babilər” kitablarında isə sosial zülm və xarici istibdada qarşı yönəlmiş Şamil hərəkatı və babiliyin İslam bölgəsi təriqətləri ilə bağlı fəlsəfi, sosial, dini və etik görüşlərinin elmi şərhini verilmişdir.

Azərbaycanda Maarifçiliyin fəlsəfi ideyalarının yayılması və inkişafında şair-mütəfəkkir Mirzə Şəfi Vazeh, Seyid Əzim Şirvani və b. özlərinə məxsus yer tutmuşlar.

M.F.Axundov 1812-ci ildə Şəki şəhərində tacir ailəsində anadan olmuş, gənc vaxtlarından ərəb və fars dillərini, habelə ilahiyyəti öyrənmişdir. 1832-ci ildə Gəncə şəhərində mədrəsəyə daxil olmuş və orada böyük Azərbaycan şairi və azad fikirli alimi Mirzə Şəfi Vazehin təsiri altında dini təhsildən imtina etmiş və Şəki şəhərində açılan rus nahiyyə məktəbinə daxil olmuşdur. Lakin oranı da yaşı ötdüyünə görə tərk etmiş, 1834-cü ildə Tiflis şəhərində dövlət idarəsində şərq dilləri üzrə tərcüməçi vəzifəsinə təyin olunmuşdur və ömrünün sonuna qədər (1878-ci il) orada yaşamışdır.

M.F. Axundov Tiflis ədəbi, ictimai-siyasi mühitində rus və qərbi Avropa mədəniyyəti ilə yaxından tanış olmuş, rus dilini dərinlən öyrənmiş, o vaxt Zaqafqaziyanın və Rusiyanın görkəmli yazıçıları, inqilabçı demokratları, mütərəqqi fikirli ziyalıları ilə ünsiyyətdə olmuş, onlarla dostluq etmişdir. M.F. Axundovun Tiflis mühitindəki dostlarından **A.Bestujev-**

Marlinskini, Y.P.Polonskini, L.Zablotskoyu, A.Çavçavadzeni, Q.D.Eristavini, A.A.Bakıxanovu, İ.Qutqaşınılı və b. göstərmək olar.

M.F.Axundov yaradıcılığa şe'rlə başlamış, **Səbuhi təxəllüsü** ilə şe'rlər yazmışdır. 1850-1856-cı illər ərzində M.F. Axundov altı orijinal komediya yazmış, 1857-ci ildə yazdığı "Aldanmış kəvakib" adlı povestində şah despotizmini amansızcasına tənqad edərək cəmiyyətdə sosial islahatlar aparılmasının zəruriliyini irəli sürmüşdür. M.F. Axundov özünün ədəbi-bədii əsərləri ilə Azərbaycan bədii ədəbiyyatı və dramaturgiyasında realizmin əsaslarını qoymuşdur. 50-ci illərin ortalarından başlayaraq M.F. Axundov iyirmi ildən çox bir müddət ərzində İran və Türkiyənin hakim dairələri ilə ərəb əlifbasında islahat aparmaq uğrunda mübarizə aparmışdır. Lakin bu yolda başlıca maneənin din fanatizmindən ibarət olduğunu dərk edən M.F.Axundov dinin əsaslarına qarşı yönəldilən, 1863-1865-ci illər ərzində yazdığı **"Kəmalüdüvlə məktubları"**nda həm də özünün fəlsəfi, ictimai-siyasi baxışlarını şərh etmişdir.

Bu məktublar maarifçilik ədəbiyyatının ən güclü nümunələri olmaq e'tibarı ilə özünün orta əsr sxolastikasına, fikir tərzinə düşmənçiliyi ilə, maarifi, Avropa həyat tərzini möhkəm müdafiə etməsi ilə kəskin surətdə fərqlənir. M.F. Axundov özünün göstərilən fəlsəfi məktubları ilə Azərbaycanda fəlsəfə Maarifçiliyinin əsasını qoymuş, cəmiyyətin yeniləşməsini, biliklərin təbliğ edilməsini, xalqın cəhalətdən oyadılmasını onda görmüşdür. Azərbaycan Maarifçilik fəlsəfəsi özünün ən qabaqcıl nümayəndələrinin şəxsində islam fanatizminə və şərq despotizminə qarşı mübarizə edərək dünyəviləşdirilmiş mədəniyyət yaradılmasını, şəxsiyyətin azad edilməsini, insanların yenidən tərbiyə edilməsini, cəmiyyətdə ağıllı və ədalətli qanunların tətbiq edilməsini irəli sürürdülər.

Onun fəlsəfi, ictimai-siyasi baxışları **"Hindistan şahzadəsi Kəmalüdüvlənin öz dostu İran şahzadəsi Cəlalüdüvləyə yazdığı üç məktub və Cəlalüdüvlənin ona göndərdiyi cavab"** adlı fəlsəfi traktatında, **"Həkim-i İngilis Yuma cavab"**, **"Yek kəlmənin tənqidi"**, **"Mollayi-Ruminin və onun təsnifinin babında"**, **"Aldanmış kəvakib"** və b. əsərlərində şərh edilmişdir.

M.F.Axundovun fəlsəfi-materialist dünyagörüşünün formalaşmasına qədim və orta əsr Şərq və Azərbaycan fəlsəfəsinin, Qərbi Avropanın materialist filosoflarının, xüsusilə Spinoza, Holbax və Feyerbaxın, XVIII-ci əsrin digər fransız maarifçiləri və rus inqilabçı-demokratlarının müəyyən təsiri olmuşdur.

M.F.Axundovun fəlsəfi görüşləri ortodoksal islamın ideoloji əsasları sayılan sxolastika və mistikanın hələ də güclü olduğu bir mühitdə formalaşmış inkişaf etmişdi. O, dini fanatizm və despotizm, teologiyani tənqid etməklə kifayətlənməmiş, dünyaya elmi-materialist baxışı əsaslandırmağa çalışmışdır.

M.F.Axundov varlığın xüsusi qanunauyğunluqlar əsasında inkişaf etdiyini söyləyərək dünyanın Allah tərəfindən heçdən yaradılması haqqında dini ehkamına inanmamışdı. O, göstərdi ki, mövcud olmayandan mövcudat, heç bir yaradıcıya deyil, gözlərimizlə gördüyümüz və duyduğumuz kainata mövcud varlıq kimi baxmalıyıq. Varlıq təkdir, yarıdan da, yaranan da o özü-özünün səbəbidir, - Axundovun fəlsəfi-materialist əqidəsi belə idi.

M.F.Axundov təbiətə Allahın müdaxiləsi, hər cür panteizm, ümumiyyətlə təbiətin kənar qüvvətdən asılılığı ideyasının əleyhinə çıxaraq yazmışdı: “Biz bu dünyanın mövcud olduğunu gözümüzlə görürük... bu varlıq öz-özünə öz qanunları ilə, başqa bir xarici varlığa ehtiyac hiss etmədən mövcuddur”. O, həmçinin dinin axirət və ruhun ölməməzliyi ehkamlarını da qəbul etmirdi. Axundov göstərdi ki, idrak beyinsiz mövcud ola bilmədiyi kimi, orqanizm öldükdən sonra da ruhun mövcudluğuna inam ağılsızlıqdır. M.F.Axundov Azərbaycan fəlsəfəsi tarixindəki peripatetiklik, işraqilik, panteizm, “vəhdəti-vücut” ənənələrinə əsaslanaraq onlardakı idealist və dini mistik cəhətləri atır, materialist özəyi isə qəbul edirdi.

O, kainatın maddiliyini və yaradılmazlığını bir materialist filsof kimi təsdiq edirdi. Onun fikrincə, dünya maddidir və öz daxili qanunları əsasında inkişaf edir. Bütün hadisə və proseslərin bir-biri ilə əlaqədə qarşılıqlı təsirdə olduğunu düşünən filsof belə bir dialektik müddəa irəli sürürdü ki, təbiətdə bir hadisə üçün o biri hadisə şərtidir, varlıq özü-özünün səbəbidir, səbəbi hadisənin öz daxili qanunauyğun inkişafında axtarmaq lazımdır; maddə daim hərəkət və inkişafdadır. Lakin M.F.Axundov hərəkət və inkişafın mənbəyinin “əksliklərin vəhdəti və mübarizəsində” olduğunu axıradək aydın təsəvvür etmirdi.

M.F.Axundov maddənin məkan və zaman daxilində mövcudluğu və sonsuzluğu ideyasını da materialistcəsinə şərh edirdi: bu kainat elə bir varlıqdır ki, “əvvəli də budur, axırı da budur... zaman da, məkan da onun mövcudluğu şərtidir”. Yəni məkan və zaman maddi varlıqların atributlarıdır, zaman və məkan xaricində varlıq mümkün deyildir. Səbəbiyyət məsələsini də dialektikcəsinə həll edən M.F.Axundov qeyd edirdi ki, gerçəklikdə bütün hadisə və proseslər səbəblə bağlıdır, lakin səbəbi cismin, prosesin daxilində axtarmaq lazımdır, o, “ilkin səbəb”, “ilahi səbəb” ideyalarını qəbul etmirdi. Təbiət, maddi varlıq hadisələrinin izahında tam materialist mövqedə baxışlarında tərəddüdlərə, ziddiyyətlərə yol vermiş, axıradək idealizmdən uzaqlaşa bilməmişdir.

M.F.Axundov dinlə əxlaqın, şəriət normaları ilə davranış qaydalarının qarşılıqlı əlaqəsi və təsiri məsələsinin təhlilinə xüsusi diqqət yetirmişdi. O, insanın əxlaqına və davranış normalarına təsir etmək cəhdini hər bir dinin əsas məqsədi sayırdı. O, belə hesab edirdi ki, din əsasən əxlaqa və davranışa təsir etmək yolu ilə insanları itaətə və ibadətə cəlb edə bilir və bu yolla da öz sosial funksiyasını həyata keçirir.

M.F.Axundov dinin təbliğ etdiyi axirət ehkamını, cəhənnəm zülmü və cənnət xoşbəxtliyi ideyasını qəbul etmir, onları elə “bu dünyanın əks-sədəsi” adlandırırırdı. O, qeyd edirdi ki, kim ki, cəhənnəm qorxusunu və cənnətə düşmək ümidini - xeyirxahlığın, xoşbəxtliyin əsasına qoyursa, o, çox ciddi yanılmışdır. Bunlar heç vaxt pis əməlin, cinayətin qarşısını almayıb: **“Məgər elə bir müsəlman vardır ki, cəhənnəm qorxusundan xalqın malı əlinə düşdükdə yeməsin... Bütün oğrular, yol kəsənlər və qatillər cahil adamlar sırasından, yəni cəhənnəmə inanan adamlar sırasından çıxır”**.

M.F.Axundov mənəviyyətin əsasına elmi, təhsili, ağılı, kütlələrin mədəni inkişafını qoyurdu. O, ictimai şüur forması kimi dinin strukturunda üç ünsürün olduğunu qeyd edirdi: etiqad, ibadət və əxlaq. O qeyd edirdi ki, bu ünsürlər içərisində əsas məqsəd əxlaqdır. Etiqa

və ibadət isə yardımçı məqsədlər sayılır. Çünki məhz əxlaqa təsir etmək yolu ilə şəxsiyyəti, ailəni və bütövlükdə cəmiyyəti dini etiqad və ibadət fəaliyyət amili kimi çıxış edir. M.F.Axundovun fikrincə əgər, insan yaratdığı xəyalı vücudu təsəvvür etmədən yaxşı əxlaq sahibi ola bilərsə, o vaxt dinin strukturuna daxil olan iki yardımçı prinsipinə - etiqad və ibadətə ehtiyac qalmaz, onlar aradan çıxar, əxlaq da dini pərdəsini itirər. M.F.Axundov dinin strukturundakı etiqad və ibadətin (deməli, bütövlükdə dini dünyagörüşün də) aradan qaldırmasının əsas səbəbini cəmiyyətin mənəvi yüksəlişində, elmi tərəqqisində görürdü.

M.F.Axundov öz ictimai-siyasi görüşləri, müasiri olduğu cəmiyyətə fəlsəfi baxışları etibarilə despotizm, monarxiya üsul-idarəsinə, teokratiyaya qarşı çıxaraq, maarifçi və inqilabi-demokrat kimi, demokratik respublikaya, xalqın seçdiyi nümayəndələrdən ibarət parlament idarəçiliyinə tərəfdar idi, xalqın inqilabi-demokratik və azadlıq hərəkatını alqışlayırdı.

M.F.Axundov siyasi görüşlərində hökmdarın xalqla bir olması, özünü xalqdan ayırmamağı məsələlərinə mühüm əhəmiyyət verirdi. M.F.Axundov xalq kütlələrinə münasibətdə özünün sələfləri hesab etdiyi fransız maarifçi materialistlərdən (Volter, Monteskye və b.) daha qabağa getmişdi. O, xalqın inqilabi hərəkatı nəticəsində qurulacaq demokratik cəmiyyəti özünün siyasi ideali hesab edir, tarixdə xalq kütlələrinin aparıcı rolunu yüksək qiymətləndirirdi.

Böyük mütəfəkkir yazıçı, materialist və ateist filosof, maarifçi və inqilabi-demokrat olan M.F.Axundovun dünyagörüşü Azərbaycan ictimai-siyasi və fəlsəfi fikir tarixində mühüm mərhələ idi. Onun əsas xidməti bundan ibarət idi ki, o din, idealizm və cəhalətin hökm sürdüyü bir şəraitdə Azərbaycanda fəlsəfi materializm bayrağını ucaltmış, despotizm və fanatizmə qarşı, demokratiya və hüquq bərabərliyi uğrunda kəskin və ardıcıl mübarizə ondan gələn Azərbaycan maarifçiləri və inqilabçı-demokratları, xüsusilə **H.B.Zərdabi**, **Q.B.Zakir**, **S.Ə.Şirvani**, **M.Ə.Sabir**, **C.Məmmədquluzadə**, **M.S.Ordubadi**, **Ə.B.Haqverdiyev** və başqaların dünyagörüşünə ciddi təsir etmiş, onların maarifçi, inqilabi-demokratizm əqidəsinin formalaşmasında az rol oynamamışdır.

XIX əsr Azərbaycan ictimai və fəlsəfi fikrində Şərq və dünya mədəniyyətində **Cəmaləddin Əfqaninin** mənəvi irsi xüsusi yer tutur. O, Azərbaycan, İran, Əfqanıstan, Hindistan, Misir, Türkiyə, Rusiya, Fransa, İngiltərə və s. ölkələrdə fəaliyyət göstərmiş, dövrünün qlobal sosial-siyasi və mədəni reallıqlarından çıxış edərək Şərqin Qərb müstəmləkəçiliyindən xilasının ideoloji və siyasi yollarını axtarmış, bununla bağlı nəzəri və praktiki proqramlar hazırlayaraq həmin proqramların həyata keçirilməsində şəxsən iştirak etmişdir. Sonralar Azərbaycan və Şərq İslam bölgəsinin ictimai-fəlsəfi fikrində bu bölgə xalqlarının qlobal məkanda özünü təsdiq və siyasi istiqlalının islamlaşma, milliləşmə və müasirləşmə ideyalarına əsaslanan və müxtəlif formalarda təzahür edən nəzəri-fəlsəfi konsepsiyaları C.Əfqaninin mənəvi irsindən qaynaqlanmışdır. İdealizm mövqeyində duran C.Əfqaninin fəlsəfəsində tərəqqi, hakimiyyət, dövlət, millət, din, dil, mədəniyyət və s. sosial fenomenlərin orijinal analitik təhlili öz dövrü üçün sosial aktuallığı ilə fərqlənirdi. Onun nəzəri baxımdan XIX əsr Şərq Maarifçiliyinin liberal ideyalarına daha çox meyilli olan fəlsəfi və

ictimai-siyasi görüşləri “Materializmin təkzibi”, “Renana cavab”, “Milli vəhdət fəlsəfəsi və birliyin mahiyyəti”, “İslami reforma”, “Tərəqqinin ən böyük düşməni mütləqiyyətdir” və s. əsərlərində əksini tapmışdır.

Həsənbəy Səlimbəy oğlu Məlikov Zərdabi (1842-1907) Azərbaycanın görkəmli maarifçi-demokrati, materialist filosof-mütəfəkkiri, təbiətşünas-darvinçi alimi, istedadlı publisisti olmuşdu, O, 1842-ci ildə maarifpərvər ailədə anadan olmuşdur. Mükəmməl dünyəvi təhsil almışdır. O, 1861-ci ildə Tiflis qəza gimnaziyasını, 1865-ci ildə isə Moskva Universitetinin fizika-riyaziyyat fakültəsini təbiət şöbəsini bitirmişdir. Onun dünyagörüşünü səciyyələndirən ən birinci cəhət təbii-elmi və materialist məzmun təbiətşünaslığın əsasını qoyan, xüsusilə təbii-bioloji bilikləri geniş təbliğ edən ilk darvinist alimdir. O, Darvin təliminə əsaslanaraq, üzvi aləmin, xüsusilə heyvan və insanın əmələ gəlməsinin təbii-obyektiv qanunauyğunluqlarını izləmiş, bu sahədə təkamülün – təbii seçməni rolunu düzgün qiymətləndirmişdir.

H.B.Zərdabinin Azərbaycan mədəniyyəti tarixində ən böyük xidmətlərindən biri, öz materialist əqidəsinə uyğun olaraq, xalq arasında, təbii-elmi, bioloji, tibbi, kənd təsərrüfatı və s. sahələr üzrə bilikləri kütləvi şəkildə; sadə dildə təbliğ edib yaymağa çalışması olmuşdur. Onun Azərbaycan dilində yazdığı «**Torpaq, su və hava**», «**Barama qurdunun saxlanması**», «**Bədəni səlamət saxlamaq düsturül əməlidir**» və s. əsərlərində, həmçinin «**Əkinçi**» qəzeti və başqa məcmuə və qəzetlərdə təbiətşünaslığa və tibbə dair çap edilmiş çoxsaylı məqalələrində müxtəlif elmi sahələrinə dair materialist dünyagörüşü mövqeyindən təhlil edilən çoxlu və zəngin məlumatlar vardır.

H.B.Zərdabinin dünyagörüşünün formalaşması və inkişafına Şərq, Rusiya və Avropa mədəniyyətini dərinlən mənimsəməsi, xüsusilə XIX əsrin mütərəqqi materialist təbiətşünaslığı, maarifçilik və inqilabi-demokratizm ənənələrinin güclü təsiri olmuşdur. Fəlsəfi dünyagörüşü etibarilə o, maarifçi-materialist idi. Təbiətşünaslığa əsaslanaraq dünyanın Allah tərəfindən yaradılması və axirət haqqında dini təlimi qəbul etməmiş, dünyanın maddi vəhdəti, əbədiliyi və sonsuzluğu haqqında ideyaya tərəfdar çıxmışdır. O, təbiətin dialektik izahını verməyə çalışmış, kainatda əbədi hərəkət və dəyişkənliyin mövcudluğunu təsdiq etmiş, insan idrakı vasitəsilə gerçəkliyin, xüsusilə təbiət qanunauyğunluqlarının dərk edilməsinin mümkünlüyünü söyləmiş, kainatın dərk edilənliyi fikrini müdafiə etmişdir. O, insanın təbiəti özünə tabe etməsi və dəyişdirməsi imkanlarına inanmışdı. Yeni bitki növləri (sortları) yaratmaq sahəsindəki ardıcıl fəaliyyəti məhz belə bir inamın nəticəsi idi.

Məhz təbiətə dair əldə etdiyi doğru və real biliklər H.B.Zərdabini dünyagörüşü etibarilə, nəhayət, təbii-elmi materializmə gətirib çıxarmışdı. Bu cəhətdən görkəmli rus materialist təbiətşünasları İ.M.Seçenovun, İ.İ.Meçnikovun və K.A.Timiryazyevin baxışlarının onun dünyagörüşünə güclü təsiri inkaredilməzdir.

Maarifçi-demokrat olan H.B.Zərdabinin cəmiyyətə baxışları ziddiyyətli olmuşdur. O, kəndli ideoloqu idi. O, cəmiyyətdəki sosial ədalətsizlikləri, zülm və əsarəti şiddətli tənqid etsə də, ictimai dəyişikliklər, inqilabi hərəkətlər və s. haqqında maraqlı fikirlər söyləsə də,

bütövlükdə cəmiyyətə baxışlarında idealizmdən uzaqlaşma bilməmiş maarifin, elmin yayılması yolu ilə yeni cəmiyyət qurmağın mümkünlüyünə inanmışdı. H.B.Zərdabinin maarifçi və inqilabi-demokratik mövqeyi "Əkinçi" qəzetini nəşr etmək sahəsindəki fəaliyyətində özünü daha qabarıq göstərir. Maarifçi-materialist alim kimi, onun elmi-publisistik yazılarının başlıca mövzusunun təbii-elmi biliklərin xalq kütlələri arasında təbliği təşkil edirdi. Bu cəhətdən Həsənbəy Zərdabinin "Yeni ulduzlar", "Marsda insan yaşayırımı", "Prof.İ.İ.Meçnikovun kəşfi", "İnsan bədəninin hissələri" və s. məqalələri xüsusilə cəlb edir. H.B.Zərdabi astronomiyadan bəhs edən ilk iki məqaləsində astronomiyadan mürəkkəb məsələlərdən dərinlən baş çıxaran alim kimi özünü göstərir, astronomiyanın gələcək inkişafına dair bir sıra maraqlı mülahizələr söyləyir.

H.B.Zərdabinin bir müəllim kimi pedaqoji və əxlaqi görüşləri də müəyyən maraq doğurur. Onun bu görüşləri üçün humanizm, vətənpərvərlik və beynəlmiləçilik kimi mənəvi keyfiyyətlər səciyyəvidir. O, zəhmətkeş kütlələrin xoşbəxtlik və tərəqqisinin əsas amilini maariflənməkdə, elmdə görmüş, təhsilin inkişaf etməsinə, həyatla əlaqəsinin möhkəmlənməsinə böyük əhəmiyyət vermişdir. Beləliklə, zəngin təbii-elmi və fəlsəfi irs qoyub getmiş H.B.Zərdabinin ideyaları müasir dövrdə də ciddi dünyagörüşü və tərbiyəvi əhəmiyyət kəsb edir.

Nəriman Nərimanov (1870-1925) görkəmli ictimai və dövlət xadimi, mütəfəkkir yazıçı, inqilabçı, publisist və həkim olmuşdur. N.Nərimanov dialektik və tarixi materializm nümayəndəsi olmuşdur. Elmi-materialist fəlsəfənin mahiyyətini ifadə edərək N.Nərimanov qeyd edirdi ki, əhalinin maariflənməsi, dinin təsiri, sosial ədalətə hər cür çağırışlar və s. cəmiyyətin ictimai münasibətlərindəki ziddiyyətləri məhv edib aradan qaldıra bilməz. Onu yalnız həmin ziddiyyətlərin mənbələrini məhv edəcək yeni bir cəmiyyət qurulması həll edəcəkdir. Onun əqidəsinə görə xalqın azadlığı, sosial-siyasi və iqtisadi tərəqqisi ancaq fəhlə sinfi və digər zəhmətkeş kütlələrin zülm və istismara qarşı birgə mübarizəsi, inqilabda qalib gəlməsi yolu ilə mümkündür. "Proletar inqilabından başqa... heç bir azadlıq yolu yoxdur", "Biz bütün dünya insanlarını iki sinfə bölüb, ancaq zalim və məzlum məsələsini meydana gətiririk" o qeyd edirdi.

N.Nərimanov maarifçi, inqilabçı-demokrat əqidəli yazıçı idi. Ətaləti, nadanlığı avamlığı tənqid etmək, xalqın savadlanması, maariflənməsi və inqilabi azadlıq şüurunun formalaşması uğrunda mübarizəsinin təsviri onun bədii əsərlərinin əsas mövzusu idi. N.Nərimanov "Nadanlıq", "Şamdan bəy", "Nadir şah", "Bahadır və Sona", "Pir" və s. kimi bədii əsərlərin cəmiyyətdəki ədalətsizliklərin, sinfi zülm və istismarın, feodal əsarəti və mütləqiyyət üsul-idarəsinin ifşası onun bədii əsərlərinin qayəsini təşkil edirdi.

N.Nərimanov Azərbaycan ictimai-siyasi fikrinin görkəmli nümayəndəsi idi. O, M.F.Axundovdan sonra çar üsul-idarəsinin və Şərqi despotizminin ən kəskin tənqidini vermişdir.

Nərimanov cəmiyyətdə xalq və dövlət arasında dərin uçurum olduğunu görür və bu uçurumu yox etməyə çalışırdı. O, hesab edir ki, monarxiya üsul-idarəsi istər konstitusiyalı

monarxiya olsun, istər başqa forma, fərqi yoxdur, monarxiya xalqı əsarət və nadanlıqda saxlayır, xalqın tərəqqisinə mane olur. O, əsil ümumxalq demokratik respublika, parlamentli respublika üsul-idarəsinə tərəfdar idi. O, "Dövlət xalq üçündür" ideyasının böyük təbliğatçısı idi. Belə bir dövlətin qurulmasının əsas amilini isə o, fəhlə və kəndlilərin ittifaqı əsasında həyata keçiriləcək ictimai inqilabda görürdü.

N.Nərimanov dialektik materialist filosof və bacarıqlı həkim idi. Təbiətşünaslığın nailiyyətlərinə, tibb elminə və qabaqcıl fəlsəfəyə dərinədən bələd olan N.Nərimanov elmi-materialist dünyagörüşə malik idi, cəmiyyət hadisələrinin materialist izahını qəbul edir, varlığın Allah tərəfindən yaradılması müddəasını əsassız sayırdı. O, "Bahadır və Sona", "Pir" əsərlərində, müxtəlif dinləri insanlar arasında ədavət yayması, cəhalət və mövhumat mənbəyi olmasına görə ciddi tənqid edirdi. Dinləri, insanları və millətləri bir-birindən ayıran "uçurum dərələr" adlandırır. O, qeyd edirdi ki, həmin "uçurum dərələr"i insanlar özləri yaratmış, özləri də yox etməlidirlər.

N.Nərimanov 1923-1924-cü illərdə yazdığı "Elmi kommunizmi düşünmək üçün yol" adlı əsərində dialektik materializm mövqeyində durmuş, cəmiyyət həyatına materialist baxışı şərh etmiş, xalq kütlələrinin inqilabi-mübarizəsini tarixi tərəqqinin aparıcı amili hesab etmişdir: "Həyat mübarizədir. Mübarizəsiz həyat yoxdur. Mübarizə tərəqqiyə yol açır. Bir-birinə zidd hərəkətlərin mübarizəsi daha bir şey meydana gətirir: inkar edən inkar olunur". N.Nərimanov dünyadakı bütün dəyişilmə və inkişafı onun öz daxili qanunauyğunluqları ilə izah edirdi. O, qeyd edirdi ki, təbiətdə hər şey dəyişildiyi kimi, insanın şüuru, fikri, biliyi də dəyişir, lakin bu dəyişmə tarixi qüvvənin təsiri ilə deyil, öz obyektiv daxili qanunauyğunluğu üzrə baş verir. O, ruhu da insan beyninin fəaliyyəti nəticəsi hesab edərək yazırdı ki, ruh - bilikdir, düşünməkdir, o şüur təcrübəsinin səmərəsindən meydana gəlmişdir. Ruh beş zahiri hiss üzvünün vasitəsilə alınan duyğuların və məlumatların cəmidir. "Əql varlığa deyil, varlıq əqlə yol açır".

N.Nərimanov gerçəkliyin dialektik izahı üçün əsas şərtləri belə qeyd edirdi:

a) bütün şeylərin bir-birilə qarşılıqlı əlaqəsi;

b) gerçəklikdə müdam hərəkət və mübarizə və bu bərəkət və mübarizədə yeninin əvvəlkinə pozması.

Onun fikrincə gerçəkliyə dialektik yanaşma üsulu "Hər bir şeyi və əlamətin qeyri şeylərlə münasibətini və əlaqədar olmağını tapmaq və bilməkdir"; N.Nərimanova görə "həqiqətən hərəkətsiz, mübarizəsiz xəyal yoxdur. Bir-birindən zidd şeylərin mübarizəsi hərəkət və həyatın davam etməsinə səbəbdir", "inkişaf təkamül və inqilabın, kəmiyyət və keyfiyyət dəyişmələrinin vəhdətindən yararır" və s. O, inkişafın ziddiyyətli və inkarın inkar mahiyyəti haqqında da maraqlı fikirlər söyləmişdi.

N.Nərimanovun fəaliyyətində bir həkim kimi, tibbi-elmi fikrin təbliği, səhiyyəyə dair birliklərin yayılması sahəsində gördüyü çox faydalı işlər də mühüm yer tutmuşdu. Onun "Tibb və İslam", "Hamilə qadın", "Göz ağrısı-traxoma", "Xolera = vəba" və s. adlarla əhali arasında tibbi biliklərin kütləvi yayılması məqsədi daşıyan çoxlu kitabçaları çap olunub yayılmışdı.

N.Nərimanov tibbi-bioloji inkişafın dialektik materialist təhlilini vermək üçün Ç.Darvinin irsinin, xüsusilə onun təkamül təliminin şərhinə mühüm yer verirdi.

N.Nərimanov milli münasibətlər sahəsində görkəmli nəzəriyyəçisi idi. O, Şərq millətlərinin azadlıq hərəkatları, milli adət-ənənə, milli mədəniyyət, millətlərarası münasibətlər, milli hiss və milli psixologiya sahəsində problemlərin dərin bilicisi idi. Heç təsadüfi deyildi ki, 1921-ci ildə Dağlıq Qarabağ ətrafında ermənilərin törətdikləri münaqişələrin yenidən kəskinləşdiyi bir vaxtda hökumətin milli məsələyə dair yerlərə göndərdiyi təlimat məktubunun işlənilib hazırlanmasında müəlliflərdən biri olmuş və milli işlər komissarının müavini işləmişdi. N.Nərimanov erməni millətçilərinin milli ədavəti qızıışdırmaq, özlərinin riyakar ərazi iddialarına haqq qazandırmaq üçün bəhanələr törətmək cəhdləri haqqında hələ 1906-cı ildə "Müsəlman-erməni yoxsullarına bir neçə söz" adlı müraciətində deyirdi: "Qarabağda son hadisələr provokatorlar, Qarabağda erməni-müsəlman milli toqquşmalarından istifadə edərək, özlərinin çirkin əməllərini davam etdirirlər...".

N.Nərimanovun fəaliyyəti çoxsahəli, dünyagörüşü zəngin, yaradıcılığı rəngarəngdir. Gələcək nəsillər onun mənəvi-fəlsəfi və bədii irsini daha dərinlən tədqiq edib öyrəndikcə, həmin irsdə özlərinin sosial-mənəvi tərəqqisi üçün faydalı olan çoxlu ideya və baxışlar, mənəvi sərvətlər tapa biləcəklər.

Sual 4. XX əsrdə Azərbaycanda fəlsəfi fikir.

XIX əsrin fəlsəfi irsi XX əsrdə Azərbaycanda liberal Maarifçilik fəlsəfəsi ilə bərabər radikal inqilabi demokratizm və marksizm cərəyanlarının təşəkkülü üçün qaynaq və bünövrə oldu. XX əsrdə Azərbaycan fəlsəfi fikri keyfiyyətcə fərqli bir neçə mərhələ keçmişdir: **1920-ci ilədək, 1920–1991-ci illər və 1991-ci ildən sonrakı postsovet dövrü.** XX əsrin əvvəllərində dünyada, ilk növbədə, Rusiya imperiyasında sinfi ziddiyyətlər və müstəmləkəçiliyə qarşı mübarizənin inqilablar silsiləsi ilə tamamlanması və bu dövrün mürəkkəb ictimai və fəlsəfi fikrinin Azərbaycanda fəlsəfənin inkişaf qaynaqlarını təşkil etməsi ölkənin siyasi, mənəvi-mədəni və milli intibahı üçün zəmin olmuşdur. Bu illərdə Azərbaycanda, əsasən sosial fəlsəfə və etik fikir inkişaf edirdi. Dövrün ideologiyasını formalaşdıran mütəfəkkir və siyasətçilər sosial-iqtisadi, dini və milli problemlərin qoyuluşuna görə Azərbaycan sosial-fəlsəfi fikrinin keyfiyyətcə fərqli cərəyanlarını təmsil edirlər. Bunların içində liberal milli burjua və radikal marksizm təlimlərinin qarşıdurması mövcud idi. Şərqə, Qərbə və Rusiyaya siyasi və mədəni yönümlənmədə də fərqlər özünü göstərirdi. Azərbaycanda fəlsəfi fikir 1905–1907 illərə qədər, demək olar ki, tamamilə, sonra isə qismən Maarifçilik cərəyanı çərçivəsində inkişaf etmişdir. Azərbaycanın milli intellektual irsindən çıxış edən rus, Şərq və Qərb mədəni dəyərlərinə və fəlsəfi təlimlərinə yiyələnmiş ziyalılar inanırdılar ki, cəmiyyətin bütün bəlaları cəhalətdən doğur. Onlar Maarifçilik ideyalarını, elmi, siyasi və hüquqi bilikləri yaymaqla cəmiyyətin sosial dəyişməsinə, xalqın xoşbəxtliyinə, demokratiya və humanizmin qərarlaşmasına nail olmağın mümkünlüyünə inanırdılar. Bəzi əsərlərdə Azərbaycan Maarifçiliyi sosial yönümündən asılı olaraq mülkədar, müsəlman-isləhatçı, liberal-demokratik, radikal-demokratik və inqilabi-demokratik istiqamətlərə bölünür. Həmin cərəyanları birləşdirən amillər Rusiya

çarizminə neqativ münasibət və milli ideya idi ki, öz təzahürünü millətin suverenliyi və hüquq bərabərliyi tələblərində tapırdı.

Zaman keçdikcə xüsusi mülkiyyətə münasibət məsələsində bu ideoloji cərəyanlar arasında haçalanma kəskinləşirdi. İstiqlamətlərdən hər birinin Azərbaycanın dövlət quruculuğu haqqında öz mövqeyi var idi. Xüsusi mülkiyyətə münasibət Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin ideologiyasını təmsil edən liberal milli burjua-demokratik təmayüllü mütəfəkkirlərin dünyagörüşünü, sosial-fəlsəfi baxışlarını radikal marksist-bolşevik təmayülündən ayırır və zaman keçdikcə onların qarşıdurmasını kəskinləşdirirdi. Azərbaycanın fəlsəfi və ictimai fikri mürəkkəb təkamül yolu keçirdi.

Ziddiyyətli sosial-siyasi proseslər milli ziyalıların dünyagörüşünü dəyişirdi. Məsələn, ölkədə ideoloji mübarizənin müəyyən mərhələsində görkəmli mütəfəkkir Nəriman Nərimanov və b. liberal maarifçilikdən marksizm cəbhəsinə keçmişdilər. Liberal cərəyanın nümayəndələri Əhməd bəy Ağaoğlu (Ağayev), Əli bəy Hüseynzadə, Məmməd Əmin Rəsulzadə və b. idi. Ə.Ağaoğlu (1868–1939) türk və müsəlman xalqlarının sosial problemlərinin həllini maarifdə görürdü. Sosial fəlsəfədə C.Əfqaninin ideya xəttini davam etdirən Ə.Ağaoğlunun əsərləri Azərbaycan, Türkiyə, Rusiya, Fransa və İngiltərədə çap edilmişdir. Şərqdə və Avropada fəlsəfə, din və bütövlükdə mədəniyyət problemlərini tədqiq edən Ə.Ağaoğlu yeni dövrdə Budda-brahman və İslam mədəni dəyərlərinin Qərbi mədəni dəyərlərindən təsirlənməsinin və bu mədəni dəyərlərin sintezinin Şərq aləmi üçün zəruriliyindən yazırdı. Onun “Üç mədəniyyət”, “Dövlət və fərd”, “İslama görə və islamda qadın”, “Sərbəst insanlar ölkəsində” və b. əsərlərində fəlsəfə, sosiologiya, din və etika məsələləri araşdırılır, sosial fəlsəfənin və mədəniyyətşünaslığın elmdə mübahisə doğuran “mədəniyyət”, “dil”, “din”, “millət” və s. kateqoriyalarının tərifi verilir. Ə.Ağaoğlu dinə ehtiramla yanaşmağa və ondan cəmiyyətin maariflənməsi üçün istifadə etməyə çağırır, lakin dinin dövlətdən ayrılmasını tövsiyə edirdi.

Şərq ölkələri, Rusiya və Avropada təhsil almış riyaziyyatçı, həkim, dilçi, rəssam və filosof **Əli bəy Hüseynzadə (1864–1940)** XX əsr türk-İslam Şərqinin və Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin ideologiyasının fəlsəfi əsaslarının yaradıcılarından olmuşdur. “Milli Azərbaycan”, “İslam bölgəsi miqyasında intibah” və “Turan” konsepsiyalarına görə çar hakimiyyəti tərəfindən təqibə məruz qalan Ə.Hüseynzadə Türkiyəyə mühacirət etmişdir. O, türk xalqlarının inkişafında Şərq-Qərb mədəni sintezinə böyük əhəmiyyət vermiş, türkçülüyn, islamçılığın və avropalaşmanın labüdlüyündən çıxış edərək İslam aləminin aktual vəzifəsini maariflənmə yolu ilə dünya sivilizasiyasına daxil olmaqda görmüşdür. Ə.Hüseynzadə bütün dinlərin humanist ideyalı olduğunu vurğulayır və dinlərə hörmətlə yanaşırdı. Sosial inqilablara zidd olan Ə.Hüseynzadə cəmiyyətin inkişafında yaşıl işığı maarifin simvolu, “qırmızı zülməti” isə inqilabın simvolu kimi qəbul edirdi. Ə.Hüseynzadə bədii-fəlsəfi etik əsərlərində (“Atlanmaq siyasəti” və “Füyuzat”) mücərrəd formada türkçülük, türk mədəniyyəti, bəşəriyyətin səadəti və bu səadətin bünövrəsi qismində fəlsəfi kateqoriya kimi məhəbbətdən bəhs edir. O, bütün xalqların xoşbəxtliyini maarif, ittihad və hürriyyətdə görür, Azərbaycana qarşı erməni

millətçiliyinin ekspansiyasından bəhs edərkən şovinizm və beynəlmiləçilik anlayışlarının məzmununu açıqlayırdı.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin görkəmli ideoloqlarından biri və rəhbəri **M.Ə.Rəsulzadə (1884–1955)**, əsasən Maarifçiliyin və demokratik ideoloji cərəyanların təmsilçisi, mütəfəkkir, ədəbiyyatçı və siyasi xadim idi. Onun fəaliyyətinin əsas qayəsi “Millətlərə istiqlal, insanlara hüriyyət” şüarında əksini tapmışdır. M.Ə.Rəsulzadə elə ilk əsərləri ilə millilik və istiqlal çarçısı kimi tanındı. O, milli müstəqil Azərbaycan ideyası və dövlət konsepsiyasının banilərindəndir. M.Ə. Rəsulzadənin bu konsepsiyadan bəhrələnən nəzəri irsi, əsasən “Azərbaycan Cümhuriyyəti”, “Əsrimizin Səyavuşu”, “Milli həmrəylik”, “İstiqlal məfkurəsi və gənclik”, “Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatı”, “Azərbaycan şairi Nizami”, “Çağdaş Azərbaycan tarixi” əsərlərində açıqlanmışdır. Onun fikrincə, milli şüur və milli özünüdərk milli istiqlala aparıcı yoldur. O, Rusiya, İran və Türkiyə ilə ilhaqa getməyin əleyhinə olmuş, azad azərbaycançılıq ideyasına üstünlük vermişdir. M.Ə.Rəsulzadə “kültür”, “milli kültür”, “mədəni yaşayış”, “millilik”, “milli dil” kateqorial anlayışlarını, sosial fəlsəfənin və kulturologiyanın mühüm nəzəri problemlərini araşdırmışdır. “Əsrimizin Səyavuşu” əsərində M.Ə.Rəsulzadə milli istiqlal ideyası əsasında qurulmuş Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin bütün vətəndaşlarının mülkiyyətindən, cinsindən, mənşəyindən, məsləkindən və s. asılı olmayaraq bərabərhüquqlu olduğunu qeyd edir. Lakin o bu hüquq bərabərliyini xüsusi mülkiyyətə aid etmir. M.Ə.Rəsulzadə həmin əsərdə yazırdı: “Azərbaycanlılar düşünürdülər ki, mülkiyyəti tamamilə ortadan qaldırmaq indiki vəziyyətdə insanlarda şəxsi təşəbbüs qüvvətini zorakı olaraq ortadan qaldırır. Bu qüvvət olmadıqca dünya nə düzələr, nə də gözəlləşər. Sosial həyat irəliləmədən düşər, insanlar bəsit bir ibtidailiyə doğru dönərlər, dünyanın nizamı pozular”.

XX əsrin əvvəlində Azərbaycanda liberal milli-demokratik məfkurə ilə yanaşı, radikal, demokratik və marksizm prinsiplərini əks etdirən ideyalar, əsasən mülkədar-burjua təmayüllü dövrü mətbuatda, “Molla Nəsrəddin” jurnalında, “Hümmət” və s. qəzetlərdə yayılırdı. Dilə, milli mədəniyyətə, təhsil və maarifə, qadın probleminə, xarici, xüsusilə rus, erməni ekspansiyasına münasibətdə bu ideya cərəyanlarının ümumi və ya oxşar cəhətlərinə baxmayaraq xüsusi mülkiyyət, onun yenidən bölünməsi, zəhmətkeşlərin mülkiyyət hüquqlarının real təminatı, onların parlament və hakimiyyət strukturlarında iştirakı və s. sosial-sinfi maraqlarla bağlı problemlərin izahında ciddi ziddiyyətlər mövcud idi. Əgər birinci cərəyan milləti və bütövlükdə milli maraqları, millətin türk-İslam bölgəsi ilə əlaqələrini, hüriyyət naminə ittihad ideyalarını ön plana çəkirdisə, radikal cərəyanlar millətin tərkibindəki sinif və silklərin qarşılıqlı münasibətindən, fəhlə, kəndli, kapitalist və mülkədarların cəmiyyətdə sosial vəziyyətindən, fanatik din xadimlərindən, xalqın adından çıxış edərək onun mənafeyini tapdalayan və satan milli siyasətçilərdən bəhs edir və millətin maariflənməsi üçün bütün həqiqətləri xalqın başa düşəcəyi dildə çatdırmağa çalışırdı. Bu məsələlər “Molla Nəsrəddin” jurnalının müəllifləri **Cəlil Məmmədquluzadə, Mirzə Ələkbər Sabir, Əliqulu Qəmküsar, Ömər Faiq Nəmanzadə, Üzeyir Hacıbəyov, Səməd bəy Mehmandarov,**

Hüseyn Minasazov və b. əsərlərində və xüsusən dövrün kəskin sosial satirasında əksini tapmışdı. Vaxtilə irfani fəlsəfi poeziyada əks edilən sosial fəlsəfə problemləri üçün Azərbaycan siyasi satirası bu dövrün təsiredici janrına çevrilmişdir.

Həmin dövrdə Azərbaycan **Romantizm** fəlsəfəsi də təşəkkül və inkişaf mərhələsini keçirirdi. Bu fəlsəfə Azərbaycan Maarifçiliyi kimi dövrdən və şəraitdən doğan özünəməxsusluqlarla yanaşı, Qərb Romantizm fəlsəfəsi ilə tipoloji oxşarlığa malik bir sıra cəhətlərlə səciyyələnirdi. Qərb, Şərq, o cümlədən Azərbaycan Romantizminə xas cəhətlər Maarifçilik fəlsəfəsinə inamın itirilməsi, ənənəvi mistik panteist fəlsəfəyə qayıdış və bu mövqedən dinə və cəmiyyətə nəzər, dünyaya, insana və vətənə təzadlı münasibət, milli dilə, milli mənəvi-mədəni dəyərlərə, etnikliyi təsdiqləyən, onun yaşamasını şərtləndirən amillərə münasibət, xoşbəxt utopik cəmiyyətə inam və s. universal sosio-mədəni fenomen olan Romantizmin keyfiyyət cəhətləri idi. Azərbaycanda Maarifçilik kontekstində yaranan Romantizm fəlsəfəsi əvvəlcə dünyəvi Maarifçiliyə, onun işıqlı ideallarının reallaşmasına, sonra isə sosializmin “xoşbəxt cəmiyyətinə” inamı itirərək mistik maarifə, qnostik mərifətə üz tutur, mistik eşq fəlsəfəsinə, İblisin insanda daimiliyi (Hüseyn Cavid) və “hər şeyin rəng olması” (Səməd Mənsur) qənaətinə gəlmişdi.

Romantizm fəlsəfəsinə məxsus cəhətlər Azərbaycanda həmin cərəyanı təmsil edən fəlsəfi poeziyanın nümayəndələri **Məhəmməd Hadinin (1879–1920)** utopik bərabərlik cəmiyyətindən bəhs edən “Aləmi-müsavatdan məktublar”, “İnsanların tarixi faciələri, yaxud əlvahi-intibah” və s. əsərlərində, Abbas Səhhətin, H.Cavidin, Abdulla Şaiqin fəlsəfi-ədəbi irsində əksini tapmışdır.

Sovet hakimiyyəti dövründə fəlsəfi fikir. 1920-ci ildə Azərbaycanda sosial-siyasi həyat və ictimai fikirdəki fərqli prioritetlər, onların ictimai şüurda əksi, millətin siyasi və mənəvi baxımdan parçalanmasına, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin süqutuna, ideoloji həyatda getdikcə marksizmin kök salmasına və yeni sosial quruluşun qələbəsinə gətirib çıxartdı. Yeni hakimiyyət dövründə terror və siyasi repressiyalar vasitəsilə millətin mövcud rejimə siyasi və ideoloji müxalifəti, xüsusən ziyalıları müntəzəm olaraq məhv edilirdi. Marksist-leninçi ideologiyanın hakim ideologiyaya çevrilməsi üçün geniş imkanlar yarandı. Məqsədyönlü və ardıcıl siyasi və ideoloji təbliğat yolu ilə yeganə hakim dünyagörüşünə çevrilən marksist-leninçi fəlsəfə sovet hakimiyyəti illərində özünəməxsus təkamül dövrünü keçdi. Bu dövrdə Azərbaycanın proletar diktaturası və marksizm fəlsəfəsinə müxalif mütəfəkkirlərinin bir qismi siyasi repressiya qurbanı oldu, digər hissəsi isə mühacirət edərək xaricdə siyasətlə bərabər fəlsəfə sahəsində də öz fəaliyyətlərini davam etdirdilər. Beləliklə, Azərbaycanın qeyri-marksist fəlsəfəsi mühacirətdə, Şərq və Avropa ölkələrində Ə.Ağaoğlu, Ə.Hüseynzadə, M.Ə.Rəsulzadə, Hüseyn Baykara, Mirzəbala Məmmədzadə, Əbdülvahab Yurdsevər və b. tərəfindən inkişaf etdirilir və yayılırdı. XIX əsrin sonu- XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan fəlsəfi fikrinə xas türkçülük, islamçılıq və müasirlik prinsipləri üzərində yüksələn və müstəmləkə Şərfinin dirçəliş ideologiyası kimi səciyyələndirilən bu ideyalar qlobal məkanda türk xalqlarını müstəqilliyə hazırlamaq baxımından zəruri idi. Bu zərurətin nəticəsidir ki, sovet hakimiyyətinin

süqutundan sonra bu üç prinsip zamanın sınaqlarından çıxaraq milli ideologiya və fəlsəfi dünyagörüşünün ontoloji və sosioloji aspektlərinin müddəaları kimi yaşamaqdadır. Azərbaycanda sovet hakimiyyətinin qələbəsindən sonra ölkədə marksizm-leninizmə müxalif olan ideoloji cərəyanların fəaliyyəti dayandırıldı, qeyri-marksist fəlsəfi və ictimai-siyasi problemlərin tədqiqinə son qoyuldu. Sovet İttifaqının daxilində Azərbaycan Respublikasının marksist olmayan filosofları ilə yanaşı, bir çox həqiqi marksist filosoflar da müxtəlif illərdə siyasi təqibə məruz qaldılar. Onların fəlsəfi irsinin məxfi arxivlərdə saxlanılmış kiçik bir hissəsi Azərbaycan alimi Z.Göyüşovun “Sovet Azərbaycanında fəlsəfi fikir” (1979) kitabı vasitəsilə Azərbaycanın fəlsəfə tarixi elminə daxil edildi.

Sovet dövründə fəaliyyət göstərmiş bir neçə görkəmli filosof barəsində qısa məlumat verək:

Aleksandr Makovelski (1884– 1969). Qazan universitetini bitirmiş, Azərbaycan EA akademiki, SSRİ EA müxbir üzvü olmuşdur. Onun “Avesta”, “Sokratadək”, “Sofistlər”, “Fəlsəfəyə giriş”, “Atomistlər” və s. əsərləri fəlsəfə tarixinin bir sıra problemlərini işıqlandırır.

Mehbalı Qasimov (1906– 1962). Moskva tarix– fəlsəfə məktəbini bitirmiş, çoxlu tələbələr yetirmişdir. “Ömər Xəyyamın rübailərində materializm”, “M.F.Axundov və XIX əsr rus inqilabı– demokratik estetikası”, “XIX əsrdə Azərbaycan xalqının qabaqcıl fəlsəfəsi və ictimai– siyasi fikri tarixinin oçerkləri” onun qələminin məhsuludur.

Əhməd– Kərədi Zəkuzadə (1888–1968). İstanbul universitetinin fəlsəfə şöbəsini bitirmiş filosof, şərqsünas, yazıçı, psixoloq, məntiqçi olmuşdur. “Bəhmənyarın fəlsəfi görüşləri”, “Psixologiya”, “İbn-Sinanın psixologiyası”, “Əl-Nəzzamın fəlsəfəsi”, “Orta əsr ərəbdilli Azərbaycan məntiqinin tarixindən” və s. əsərlərin müəllifidir.

Heydər Hüseynov (1908– 1950). Çoxlu məqalələrin, kitabçaların müəllifidir. “XIX əsr Azərbaycanda ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən” adlı əsərinə görə təqiblərə məruz qalmışdır. Azərb. EA– nın vitse– prezidenti olmuş, akademik intihar etməyə məcbur edilmişdir. 42 illik ömründə Azərbaycan elminə misilsiz xidmətlər göstərmişdir.

Ziyəddin Göyüşov (1920– 1982). Azərbaycan EA– nın müxbir üzvi idi. Etik fikir tarixinin tədqiqi ilə məşğul olmuşdur. “Azərbaycan maarifçilərinin etik görüşləri”, “Əxlaqi sərvətlər”, “Həzz və iztirab”, “Fəzilət və Qəbahət”, “Daxilə pəncərə”, “Sovet Azərbaycanında fəlsəfi fikir” (Qısa oçerk) və s. əsərlərin müəllifidir.

Aslan Aslanov (1926– 1995), filosof, şair, tərcüməçidir. Akademikin bir sıra şer kitabları ilə yanaşı, “İncəsənət və tərbiyə”, “Estetika aləmində” və s. əsərləri çapdan çıxmışdır. O, eyni zamanda Azərbaycanda nəşr olunan bir sıra estetika dərsləklərinin müəllifi idi. Çox saylı alimlərin yetişdirilməsində böyük rolu olmuşdur.

Bütün bu filosoflarla yanaşı, Sovet dövründə Azərbaycanda çoxsaylı filosof ordusu yetişmişdir. Onlardan Şeydabəy Məmmədov, Firudin Köçərli, Fuad Qasımzadə, Mithəd Ağamirov, Həsən Şirəliyev, Şükufə Mirzəyeva, Adil Nəcəfov, Mikayıl Məmmədov, Məqsəd Səttarov, Ənvər Əhmədov, Qurban Bayramov, Qeysər Xəlilov, cəmil Əhmədli, Əhməd Həsənov, Maqşud Cəlilov, Həmid İmanov, camal Mustafayev, Əfrand Daşdəmirov, Sabir

Daşdəmirov, Niyazi Mehdi, Vəli Həbibəoğlu, Zakir Məmmədov, Gülnaz Abdullazadə, Zeynəddin Hacıyev, Fərman İsmayılov, Zümrüd Quluzadə, Oruc Abdullayev, Elmira Zamanova, Solmaz Rzaquluzadə, Fərrux Ramazanov, V.Kərimov, İzzət Rüstəmov, Yusif Rüstəmov, Zahid Orucov, Nizami Məmmədov, İmran Cəfərzadə, Məmmədli Zeynalov, Telman Hacıyev, Abdulla Əhədov, Əlipaşa Əliyev, Murad Axundov, Maarif Əkbərov, Rafiq və Babək Qurbanovlar, Qabil Hüseynli, Əlikram Tağıyev, Ələddin Şakirzadə, Səlahəddin Xəlilov, Vəli Paşayev, Həsən Quliyev, Rəhman Bədəlov, Əli Abasov, Əlikram Abdullayev, Şamil Qasımlı, Əbülhəsən Abbasov, Rəfiqə Əzimova, Kazım Əzimov, Məmməd Balayev, İlham Məmmədzadə, Qabil Seyidov, Azər Mustafayev, Adil Əsədov, Pənah Mahmudov, Qədim Mustafayev, Əsəddula Qurbanov, Əlisa Əhmədov, Rafiq Əliyev, Əziz Məmmədov, Tariyel Əhmədov, Nizami Nəcəfov, Qoşqar Əliyev və başqalarını xüsusi qeyd etmək olar.

Müstəqillik illərində fəlsəfi fikrin inkişaf meylləri. Müstəqilliyin ilk illərində fəlsəfi fikirdə inkişaf əvəzinə, bir tənəzzül və durğunluq müşahidə olunmuş, iqtisadiyyatda, elmdə, təhsildə azadlıqdan sui-istifadə, qərarlaşmış strukturların dağıdılması halları fəlsəfədən də yan ötməmişdir.

Müasir Azərbaycanda fəlsəfənin inkişafı üçün, bir tərəfdən Qərb fəlsəfi fikrinin açdığı geniş və hamar yolla getmək, digər tərəfdən, əsasən qonşu müsəlman ölkələrindən daxil olan dini-fəlsəfi biliklərə yiyələnmək kimi əlavə imkanlar açılmışdır. Üçüncü bir yol isə kommunist ideologiyasından əl çəkmiş Rusiya ilə elmi-fəlsəfi əlaqələri bərpa etməkdən ibarətdir ki, əhalinin rus dilini bilməsi və rusdilli fəlsəfi kitabların və dövrü mətbuatın Azərbaycanda geniş yayılması bu yolun imkanlarını xeyli artırır.

Müstəqil Azərbaycan dövlətinin qurulması prosesi onun ideya siyasi təməllərinin hazırlanması ilə müşayiət olunmuşdur. Burada biz, Azərbaycanın ümummilli lideri Heydər Əliyevin müstəsna rolunu qeyd etməyə bilmərik. Onun ictimai-siyasi fəaliyyətinin fəlsəfi mündəricəsini ortaya çıxarmaq xüsusi tədqiqatlar tələb edir və yəqin ki, bu istiqamətdə gələcəkdə də tədqiqatlar aparılacaqdır. Amma onun özünün bilavasitə irəli sürdüyü ideyalar da çağdaş fəlsəfi fikrin səviyyəsini müəyyən edir. Bu baxımdan, Heydər Əliyevin aforizmlərinin seçilib nəşr edilməsi çağdaş fəlsəfi fikir üçün önəmli hadisə hesab edilə bilər. Heydər Əliyevin milli ideologiyamızın formalaşdırılması, azərbaycançılığın ideya siyasi əsaslarının işlənilib hazırlanması sahəsində xidmətləri də xüsusi diqqətə layiqdir.

Azərbaycanda Heydər Əliyev ideyalarının şərhə və bunların həyata keçirilməsi üçün zəruri ideya siyasi mühitin hazırlanması sahəsində professor Ramiz Mehdiyevin xidmətləri, həm də Azərbaycanda fəlsəfi fikrin inkişafına müsbət təsir göstərməkdədir. O, öz əsərlərində Heydər Əliyev ideyalarına, klassik fəlsəfi irsə və müasir dövrün peşəkar fəlsəfi tədqiqatlarına istinad etməklə Azərbaycanda müstəqil dövlət quruculuğunun elmi-nəzəri əsaslarını işləyib hazırlamış, habelə dünyada gedən böyük miqyaslı ictimai-siyasi proseslərin Azərbaycan ictimai gerçəkliyində spesifik xüsusiyyətlərini araşdırmaqla bu sahədə daha konkret tədqiqatlar üçün yol açmışdır. Prof. Ramiz Mehdiyevin “XXI əsrdə milli dövlətçilik” və “Azərbaycan: qloballaşma dövrünün tələbləri” mövzusunda kitabları Azərbaycanda sosial-fəlsəfi fikrin

inkışafı sahəsində ciddi addımlar hesab edilə bilər. Kitablarda köhnə ideologiyadan imtina edərək yeni iqtisadi münasibətlərə və demokratik dəyərlər sisteminə keçən Azərbaycanın dövlət quruculuğu praktikası, sosial-iqtisadi və mədəni-mənəvi inkışaf yolu qloballaşma kontekstində nəzərdən keçirilir. Son dövrlərdə Azərbaycanda bu problematika üzrə tədqiqatlar xeyli artmışdır ki, bu da mövzunun xüsusi aktuallığına dəlalət edir.

Azərbaycanda fəlsəfi fikir mühitinin formalaşdırılması işində müəyyən təşkilati addımlar da atılmışdır ki, bu da müstəqillik dövrünün uğurları sırasına daxil edilə bilər. 2002-ci ildə Azərbaycan fəlsəfi ictimaiyyətinin, Rusiyanın və Türkiyənin filosofları ilə əlaqəsini daha mütəşəkkil səviyyədə təmin etmək üçün Bakıda (Azərbaycan Universitetində) keçirilən beynəlxalq konfrans itirilmiş yaradıcılıq əlaqələrinin bərpası istiqamətində mühüm addım oldu. Bundan sonra azərbaycanlı fəlsəfə tədqiqatçılarının Rusiya və Türkiyədə keçirilən konfranslarda iştirakı müntəzəm xarakter aldı. Azərbaycanlı müəlliflər Moskvada rus və ingilis dillərində çıxan “Qlobalistika” ensiklopediyasının hazırlanması işinə cəlb edildilər. 2000-ci ilin avqustunda və 2003-cü ilin iyul ayında Romada keçirilən Beynəlxalq Metafizika konqreslərində, 2003-cü ilin avqustunda İstanbulda keçirilən XXI Ümumdünya Fəlsəfə konqresində, həmin ilin dekabr ayında İstanbulda keçirilən Türkiyə, Azərbaycan və Qazaxıstan sosioloqlarının konfransında, 2004-cü ildə Oksford Universitetində, 2005-ci ilin avqustunda Hollandiyada keçirilən Beynəlxalq Fenomenologiya konfranslarında, 2005-ci ilin oktyabrında Türkiyənin İzmit şəhərində keçirilən Türkdilli xalqların sosioloqlarının I Beynəlxalq qurultayında Azərbaycan nümayəndə heyətlərinin iştirakı beynəlxalq yaradıcılıq əlaqələrinin genişlənməsindən xəbər verir.

Son illərdə Bakı da bir sıra beynəlxalq fəlsəfi tədbirlərin təşkilatçısı olmuşdur. 2002-ci ildə fəlsəfə elmləri doktoru Ramiz Mehdiyevin rəhbərliyi ilə Azərbaycan Fəlsəfə və Sosial-Siyasi Elmlər Assosiasiyasının təsis edilməsi filosofların daha yaxşı təşkilatlanmasına səbəb olmuş və elə həmin ildən Azərbaycanda “Fəlsəfə və sosial-siyasi elmlər” adlı jurnalın nəşrinə başlanmışdır. Assosiasiyanın təşəbbüsü ilə Karl Popperin və Jan Pol Sartrın anadan olmasının 100 illiyi, Kantın vəfatının və Feyerbaxın anadan olmasının 200 illiyi, Con Lokkun vəfatının 300 illiyi təntənə ilə qeyd edilmiş, onların haqqında dövrü mətbuatda məqalələr çap etdirilmişdir ki, bu da Azərbaycan ictimaiyyətinin diqqətini dünya fəlsəfi fikrinə yönəltmək sahəsində önəmli bir addımdır. Azərbaycan Fəlsəfə və Sosial-Siyasi Elmlər Assosiasiyasının təşəbbüsü ilə habelə milli-fəlsəfi fikir tarixinin təbliği sahəsində bir sıra beynəlxalq miqyaslı tədbirlər həyata keçirilmişdir. Bunların arasında Azərbaycanın görkəmli filosofu Şihabəddin Yəhya Sührəvərdinin anadan olmasının 850 illik yubileyini və yubiley ərəfəsində çap olunan nəşrləri, habelə akademik Heydər Hüseynovun anadan olmasının 95 illik yubileyi münasibətilə görülən işləri, hər ilin noyabr ayında Beynəlxalq Fəlsəfə gününün təntənə ilə qeyd olunmasını xüsusi qeyd etmək lazımdır. 2004-cü ilin oktyabrında professor Aida İmanquliyevanın yubileyinə həsr olunmuş «Şərq və Qərb: ortaq mənəvi dəyərlər, elmi-mədəni əlaqələr» adlı beynəlxalq elmi konfransda ABŞ-dan, Türkiyədən və Rusiyadan gəlmiş görkəmli filosofların iştirakı Azərbaycan fəlsəfi ictimaiyyətinin həyatında mühüm hadisə hesab edilə bilər. Həm də

bu konfrans ötəri olmamış, 2005-ci ilin payızında keçirilən təkrar beynəlxalq konfransda daimi fəaliyyət göstərən “Şərq və Qərb: fəlsəfələr arasında körpü” adlı Beynəlxalq Alimlər Assosiasiyası yaradılmışdır. Mərkəzi ofisi ABŞ-da yerləşən Ümumdünya Fenomenologiya İnstitutunun direktoru, professor Anna-Tereza Tumeniçkanın, M.V.Lomonosov adına MDU-nun kafedra müdiri Zotovun, Qalatasaray Universitetinin fəlsəfə kafedrasının dekanı, professor Kənan Gursoyun, Qazi Universitetinin professoru Süleyman Hayrı –Bolayın, İstanbul Universitetinin professoru Ümit Meriçin, tanınmış türk yazıçısı və filosofu Mustafa Armağanın, Rusiya Fəlsəfə cəmiyyətinin birinci vitse-prezidenti, professor A.Çumakovun, Rusiya EA Fəlsəfə İnstitutunun şöbə müdiri, professor N.Smironovanın, Hollandiyalı professor M.Keijzer və s. AFSEA-nın təşəbbüsü ilə keçirilən müxtəlif konfranslarda və yubiley mərasimlərində, birgə seminarlarda iştirakı Bakıda elmi-fəlsəfi yaradıcılıq mühitinin beynəlxalq miqyas aldığına dəlalət edir.

Müstəqillik dövründə Azərbaycanda fəlsəfi və sosial-siyasi fikrin inkişafı sahəsində atılmış ciddi addımlara baxmayaraq, bu sahədə həm təşkilati işin, həm də elmi yaradıcılıq prosesinin daha da inkişaf etdirilməsinə ehtiyac vardır.

NƏTİCƏ

Azərbaycanda fəlsəfi fikrin inkişafını izləmək üçün keçmişin mühüm yazılı abidələri – Avesta, pəhləvi mətnləri, qədim yunan filosofları və tarixçilərinin əsərləri, Orta əsr yazılı abidələri, ölkə ərazisindəki arxeoloji qazıntıların materialları, dil və şifahi ədəbiyyat tarixinin tədqiqi və s. araşdırmalar geniş imkanlar yaradır. Fəlsəfi dünyagörüşünün təşəkkülü insanın təbiətə münasibətində fetiş, totem, ruh, ilahilər və s. bu kimi təzahür formaları ilə bağlı olmuşdur. Bu təsəvvür və təlimlər, müxtəlif kultlarda və insanın mühitdən özünümüdafiəsinə yönəlmiş magiyada da öz əksini tapmışdır. Müasir elm e.ə. I minilliyin 1-ci yarısında Azərbaycanda zərvanilik, zərdüştilik fəlsəfəsi və maqlar (muğlar) təliminin geniş yayıldığını göstərir.

XI–XII əsrlərdə Azərbaycanda fəlsəfi fikir Şərq fəlsəfəsinin ənənələrini yunan-Roma fəlsəfi fikri ilə sintezləşdirən və fəlsəfi fikir istiqaməti kimi orijinallığı ilə fərqlənən Şərq peripatetizmi, işraqilik, sufilik və s. cərəyanların fəlsəfi ideyalarını əks etdirən xüsusi risalələrdə, təfsir, teoloji və teosofiya məzmunlu əsərlərdə və fəlsəfi poeziyada əksini tapmışdı. Sonralar Şərqi klassik irsinə daxil olan bu əsərlərin meydana gəlməsi fəlsəfi fikrin müxtəlif sahələrini təmsil edən mütəfəkkir və alimlərin tədqiqat obyektlərinin geniş diapazonu və dövrün ensiklopedik biliklərinə yiyələnməsi sayəsində mümkün olmuşdur.

XIII–XVI əsrlərdə keçmiş fəlsəfi cərəyanlar zəminində yeni, özünəməxsus fəlsəfi baxışlara malik, məhz Azərbaycanda yaranmış müstəqil hürufi, nöqtəvi, qızılbaş, gülşəni və s. təriqət və ideoloji cərəyanlara rast gəlinir.

Azərbaycan Maarifçiliyinin mədəni bazası və ölkənin sosial-siyasi vəziyyəti Qərb və Rusiya Maarifçiliyindən bir sıra xüsusiyyətləri, ilk növbədə, dinə münasibəti ilə fərqlənirdi. Bu fərqi yaradan real obyektiv səbəb rus çarizminin Azərbaycan xalqını dinindən, dilindən və milli mədəniyyətindən ayırmaq və onu etnik assimilyasiyaya uğratmaq siyasəti idi. Çünki etnik varlığını qoruyub saxlamaq xalq üçün öz din, dil və mədəniyyəti ilə bağlılığını itirməmək demək idi. Dil və mədəniyyətdən fərqli olaraq, Azərbaycan maarifçiləri dinə münasibətdə müxtəlif mövqələrdə dururdular. Bu münasibət din xadimlərinin Rusiya müstəmləkə sistemində münasibətindən və maarifçi ideoloqların şəxsi dünyagörüşlərindən asılı idi.

XX əsrdə Azərbaycan fəlsəfi fikri keyfiyyətə fərqli bir neçə mərhələ keçmişdir: 1920-ci ilədək, 1920–1991-ci illər və 1991-ci ildən sonrakı postsovet dövrü. XX əsrin əvvəllərində dünyada, ilk növbədə, Rusiya imperiyasında sinfi ziddiyyətlər və müstəmləkəçiliyə qarşı mübarizənin inqilablar silsiləsi ilə tamamlanması və bu dövrün mürəkkəb ictimai və fəlsəfi fikrinin Azərbaycanda fəlsəfənin inkişaf qaynaqlarını təşkil etməsi ölkənin siyasi, mənəvi-mədəni və milli intibahı üçün zəmin olmuşdur. Bu illərdə Azərbaycanda, əsasən sosial fəlsəfə və etik fikir inkişaf edirdi. Dövrün ideologiyasını formalaşdıran mütəfəkkir və siyasətçilər sosial-iqtisadi, dini və milli problemlərin qoyuluşuna görə Azərbaycan sosial-fəlsəfi fikrinin keyfiyyətə fərqli cərəyanlarını təmsil edirlər. Bunların içində liberal milli burjua və radikal marksizm təlimlərinin qarşıdurması mövcud idi. Şərqə, Qərbə və Rusiyaya siyasi və mədəni yönümlənmədə də fərqlər özünü göstərirdi.