

**AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI
DAXİLİ İŞLƏR NAZİRLİYİ
POLİS AKADEMİYASI**

**“İCTİMAİ ELMLƏR”
kafedrası**

FƏLSƏFƏ

MÜHAZİRƏLƏR TOPLUSU

Dərs vəsaiti

Azərbaycan Respublikası Daxili İşlər Nazirliyinin Polis Akademiyasının Elmi Şurasının 04 mart 2016-cı il tarixli iclasının (protokol № 3) qərarı ilə təsdiq edilmişdir.

BAKİ - 2016

Tərtib etdilər: İctimai elmlər kafedrasının rəisi,
polis polkovniki, t.ü.f.d., dosent **T.F.Əliyev**

İctimai elmlər kafedrasının baş müəllimi,
polis kapitanı **A.Ə.Namazov**

İctimai elmlər kafedrasının baş müəllimi,
polis baş leytenantı **R.Y.Qasimov**

Elmi redaktor: DİN-in Polis Akademiyasının rəisi,
polis general-mayoru, h.ü.f.d **N.T.Əliyev**

Rəyçilər: DİN-in Polis Akademiyasının “Cinayət hüququ” kafedrasının
baş müəllimi, polis polkovniki h. ü. f. d. **R.İ.Rüstəmov**

Bakı Avrasiya Universitetinin “Regionşünaslıq” kafedrasının
professoru, fəlsəfə elmləri doktoru **S.Talışlı**

MÜNDƏRİCAT

ÖN SÖZ	6
--------------	---

I HİSSƏ. FƏLSƏFƏYƏ GİRİŞ

I FƏSİL. FƏLSƏFƏNİN PREDMETİ VƏ METODU, FƏLSƏFİ DÜNYAGÖRÜŞÜ.....	7
§ 1. Fəlsəfə elmi haqqında ümumi anlayış	7
§ 2. Dünyagörüşü: onun strukturu və formaları.....	11
§ 3. Fəlsəfənin predmeti və funksiyaları.....	18

II HİSSƏ. FƏLSƏFƏ TARİXİ

II FƏSİL. QƏDİM ŞƏRQ FƏLSƏFƏSİ	24
§ 1. Qədim Misir və Babilistanda fəlsəfi fikrin inkişafı	24
§ 2. Qədim hind və Çin fəlsəfəsi.....	26
§ 3. Antik fəlsəfənin meydana gəlməsi. Sokrata qədərki mərhələ.....	40
§ 4. Klassik dövr yunan fəlsəfəsi	48
§ 5. Ellinizm dövrü və Roma fəlsəfəsi.....	54

III FƏSİL. İSLAM FƏLSƏFƏSİ.....	60
§ 1. İslam fəlsəfəsinin əsas xüsusiyyətləri. Ortodoksal islam sxolastikası-kəlam...60	
§ 2. Sufilik və islam peripatetizmi	64
§ 3. İslamda neoplatonizm və panteizm.....	70

IV FƏSİL. ORTA ƏSRLƏR VƏ YENİ DÖVR AVROPA FƏLSƏFƏSİ	78
§ 1. Orta əsrlər Qərbi Avropa fəlsəfəsi	78
§ 2. Avropada intibah dövrünün fəlsəfəsi.....	82
§ 3. Yeni dövr fəlsəfəsinin mahiyyəti və onun nümayəndələri	86
§ 4. XVII əsr Avropa fəlsəfəsində rəşonalizm və sensualizm dünyagörüşü	90
§ 5. XVIII əsr Fransız maarifçilik fəlsəfəsi	92

V FƏSİL. KLASSİK ALMAN FƏLSƏFƏSİ. XIX – XX ƏSRLƏRİN FƏLSƏFİ CƏRƏYANLARI	96
§ 1. Klassik alman fəlsəfəsi	96
§ 2. XIX – XX əsrlər Şərq fəlsəfəsi	106
§ 3. XIX – XX əsrlər Qərb fəlsəfəsi	111
§ 4. Marksizm fəlsəfəsinin mahiyyəti.....	128
VI FƏSİL. AZƏRBAYCANDA FƏLSƏFİ FİKRİN İNKİŞAFI.....	133
§ 1. Qədim Azərbaycanda fəlsəfi fikir.....	133
§ 2. Orta əsrlərdə Azərbaycanda fəlsəfi fikrin inkişafı	140
§ 3. Azərbaycan maarifçilik fəlsəfəsi	161
§ 4. XX əsrdə Azərbaycanda fəlsəfi fikir	173
III HİSSƏ. FƏLSƏFƏNİN NƏZƏRİ PROBLEMLƏRİ	
VII FƏSİL. FƏLSƏFƏDƏ VARLIQ VƏ MATERİYA PROBLEMI.....	182
§ 1. “Varlıq” anlayışı, onun əsas formaları və dialektikası	182
§ 2. Materianın elmi-fəlsəfi anlayışı	185
§ 3. Hərəkət materianın mövcudluq formasıdır	191
§ 4. Məkan və zaman materianın mövcudluq formalarıdır.....	195
VIII FƏSİL. ŞÜUR, ONUN MƏNŞƏYİ VƏ MAHİYYƏTİ.....	200
§ 1. Fəlsəfədə şüur problemi.....	200
§ 2. İnikasın forma və səviyyələri.....	204
§ 3. Sosial inikasın (insan cəmiyyətində) səviyyələri.....	206
§ 4. Mənlik şüuru	208
IX FƏSİL. İDRAK NƏZƏRİYYƏSİ	211
§ 1. İdrak fəlsəfi təhlilin predmeti kimi	211
§ 2. Hissi idrak və onun formaları	215
§ 3. İdrak prosesində praktikanın rolu	218
§ 4. Fəlsəfədə həqiqət problemi	221

§ 5. Elmi idrakın metodları	223
X FƏSİL. DİALEKTİKA	229
§ 1. Dialektikanın mahiyyəti və strukturu	229
§ 2. Dialektikanın prinsipləri. Qanun və qanunauyğunluq	231
§ 3. Dialektikanın qanunları.....	237
XI FƏSİL. DİALEKTİKANIN KATEQORİYALARI	247
§ 1. Dialektikanın kateqoriyaları haqqında ümumi anlayış	247
§ 2. Ən ümumi və ya universal əlaqələri ifadə edən kateqoriyalar.....	250
§ 3. Struktur əlaqələri ifadə edən kateqoriyalar	252
§ 4. Determinasiya əlaqələrini ifadə edən kateqoriyalar.....	255
XII FƏSİL. FƏLSƏFƏDƏ İNSAN PROBLEMİ.....	261
§ 1. Fəlsəfə insanın mahiyyəti haqqında.....	261
§ 2. İnsanda sosial və bioloji cəhətlərin vəhdəti	273
§ 3. İnsanda qeyri-şüuri və şüuri.....	280
§ 4. Fərd, fərdiyyət və şəxsiyyət	283
§ 5. Həyatın mənası. Ölüm və ölməzlik.....	284
XIII FƏSİL. İCTİMAİ ŞÜUR, ONUN STRUKTURU VƏ FORMALARI	288
§ 1. İctimai şüur və onun strukturu	288
§ 2. İctimai şüurun formaları	292
QISA TERMİNOLOJİ LÜĞƏT	300

ÖN SÖZ

Azərbaycan Respublikası Prezident Administrasiyasının rəhbəri akademik Ramiz Mehdiyevin “İctimai və humanitar elmlər: zaman kontekstində baxış” adlı məqaləsində ictimai elmlərin cəmiyyətin mənəvi həyatında oynadığı əhəmiyyətli rolun yenidən qiymətləndirilməsi müasir dövrdə ictimai elmlərin tədrisinin aktuallığını və vacibliyini bir daha təsdiqləmiş oldu. Bu baxımdan, müasir qloballaşma dövründə gənclərdə düzgün elmi dünyagörüşünün, elmi idrakın və məntiqi təfəkkürün formalaşmasını təmin edən elmlərin sırasında “Fəlsəfə” elmi müstəsna əhəmiyyətə malikdir. Yalnız fəlsəfi dünyagörüşünə yiyələnməklə dünya binasının quruluşu, sosial inkişaf, onun qanunauyğunluqları və təfəkkür prosesləri haqqında biliklər əldə etmək mümkündür.

Müasir dövrdə Fəlsəfə elminə diqqətin artmasını həm də yaxın keçmişə qədər bu sahədə ciddi nöqsan və əyintilərin olması şərtləndirmişdir. Sovet hakimiyyəti illərində Fəlsəfənin tədrisində mövcud olan ehkamçılıq insanların dünyaya baxışından və dünyanı anlamasında avtoritarizm, vahid inhisar kimi təhlükəli ideyalar aşılaraq, fəlsəfənin yaradıcı ruhu bilərəkdən öldürülürdü. Ziddiyyətli həyat həqiqətlərinin davamlı şəkildə öyrənmək əvəzinə çoxdan sübut edilmiş məsələlərin təkrara edilməsi Fəlsəfəni statik bir elmə çevirmişdi.

Ölkəmiz öz müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra ictimai həyatın bütün sahələrində olduğu kimi aparılan ardıcıl islahatların nəticəsi olaraq təhsil sistemində də keyfiyyətə yeni şəraitin yaranması Fəlsəfənin tədqiqi və tədrisi məsələlərinə də yeni baxışın yaranmasına gətirib çıxarmışdır. Qarşıda duran mühüm vəzifələrdən biri, ilk növbədə, fəlsəfənin gerçək həyatla itirilmiş əlaqələrinin bərpa edilməsi, ümumi, nəzəri anlayışlarla məhdudlanmayaraq bu elmin empirik bazasının möhkəmləndirilməsi və fəlsəfənin inkişafının əsas xəttini təşkil edən nəzəriyyənin gerçəklik ilə uzlaşdırılmasıdır.

Hal-hazırda ölkəmizin ictimai həyatında azad rəqabətə əsaslanan bazar münasibətlərinin, hüquqi dövlət və vətəndaş cəmiyyətinin formalaşması, Azərbaycanın dünya birliyi ilə iqtisadi və mədəni inteqrasiyasının güclənməsi kimi dinamik proseslərin getməsi şəraitində bütün bu baş verənlərin fəlsəfi cəhətdən mənalandırılması və ümumiləşdirilməsi məsələsi tam kəskinliyi ilə qarşıya çıxmışdır. Bu baxımdan gənclərdə düzgün və dolğun dünyagörüşünün formalaşdırılması baxımından Fəlsəfə elminin rolu misilsizdir.

I HISSƏ

FƏLSƏFƏYƏ GİRİŞ

I FƏSİL

FƏLSƏFƏNİN PREDMETİ VƏ METODU, FƏLSƏFİ DÜNYAGÖRÜŞÜ

§ 1. Fəlsəfə elmi haqqında ümumi anlayış

§ 2. Dünyagörüşü: onun strukturu və formaları

§ 3. Fəlsəfənin predmeti və funksiyaları

§ 1. Fəlsəfə elmi haqqında ümumi anlayış

İnsan biliyinin ən mürəkkəb və çətin sahəsi olan fəlsəfə ən qədim elm sahələrindən biridir. Əvvəllər o, «**elmlər elmi**» adlandırılmış, empirik və nəzəri biliyin müxtəlif sahələrini ehtiva etmişdir. Mükəmməl dünyagörüşü, dünyanın dərk etməyin xüsusi forması, varlığın ümumi prinsiplərinə dair baxışlar sistemi olan fəlsəfə, həm də ən yaxşı nəzəri təfəkkür məktəbidir. Dünyanın mahiyyətini, həyatın mənasını məntiqi cəhətdən səmərəli yolla anlamaq tələbatından doğan bu elm, təxminən iki min beş yüz il bundan əvvəl Qədim Şərqdə – Misirdə, Babilistanda, Çində, Hindistanda təşəkkül tapmış, e.ə. VII – VI əsrlərdə Antik Yunanıstanda klassik forma kəsb etmişdir.

İlk dəfə “fəlsəfə” sözünü yunan mütəfəkkiri Pifaqor (e.ə.YI əsr) işlətmis və özünü filosof adlandırmışdır. «Fəlsəfə» etimoloji baxımdan yunanca «phileo» – «sevirəm» və «sopia» - «hikmət» sözlərinin birləşməsindən əmələ gəlib, mə'nası isə «hikməti sevmək» deməkdir. Göründüyü kimi, hikmət sözü fəlsəfənin mə'nasını anlamağın açarını verir. Görkəmli Azərbaycan filosofu və alimi Nəsrəddin Tusi məşhur «Əxlaqi – Nasiri» əsərində hikmətin mənasını belə izah edir: «Mərifət sahibləri arasında hər şeyi olduğu kimi yerinə yetirməyə hikmət deyilir; bunun nəticəsində insanın mənəviyyəti mümkün qədər təkmilləşməli, arzu edilən səviyyəyə yüksəlməlidir».

Hikməti sevmə, onu bilən və təbliğ edən pirani şəxslər, adətən, müdrik adlandırılıblar. Fəlsəfənin təşəkkülü də elə bilavasitə müdrikliklə bağlıdır. Qədim yunanların müdriklik ilahəsi Afinanın əzəmətli təsviri zəhmli bayquş obrazı idi.

Müdriklik qədim dünyanın ən şərəfli peşələrindən sayılıb. Antik Yunanıstanda natiqliyi, siyasəti, idarəçiliyi, riyaziyyati və s. kamil bilən, onları başqalarına oyrədən müəllimlərə sofistlər (sofos - müdrik) deyilirdi. Sofistlərə görə, hikməti sevmək, kəmilliyə can atmaq insan xasiyyətinə daxilən xas olan əlamətdir. Bu səbəbdən də onlar diqqəti təbiətdən, kosmosdan insana doğru yönəlmiş, insanı «hər şeyin meyarı» hesab etmiş, onun həyatını, əməli və idraki fəaliyyətini öyrənməyi üstün tutmuşlar. Azərbaycanın ilk müdrikləri – qədim mağlar da bu cəhətdən fərqləniblər.

Ən qədim fəlsəfə tarixinin müəllifi Layertli Diogen «Məşhur filosofların həya-

tı, təlimləri və deyimləri haqqında» əsərində İran mağlarının insan, cəmiyyət, ədalət, xeyirxahlıq haqqında fikirlərinin yunan filosoflarına böyük təsir göstərdiyini qeyd etmişdir. Onu da göstərmək lazımdır ki, Pifaqoru birinci filosof hesab edən Diogen onun mağlardan elm öyrəndiyini dana bilməzdi, Bundan əlavə, Yunanıstanda yayılmış əfsanələrdən birində Fales ilk filosof hesab edilirsə, digərində birincilik Heraklitə aid edilirdi.

Avropa mədəniyyətində «Fəlsəfə» istilahının qərarlaşması və şərh, əlbəttə, Platonun adı ilə bağlıdır.

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

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

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

Qədim İran və Turanda, xüsusilə müştərək dini kitab olan «Avesta»da da «filosof» anlayışı yoxdur. Lakin bu o demək deyildir ki, «Avesta»da filosof və fəlsəfə haqqında fikir yürüdülmürdü. Əksinə, «Avesta»da müdrək adamlar haqqında sözlər vardır; məsələn, Xratuqina– müdrəkliyə gedən, xratupat– müdrəkliyə çatan və s.

Çində fəlsəfə «çje eyue»– müdrəklik elmi termini bizim başa düşdüyümüz fəlsə-

fə baxımından yalnız XIX əsrdə geniş şəkildə yayılmışdır. Əslində isə Çində fəlsəfənin tarixi üç min ilə yaxındır. Fəlsəfə sözü yunanlardan sonra ərəblərdə də işlədilir.

Deyilənlər belə bir nəticə gəlməyə əsas verir ki, fəlsəfənin mənşəyi indiyədək iddia edildiyi kimi Antik Yunanıstanda deyil, qədim Şərqlə bağlıdır. Ümüdünya tarixi prosesi idealizm mövqeyindən izah edən Hegel bildirmişdir ki, mütləq ruh Şərqdən Qərbə Doğru hərəkət etmiş, onun qədəm qoyduğu cəmiyyət çiçəklənmişdir.

Fəlsəfənin təməlinə müdriklik dursa da, ənənəvi müdriklə filosofluq eyni deyildir. Tarixən müdriklik qədimdir. İki min beş yüz illik fəlsəfə tarixində çoxlu məktəblərin, istiqamət və cərəyanların yaranması təsadüfi deyildir. Dünya fəlsəfi mədəniyyəti bu yolla formalaşmış inkişaf etmişdir. **Beləliklə, müdriklik üzərində yüksələn fəlsəfə bəşər düşüncəsinin ən böyük nailiyyətlərindən birinə çevrilmişdir.**

Fəlsəfənin başlıca mənası əsasən dünyagörüşü məsələlərinin qoyuluşunda və onlara dair cavabların axtarılmasındadır. Bunların nəzəri mənimsənilməsinin insanlar üçün həyatı əhəmiyyəti mühümdür. İstər təbiətdə, istərsə də cəmiyyətdə baş verən hadisələrin fəlsəfi anlamı tarix boyu vacib olmuşdur. Müasir zamanədə bu həmişəkindən daha böyük əhəmiyyət kəsb edir. Bunun səbəbi müasir dünyanın elmi-texniki, sosial və siyasi tərəqqiyə nail olmasıdır. Fəlsəfə izah etməli olduğu məsələlərin birdəfəlik həllini təklif etmir. Onun əsl mahiyyəti həqiqəti dərk etməyin əbədi axtarışında olmasındadır. Təbiət elmləri – fizika, riyaziyyat, kimya və s. məsələnin son, həm də bitmiş həllini axtarırlar. Lakin varlığa, təfəkkürə, həyata, mə'nəvi dəyərlərə və s. aid məsələlərinin birdəfəlik və həmişəlik həllini vermək qeyri-mümkündür. Onlar daima geniş müzakirə və mübahisələr obyektinə olmuş və olacaqdır. Belə sualların araşdırılması fəlsəfənin işidir. Fəlsəfə həm də «əbədi məsələlərin» dərk olunmasının prinsip və metodlarını işləyib hazırlayır. Bu cəhətdən müasir dünyaya üzünü tutan fəlsəfə xüsusi maraq doğurur.

Dünya, kainat necə qurulub? Varlığın, təbiətin mahiyyətini təşkil edən nədir? Mə'nəvi və maddi, ideal və real olanın bir-birinə münasibəti necədir? İnsanın dünyadakı yeri nədən ibarətdir? O, dünyanı dərk etməyə və dəyişdirməyə qadirdimi? Həqiqət nədir? Xeyir və şər, gözəllik və eybəcərlik nə deməkdir? İnsan zəkasını həmişə düşündürən bu kimi əbədi suallar insanın dünyadakı mövqeyini müəyyən etmək zərurətindən irəli gəlir. Yarandığı gündən indiyə kimi fəlsəfə bu cür başlıca dünyagörüşü mahiyyətli suallara cavab verməyə çalışıb. Bu baxımdan, istər fəlsəfə tarixindən, istərsə də müasir elmi-tədqiqat ədəbiyyatlarında fəlsəfənin müxtəlif tərifləri verilir. Onların hamısında, xüsusilə XIX-XX əsrlər dövründə fəlsəfəyə varlıq və idrakın ən ümumi qanunauyğunluqları, insanın dünyaya münasibətlərinin ən ümumi prinsipləri haqqında elm kimi tərif verilmişdir.

Fəlsəfəni öyrənməyin əhəmiyyəti. Heç elə bir adam tapmaq olmaz ki, o, dünya və özünün burada yeri haqqında bəşəriyyətin aqibəti, həyat və ölüm məsələləri barədə düşünməsin. Hər birimiz dünya binasının quruluşu, maddi ilə mə'nəvinin münasibəti, dünyada baş verən dəyişikliklərin qanunauyğun və ya təsadüfi olması, xeyir və şər, həqiqət və yalan, həyatın mənası, ölüm və ölməzlik, insan ləyaqəti, məsuliyyət və sair fəlsəfi məsələlər üzrə müəyyən fikirlər irəli sürür və onları əsaslandırmağa çalışır. Deməli, hər bir insan çox vaxt özü də hiss etmədən filosofluq

edir, əsrlər boyu fəlsəfəni düşündürən məsələlər barədə fikirləşir.

Fəlsəfə nəzəri elm kimi aşağıdakı məsələləri əhatə edir: insan tərəfindən idraki, sosial və təbiət reallığının mənalandırılmasını təmin edir; bu münasibətdə hər bir konkret mərhələdə əldə edilmiş miqyasları və səviyyəni müəyyənləşdirir (onu daha da genişləndirmək məqsədilə); insanların əqidəsinin normativ-dəyər əsasını işləyib hazırlayır, dünyanın nəzəri mənzərəsini verir; idrakın prinsiplərini və yollarını göstərir; təbii və ictimai bütövlük daxilində insanın yerini, onun həyatının mənasını müəyyən edir; insanların dəyərlərini, prioritetlərini, ideallarını və məqsədlərini işləyib hazırlayır.

Deyilənlər sübut edir ki, fəlsəfə mövzuları insanların real həyatı ilə sıx əlaqəlidir. Bu mənada fəlsəfənin əhəmiyyəti aşağıdakılarda ifadə olunur: o, praktiki fəaliyyət üçün mühüm əhəmiyyət kəsb edən emosional-iradi əhval-ruhiyyə yaradır; subyektin müvafiq yaradıcılıq növünə nə dərəcədə uyğun gəldiyini göstərir; insanların həyat fəaliyyəti tiplərini formalaşdırır; onların sınaqdan keçirilməsini və mümkün olanın reallığa çevrilməsini təmin edir; insana özünü reallaşdırmaq üçün proqram verir; onun həyatının vətəndaşlıq mövqeyini, mənasını və amalını müəyyən edir.

Fəlsəfə nəzəri biliklər sistemidir. O, dünyagörüşü ilə bağlı məsələləri ardıcılıqla, düşünülmüş surətdə, əsaslı dəlillərə arxalanmaqla həll edir. Odur ki, yalnız fəlsəfəni öyrənməklə insanlar özlərinin dünya haqqında kortəbii formalaşan təsəvvürlərindəki səthiliyi və yanlışlıqları aradan qaldıra bilir, dünya haqqında düşünülmüş, sistemli və səhih məlumat əldə edirlər. Vaxtilə Dekart göstərirdi ki, "yalnız fəlsəfə bizi vəhşildən və barbarlardan fərqləndirir. Hər bir xalqın vətəndaşlıq və təhsil səviyyəsi onun yaxşı filosofluq etməsindən asılıdır".

Fəlsəfə sözün həqiqi mənasında həyat deməkdir. Buna görə də əsl fəlsəfi düşüncə mücərrəd sxem və stereotiplər ilə bir araya sığmır. Təsadüfi deyildir ki, onu "dövrün mənəvi cövhəri", "dövrün özünü dərkisi" adlandırırlar. Böyük alman filosofu Hegel göstərirdi ki, fəlsəfi fikirlərdə mənimsənilən dövrüdür".

İlk baxışda belə görünə bilər ki, həyatı öyrənmək üçün bu və ya digər konkret peşə və ixtisas üzrə biliklər, gündəlik təcrübə kifayətdir. Əslində isə dünyanın sirrələri son dərəcə mürəkkəb və əsrarəngizdir. Həyat son dərəcədə mürəkkəb, burada gedən proseslər isə çox ziddiyyətli və rəngarəngdir. Onları anlamaq üçün inkişaf meyilləri və perspektivlərini düzgün müəyyənləşdirə bilmək üçün geniş erudisiyaya, həqiqi fəlsəfi biliklərə malik olmaq zəruridir. Buradan aydın olur ki, insanın praktiki fəaliyyəti və mədəni həyatının əsasında duran dünyagörüşü problemlərinin izahında fəlsəfinin rolu misilsizdir.

Beləliklə «Fəlsəfəni öyrənməyin əhəmiyyəti nədir və o insana nə verir?» sualına aşağıdakı konkret cavabları vermək olar:

1. Fəlsəfə insanın malik olduğu biliklər sisteminin, dünyanın elmi mənzərəsinin nəzəri bünövrəsidir. O, həm də cəmiyyətdə normal mənəvi mühitin, insanın mənəvi dünyasının formalaşmasına kömək edir, mühüm tərbiyəvi əhəmiyyətə malikdir.

2. Fəlsəfənin əsaslarına yiyələnmiş adam istənilən elm sahəsində uğurlu fəaliyyət göstərə bilər.

3. Fəlsəfə digər elmlərin optimal inkişafına kömək edir, onlarda baş verən me-

todoloji çətinlikləri aradan qaldırır.

4. Fəlsəfə insanın idrak nəzəriyyəsi ilə silahlandırır, yeni gerçəkliyi mənəvi mənimsəməyin yollarını və vasitələrini müəyyənləşdirir.

5. Fəlsəfəni bilən adamda düzgün məntiqi təfəkkür formalaşır, o, həyatı tənqidi və yaradıcı surətdə öyrənir.

İlkin fəlsəfi təlimlərdə təbiətin, dünyanın yaranması və quruluşu haqqında təsəvvürlər əsas yer tuturdu. Yəni təbiət fəlsəfəsi, naturfəlsəfə hökmran mövqeyə malik idi. Sonralar zaman keçdikcə ictimai həyat, siyasi quruluş və hüquqi qaydalarla əlaqədar məsələlər də fəlsəfinin obyektinə daxil edilməyə başladı. Tezliklə insan, onun təbiəti, zəka və hissləri, idrakı, din və incəsənət fəlsəfi düşüncələrin əhatə dairəsinə cəlb olundu. Beləliklə təbiət, ictimai həyat, bütövlükdə dünya və insan arasındakı mürəkkəb qarşılıqlı münasibətlərin təhlili fəlsəfinin əbədi mövzularına çevrildi.

§ 2. Dünyagörüşü: onun strukturu və formaları

Zəkali varlıq olan insan çoxtərəfli fəaliyyət göstərir. Həmin fəaliyyətin uğurlu olması üçün düzgün məqsəd müəyyənləşdirmək, müvafiq qərar qəbul etmək son dərəcə vacibdir. Bu isə dünya haqqında hərtərəfli və düzgün təsəvvürlərə malik olmağı tələb edir. Onların məcmusu dünyagörüşü adlanır. Dünyagörüşü insana obyektiv reallıq və burada insanın yeri haqqında, insanın onu əhatə edən gerçəkliyə və özünə münasibəti haqqında sistemli biliklər verir. Onun məzmununa həm də bu biliklər əsasında formalaşan əqidə və ideallar, idrak və fəaliyyət prinsipləri, dəyər oriyentasiyaları daxildir.

Dünyagörüşü - mürəkkəb, yekcins olmayan, çoxcəhətli və ziddiyyətli sosial-mənəvi və emosional-psixoloji fenomendir. Onun elmi, fəlsəfi, ümumbəşəri, milli, sosial-sinfi, siyasi, mənəvi, dini, ateist, esletik və digər çalarları vardır. Dünyagörüşü - insan həyatının özünəməxsus yol göstəricisi, şəxsiyyətin həyat mövqeyini istiqamətləndirən bir növ kompasdır. Dünyagörüşü insanın gerçəkliyə münasibətini əks etdirən və onun fəaliyyətini tənzim edən ümumiləşmiş sosial-mənəvi, elmi, siyasi prinsip, norma və baxışların məcmusudur.

Dünyagörüşün mahiyyəti, struktur komponentləri, növləri və s. haqqında fəlsəfə elmində çoxlu fikirlər söylənilməsinə baxmayaraq, bu sahədə müəyyən ziddiyyətli, mübahisəli mövqelər indi də qalır.

Dünyagörüşü - insanı əhatə edən dünya haqqında, insanın özünə, təbiətə və cəmiyyətə münasibəti, onun özünün dünyada yeri və mövqeyi haqqında ümumiləşmiş görüşlər, ideallar, baxış, inam və prinsiplər sistemidir. Dünyagörüşü - fərdin, sosial qrupun, sinfin, bütövlükdə cəmiyyətin gerçəkliyə münasibəti və fəaliyyət istiqamətini müəyyən edən baxışlardır, ideya və normalardır. Başqa sözlə, dünyagörüşü - obyektiv dünyaya və orada insanın yeri və roluna aid baxışlardır. Bunlar elə baxışlardır ki, onlar insanın həyat mövqeyini, əqidəsini, ideya, idrak və fəaliyyətini, sərəvət meylini əsaslandırır və istiqamətləndirir.

Dünyagörüşü - təbiət, cəmiyyət və təfəkkürün hadisə və prosesləri, inkişaf və hərəkətverici qüvvələri haqqında ümumiləşmiş elmi, fəlsəfi, siyasi, dini, ateist, əx-

laqi, estetik və s. baxışların ifadəsidir. Dünyagörüşün predmetində insan durur.

Bir sıra filosofların qeyd etdiyi kimi, dünyagörüşün mahiyyətini aydın başa düşmək üçün onun obyektini və predmetini fərqləndirmək lazımdır. **Dünyagörüşün obyektini bütövlükdə dünya, varlıq təşkil edir. Dünyagörüşün predmetini isə təbiət aləmi ilə insan aləminin qarşılıqlı münasibəti və həmin münasibətlərdən yaranan ideya və baxışların sistemi təşkil edir.** «Onunla» (dünya binası) «bız» (insanlar) arasındakı qarşılıqlı münasibət dünyagörüşün predmetini və ya əsas məsələsini təşkil edir.

Dünyagörüşün məzmunundan aydın olur ki, onun iki əsas sahəsi və ya aspekti vardır: təbii gerçəkliyə insan münasibətinin inikası olan təbii-elmi ideyalar və sosial-ictimai gerçəkliyə insan münasibətini əks etdirən siyasi, iqtisadi, mənəvi və s. baxışlar. Bu cəhətlərə dünyagörüşün təbii-inlellektual və sosial-qnoseoloji aspektləri də göstərmək olar. Lakin onu da qeyd etmək lazımdır ki, çox vaxt dünyagörüşü problemləri öyrənilərkən əsas diqqət birinci aspektə verilmiş, ikinci istiqamət isə əsasən diqqətdən kənar qalmışdır. Dünyagörüşünü özünün inkişaf ardıcılığı, inikas dərinliyi, əsaslandırılmış olub-olmaması cəhətdən ən ümumi şəkildə dörd mühüm tarixi növə ayırmaq olar: mifoloji, dini, elmi, fəlsəfi.

Mifoloji dünyagörüşü iki sözün birləşməsindən əmələ gəlib: (yunanca «mif» - əsəti, əfsanə, rəvayət mənasındadır, «loqos» isə - söz, təlim, anlayış deməkdir) ibtidai cəmiyyətdə, bəşər mədəniyyəti inkişafının ilkin dövrlərində meydana gəlmişdir. **Mifologiya** - qədim dövrün dünyanı anlamaq üsulu, ibtidai cəmiyyətdə universal ictimai şüur forması olmuşdur. Qədim miflər dünyanın bütün xalqlarında olmuşdur. Mifik təsəvvürlərin əsasında əfsanəvi varlıqlar, Allahlar və onların fəaliyyəti, qəhrəmanların möcüzələri və s. haqqındakı inamlar, ideya və baxışlar durur. Miflər çox müxtəlif olsalar da, onlarda bir sıra motivlər təkrar olunur. Dünyanın bir çox xalqlarının miflərində kosmik mövzular xüsusi yer tutur. Bu miflərlə ibtidai insan dünyanın mənşəyi və quruluşu, bir çox təbiət hadisələri, məqsədəuyğunluq və s. haqqında özünü düşündürən suallara cavab verməyə çalışmışdır. Bir sıra miflərdə dünyanın sonu, bəşəriyyətin məhvi və yenidən dirilməsi haqqında təsəvvürlər öz əksini tapmışdır.

Mifoloji dünyagörüşü təsəvvürlərində dünya ilə yanaşı, insanın mənşəyi, onun həyat inkişafının mərhələləri, ölümü, insanın odu əldə etməsi, sənəti, əkinçiliyi öyrənməsi və s. mövzular da geniş yer tutur, Müxtəlif xalqların mifləri bir-birilə əlaqədar və uyğundur, vahid sistem təşkil edirlər.

Mif - sinkretik, vahid, universal dünyagörüşü və şüur forması olmuşdur. Mifoloji dünyagörüşü özündə dövrünün dünyaduyumunu, dünyanı qavramanı, dünyanı anlamı əks etdirmiş, bədiilik və müdriklik baxımından çox zəngin olmuşdur. Miflərdə təbiət və mədəniyyət hadisələri qovuşmuş, təbii cisim və hadisələr canlaşdırılmış, insana bənzərləşdirilmiş, mifoloji obrazlara çevrilmişdir. Reallıq və fantaziya, hiss və fikirlər, bilik və bədi obraz obyektiv və subyektiv olan miflərdə vəhdət halında birləşmişdir, bütöv dünya mənzərəsi yaradılmışdır, Dünyanın mifoloji mənzərəsində reallıq və fantaziya, təbii və fəvqəltəbii, bilik və inam çulğışmışdır. Mifik obrazlar əsasında bir sıra bədi əsərlər, incəsənət, musiqi, heykəltəraşlıq nü-

munələri yaradılmışdır. Xristianlıq, islam, buddizm və b. dinlər mifoloji nümunələrlə zəngindir.

Dini dünyagörüşü - dünyagörüşün ikinci tarixi növüdür. Şüurun gerçəkliyi ümumiləşdirərək anlayışlar vasitəsilə əks etdirməsi (məsələn, Allah, ruh, axirət və s.) formalarından biridir, gerçəkliyin fəvqəltəbii qüvvələrə inam əsasında in'ikasıdır. Tarixi-sosial şərait üzündən din ibtidai icma, quldarlıq və xüsusilə, feodalizm dövründə ictimai şüurun bütün başqa formalarını öz təsirinə almış, cəmiyyətin mənəvi dünyagörüşünün əsaslarını təşkil etmişdir.

Dini dünyagörüşə görə dünya ikili səciyyə daşıyır: «yer üzü», «bu dünya» - təbii, hiss üzvlərimizlə duyulan dünya və «o dünya», fəvqəltəbii, «göy üzü» - fəvqəlhissi dünya. **Dinə** görə əsas, başlıca məqsəd ikincidir, birinci isə keçici və müvəqqətidir.

Din insanın qeyriadi təbii və sosial qüvvələr qarşısında acizliyi əsasında yaranarsa da, müəyyən tarixi şəraitdə ümumbəşəri dəyərlər, sosial ədalət uğrunda çıxış etmiş, normaların tənzimləyicisi funksiyasını yerinə yetirmişdir. İnsanların əxlaq və davranışını, hissi tərzini və fikirlərini normalaşdırıb sistemə salan din, cəmiyyətdə sosial-mənəvi tənzimetmənin, adət-ənənə və mənəviyyat normalarının hiyf edilməsi və yaşadıkları nəsil-dən-nəslə verilməsinin mühüm vasitəsi kimi çıxış etmiş və edir. Hazırda bəşəriyyətin yaşaması, sülh və sosial tərəqqi uğrunda, müharibə əleyhinə fəal çıxış edən din özünün çoxsaylı hökm və mərasimləri vasitəsilə insanlar arasında məhəbbət, xeyirxahlıq, dözümlülük, rəhmdillik, əl tutmaq, vicdan, bərc, ədalət və s. kimi bəşəri hissələri tərbiyə edir.

Dinləri monoteist və politeist, ibtidai və müasir, milli və dünyəvi olmaqla müxtəlif qruplara ayırmaq olar. İbtidai dinlər (animizm, fetişizm, magiya, büt-pərəstlik və s.), politeist (çoxallahlıq) dinlər, müasir dünya dinləri (xristianlıq, islam, buddizm və s.), monoteist dinlər (xristianlıq, islam və s.) misal ola bilər.

Dini dünyagörüşü mürəkkəb struktura malikdir. Hər bir dinin strukturuna bu ünsürlər daxildir: dini ideya və təsəvvürlər; dini hiss və əhval-ruhiyyə; dini ayinçilik (kult) və dini fəaliyyət. Bunlardan başqa, dini təsisatlar da vardır ki, (dini icmalar, birliklər, kilsələr, məscidlər və s.), onların fəaliyyətindən yaranan normalar, qaydalar və prinsiplər dini dünyagörüşü sistemində mühüm yer tutur.

Elmi dünyagörüşü - təbii-elmi və sosial-tarixi biliklərə, dünyanın təbii-elmi mənzərəsinə əsaslanan, gerçəklikdə hadisə və proseslərin inkişaf və dəyişməsinin elmi səbəblərinə istinad edərək dünya haqqında elmi anlayış və qanunauyğunluqların ümumiləşmiş in'ikasını ifadə edən baxış, ideya və prinsiplərin məcmusudur. Elmi dünyagörüşü - öz müddəalarında müasiri olduğu elmin son nailiyyətlərinə istinadən insanı əhatə edən gerçəkliyə insan münasibətini xüsusi elmi qanun və kateqoriyalar, təlim və nəzəriyyələr vasitəsilə ifadə edir.

Fəlsəfi dünyagörüşü - elmi dünyagörüşün növ müxtəlifliyindən biridir. O, müəyyən cəhətlərdən elmi dünyagörüşü ilə qovuşur, eyniləşir, müəyyən cəhətlərdən isə ondan fərqlənir, ayrılır.

Dünyagörüşünün strukturu. Dünyagörüşün strukturu zəngin və mürəkkəbdir. Gerçəkliyin mənimsənilməsi səviyyəsinə, elmi əsaslandırılması dərəcəsinə uy-

ğun olaraq hər bir dünyagörüşün iki səviyyəsi vardır:

1) Dünyagörüşün adi şüur səviyyəsinə uyğun gələn sağlam düşüncə, hissi-obrazlı təfəkkürə, mifoloji təsəvvürlərə və gündəlik təcrübi biliyə əsaslanan empirik-kütləvi (və ya adi-gündəlik) səviyyəsi. Bu səviyyədə dünyagörüşü sağlam təcrübəvi biliyə istinad edib, çox vaxt faydalı və müsbət olsa da, ziddiyyətlərdən, məhdudluqlardan azad deyildir. Bu səviyyədə dünyagörüşü üçün tərəddüdlər, inamsızlıq və s. xasdır.

2) Elmi-nəzəri dünyagörüşü səviyyəsi. Dünyanın həqiqi təbii-elmi mənzərəsinə və fəlsəfəyə istinad edən dünyagörüşü məhz elmi-nəzəri dünyagörüşü səviyyəsinə misal ola bilər.

Dünyagörüşü struktur baxımından inteqral mütəşəkkillikdir. Burada əsas cəhət onun struktur komponentlərini sintezinin, birliyinin əldə edilməsidir. Bu mənada dünyagörüşü gerçəklik haqqında ancaq biliklərin toplusu deyildir. Dünyagörüşdə ideallar, əqidə, fəaliyyətdə müəyyən rol oynayır. Lakin bitkin dünyagörüşü belə komponentlərin vəhdəti, sintezi əsasında yaranır, bilik, sərvətlər, həyat oriyentiri (meyli), əqidə və fəaliyyəti birləşdirərək insana nəzəri və əməli fəaliyyət üçün qüdrətli bir silah verir.

Dünyagörüşün strukturunda dünyanı dərkətmə prosesinin müxtəlif səviyyələrini əks etdirən dünyaduyumu, dünyanıqavrama, dünyanıanlama kateqoriyaları da fərqləndirilmişdir. Bu anlayışlara dünyagörüşün formalaşması mərhələləri də demək olar. Ümumiyyətlə, insan idrakının əsasında duyğu, hiss üzvlərinin (görmə, eşitmə, iyilmə, dadbilmə, lamisə) verdiyi məlumatlar seyr müşahidə durduğu kimi, dünyagörüşün də əsasında dünyaduyumu durur. Dünyaduyumu gerçəkliyin bu və ya digər konkret tərəf və cəhətləri, xüsusilə onun zahiri təzahürləri haqqında əldə edilən hiss, əhval-ruhiyyə, baxış, duyumdur. Bu mərhələdə predmetin konkret, ayrı-ayrı cəhətləri haqqında görüşlər, hisslər, emosional hal - dünyaduyumu formalaşır.

Dünyanı qavrama isə predmet və hadisəni hissi bütöv halında qavrama mərhələsidir, gerçəklik haqqında qavranılan baxışlar, hisslər və təsəvvürlərin məcmusudur, dünyanı dərkətməyə aparıcı yoldur. Deməli, hisslər və əhval-ruhiyyə səviyyəsində dünyagörüşün emosional-psixoloji cəhətini dünyaduyumu, gerçəkliyin hissi bütövünün əyani təsəvvürlər əsasında hissi-obrazlı qavranılmasını isə dünyanıqavrama təşkil edir. Məhz duyma və qavramanın nəticəsində alınmış informasiyaların təhlili, ümumiləşdirilməsi yolu ilə anlayışlar, mühakimələr, əqli nəticələr, ümumi nəzəri baxışlar yaradılır, dünyagörüşün idraki-intellektual səviyyəsi olan dünyanıanlama baş verir. **Dünyagörüşdə hər üç ünsür - dünyaduyumu, dünyanıqavrama, dünyanıanlama vəhdət təşkil edir.**

Dünyagörüşü öz məzmununa daxil olan münasibətlər («təbiət-insan münasibətləri», «cəmiyyət-insan münasibətləri», «subyekt-obyekt münasibətləri» və s.) əsasında, xüsusilə aşağıdakı struktur komponentlərini üzvi vəhdətdə birləşdirir.

1) Həmin münasibətlərin doğurduğu və gerçəklikdə sınıb ümumiləşdirilmiş biliklər sistemi. Gerçəklik haqqında dünyagörüşü xarakterli ümumiləşmiş biliklər sisteminin yaranmasında, həqiqətə doğru can atılmasında, sosial-fəlsəfi elmlərlə

(fəlsəfə, etika, tarix, siyasi iqtisad və s.) yanaşı, dünyanın həqiqi təbii-elmi mənzərəsini verən xüsusi elmlər də (təbiətşünaslıq, texniki, insanşünaslıq elmləri və s.) iş-tirak edirlər.

2) Dünyagörüşün struktur komponentlərindən biri də bəşəri sərvətlərlə (dəyərlərlə) dünyagörüşün ümumi ideyaları və prinsiplərinin qovuşması, onlarla şərtlənməsidir. Bəşəri mənəvi sərvətlərə (xeyirxahlıq, insanpərvərlik, vicdan, şərəf, vətənpərvərlik və s.) uyğun gəlməyən və ya onlara qarşı çevrilmiş heç bir ideya və prinsip dünyagörüşü amilinə çevrilə bilməz.

3) Dünyagörüşün digər mühüm struktur komponenti olan əqidə formalaşdırılmasında, alınmış biliyin əqidəyə çevrilməsində müasir elmi-texniki nailiyyətlərin həyata, istehsalata tətbiqi, onların sosial-mənəvi nəticələri mühüm rol oynayır. Əqidə isə əhval-ruhiyyə, iradə və hisslərlə daha çox bağlı olduğundan şəxsiyyətin mənəvi aləminə daha ciddi daxil olur, onu sosial fəallığa və yaradıcılığa sövq edir. Əqidə üçün meyar - insan fəaliyyətidir. Biliyin, ictimai şüurun dünyagörüşə çevrilməsi üçün onlar əqidə xarakteri kəsb etməlidir. Əqidə - insanın həyat fəaliyyətində rəhbər tutduğu prinsip və idealların həqiqiliyinə, doğruluğuna dərindən və əsaslandırılmış inamdır, heç vaxt dönmədən, dərin, daxili inamdır. Bu isə o deməkdir ki, şəxsiyyət öz ideya və əməllərinin doğruluğuna heç bir tərəddüd göstərmədən inanmalıdır. Möhkəm əqidə formalaşmasında isə insana düzgün ideallar, sosial-sinfi məqsədlər verilməlidir. Həmin sosial-siyasi, mənəvi ideallar əsasında dünya haqqında baxışlar qiymətləndirilir, bilik əqidəyə çevrilir, dünyagörüşü xarakteri alır.

4) Dünyagörüşün struktur komponentləri sırasında fəaliyyət (qiymətləndirmə) də mühüm yer tutur. Dünyagörüşü ancaq insan fəaliyyəti ilə öz prinsip və ideyalarını maddiləşdirir, həyata keçirir. Məhz fəaliyyət prosesində dünyagörüşün bəşəri sərvətlərə (dəyərlərə) və sosial-mənəvi məqsədlərə uyğunluğu təmin olunur. Şəxsiyyət hadisələri öz dünyagörüşü baxımından qiymətləndirir və ona uyğun fəaliyyət göstərir.

Fəlsəfi dünyagörüşü və onun xüsusiyyətləri. Fəlsəfə - nəzəri dünyagörüşüdür. Fəlsəfi dünyagörüşü dünyaya və orada insanın yerinə dair, insanın gerçəkliyə, təfəkkürün varlığa münasibətinə dair ən ümumi nəzəri baxışlar sistemidir. Fəlsəfi dünyagörüşü ümumi dünyagörüşdən gerçəkliyə yanaşma üsulu ilə, intellektual problematikası ilə fərqlənir, daha çox sistemli, nəzəri səciyyə daşıyır. Fəlsəfi dünyagörüşü öz sistemli baxışlarında və nəzəri müddəalarında kortəbii-mifoloji və dini-ehkamçılıq təsəvvürlərindən uzaqlaşır, fəvqəltəbiiyyə istinadən təhlili çox hallarda qəbul etmir, dünya, həyat və insan haqqında azad, tənqidi və əsaslandırılmış mühakimələrdən, elmi həqiqətlərdən çıxış edir. Fəlsəfi dünyagörüşü - idealist və ya materialist meyli olmasından asılı olmayaraq həmişə insana, onun dünyaya münasibətinə əsaslanır. İnsan - fəlsəfi dünyagörüşün məhkək daşdırıdır. Dünya və insan, insanın dünyaya münasibəti, insanın özünün mahiyyəti, insan və mənəviyyət, insan və ədalət, insan və xeyirxahlıq, insan və bəşəri dəyərlər, insan və gözəllik, ictimai tərəqqi, insan və i.a. fəlsəfi dünyagörüşün əzəli və əbədi problemləridir. Elə bu mənada deyirlər ki, ən mütərəqqi fəlsəfə - insan fəlsəfəsidir. İnsan azadlığı bu fəlsəfənin qayəsidir. Fəlsəfi dünyagörüşü bu mənada intellektual-idraki məzmun daşıdığı

kimi, bəşəri dəyərlərlə qovuşduğundan dərin mənəviyyat səciyyəsi də daşıyır. İnsan və dünya, onların qarşılıqlı münasibəti ən böyük əzəli və əbədi fəlsəfi problemdir. Heç təsadüfi deyildir ki, bütün fəlsəfi məktəb və cərəyanların mahiyyətində «dünya-insan münasibətlərini» hansı mövqedən həll etməsi, insanın sosial-mənəvi mövqeyini və i.a. necə izah etməsi məsələsi durur.

Fəlsəfənin bir elm kimi əsas xüsusiyyətlərindən birini onun ictimai-tarixi xarakter daşması təşkil edir. Digər ictimai şüur formaları kimi fəlsəfi şüur da tarixən dəyişkən ictimai varlığın təsirindən formalaşır və tarixi proseslə şərtlənir. Hər bir mütəfəkkir, yaşadığı tarixi şəraitin təsirindən çox çətin ki, xilas ola bilsin. Fəlsəfənin ictimai-tarixi səciyyə daşması da onun mövcud olduğu ictimai şəraiti əks etdirməsindən ibarətdir.

Fəlsəfə öz mahiyyəti etibarilə həm mədəniyyətin bütün sahələri ilə çulğlaşmış, həm də onun tərəqqisinin meyarlarından birinə çevrilmişdir. Fəlsəfə mədəniyyət hadisəsi olmaqla, həm də onun «inkışafının göstəricisidir». «İncəsənət fəlsəfəsi», «əxlaq fəlsəfəsi», «din fəlsəfəsi», «texnika fəlsəfəsi», «təbiət fəlsəfəsi», «tarix fəlsəfəsi», «siyasət fəlsəfəsi», «hüquq fəlsəfəsi», «həyat fəlsəfəsi» və i.a. anlayışlar və istiqamətlərlə fəlsəfə mədəniyyətlə qovuşur, mədəniyyətin bütün aspekt və çalarlarını əhatə edir, onun nəzəri-metodoloji əsaslarını verir, maddi və mənəvi mədəniyyət amili kimi çıxış edir. Fəlsəfənin predmetində duran problemlərdən biri də fəlsəfənin elmiliyi məsələsi, elmlə fəlsəfənin qarşılıqlı münasibəti, onların oxşar və fərqli cəhətlərinin müəyyənləşdirilməsidir. Fəlsəfə və elm arasında oxşarlıq ondadır ki:

- a) hər ikisi obyektiv gerçəklik qanunauyğunluqlarının insan şüurunda bu və ya başqa dərəcədə dolğun inkişafıdır;
- b) hər ikisi sivilisasiyanın ən böyük nailiyyətidir;
- c) hər ikisi gerçəkliyin dərk edilməsi üçün insana qüdrətli silah verir;
- ç) hər ikisi ictimai funksionu yerinə yetirərək cəmiyyətin maddi və mənəvi dəyərlərinin (sərvətlərinin) inkişaf etdirilməsi amili kimi çıxış edir və i.a.

Fəlsəfə ilə elm arasında müəyyən fərqlər də vardır:

- a) əgər fəlsəfə öz mahiyyəti etibarilə insana ən başlıcası ümumiləşmiş dünya görüşü verirsə, müxtəlif elm sahələri insana konkret bilik verir;
- b) xüsusi qanunları öyrənən konkret elmlərdən (fizika, kimya, biologiya və s.) fərqli olaraq fəlsəfə təbiət, cəmiyyət və təfəkkür inkişafının ən ümumi qanunlarını öyrənir;
- c) fəlsəfə, ən geniş mənada bütün dünyagörüşü növlərinin özəyini, nüvəsini təşkil etdiyi halda, ayrı-ayrı konkret elmlər dünyanın təbii elmi mənzərəsini müəyyən edən konkret materiallar verir;
- ç) fəlsəfə və elm ictimai şüurun spesifik forması olmaq etibarilə də bir-birindən fərqlənirlər;
- d) ictimai funksionları etibarilə də fəlsəfə ilə elm arasında fərqlər vardır: fəlsəfə cəmiyyətdə elmə nisbətən daha səfərbəredici və sosial fəallaşdırıcı rol oynayır, fəlsəfə cəmiyyətdə qarşıya çıxan vəzifələrin düzgün həlli yollarını tapmağa imkan verir;

e) konkret bir elm sahəsində işləyən mütəxəssis konkret hadisələri müəyyən edərək dünya haqqında ümumi təsəvvürlərə, dünyanın quruluşu, ümumi mənzərəsi və onun ən ümumi inkişaf qanunauyğunluqları haqqında prinsip və baxışlara ehtiyac duyar. Bu ehtiyacı məhz fəlsəfə ilə ödəyir və i.a.

Deməli, elmin ümumi dünyagörüşü, metodoloji və nəzəri-idrakı əsaslandırılması məsələlərini fəlsəfə öyrənir, təhlil edir. Elm fəlsəfəyə yiyələnməklə metodologiyaya və dünyagörüşü meylinə sahib olur.

Fəlsəfə və sinergetika. Son illər elmdə sinergetika adlanan yeni istiqamət diqqəti cəlb edir. Sinergetika mürəkkəbliklər, müəyyən qaydanın xaos şəraitində necə yaranması və sonra necə dağılması haqqında elmdir. Qədim yunan dilindən götürülmüş "sinergetika" termini açıq sistemlərdə çox sayda altsistemlərin qarşılıqlı təsirinin tamlıq effektidir.

Sinergetika ilə sıx əlaqədar olan fəlsəfi prinsiplər sırasına, ilk növbədə, özü hərəkət edən materiyanın hissələrinin qarşılıqlı təsiri prinsipi aid edilməlidir. Sinergetika metodundan istifadə edilməklə universal evolyusionizm həm canlı və sosial materiyayı qarşılıqlı əlaqədə nəzərdən keçirməyə, həm də qeyri-üzvi materiyayı inkişaf etməkdə olan dünyanın, o cümlədən bəşər sivilizasiyasının bütöv kontekstinə daxil etməyə imkan verir. O, insana kosmik təkamül obyektini kimi baxmağa zəmin yaradır.

Sinergetika mürəkkəb quruluşlu dinamik sistemlərdə elementlərin qarşılıqlı təsir mexanizmlərinə tətbiqən sistemli yanaşmanı inkişaf etdirir. Həmin elementlərin özünü təşkil edən məhz bu cür qarşılıqlı təsir nəticəsində yaranır. Sinergetika komponentlərin nizamlanmasına və davamlı struktur yaradılmasına gətirib çıxaran konkret qarşılıqlı mexanizmləri açıqlamağa çalışaraq yeni özünütəşkil konsepsiyasını irəli sürür.

Obyektlər əvvəlcə özlərini tam müstəqil aparır və onların hərəkətində heç bir qarşılıqlı nizamlama müşahidə olunmur. Bu cür başlanğıc vəziyyət "xaos" və ya "nizamsızlıq" anlayışları ilə xarakterizə olunur. Sonra kənardan müəyyən təsirlər nəticəsində obyektlər arasında qarşılıqlı fəaliyyət yaranır, onlar uzlaşdırılmış hərəkətdə işlənməyə başlayır və sistem bəzi hallarda nizamlılıq kəsb edir, digər hallarda nizamlılığın pozulması nəticəsində davamsız vəziyyətə düşür. Bu halda nəzərə almaq lazımdır ki, nizamlanmış strukturlar yaranması və sistemin özünütəşkil tədrici, rəvan proses deyil, qəflətən baş verən sıçrayış şəklində prosesdir. Məsələn, mayeni aşağıdan qızdıranda temperaturun müəyyən qradiyent qiymətindən başlayaraq konveksiya sayəsində həmin mayədə özünütəşkil prosesi baş verir, bu isə həmin hadisəni kəşf etmiş alimin şərafinə Benar oyuqları adlanan nizamlanmış struktur yaranmasına gətirib çıxarır.

Sinergetikanın fəlsəfi mənası ondan ibarətdir ki, o, cansız bioloji sistemlərdən canlı sistemlər yaranması proseslərinə yeni mövqedən baxmaq imkanı verir, Bunların sayəsində biz ulduzların, planetlərin, insan birliyinin həyatının necə yaranması sualına cavab tapırıq. Sinergetikada əldə edilmiş ideyalar və nəticələr materiyanın öz-özünə hərəkətindən ibarət fundamental prinsipin təbii-elmi təsdiqidir. Sinergetika "xətti" təfəkkürdən elmin inkişafının yeni mərhələsinə müvafiq olan qeyri-xətti

təfəkkürə keçməyə imkan verir. O, öyrəndiyi obyektlərin əksəriyyətini qeyri-xətti qanunlarla idarə edilən açıq, qeyri-taraz sistemlərə aid edir. Bu sistemlərin hər biri özünü-təşkil qabiliyyətinə malikdir, davranışları isə onların əvvəlki təkamül tarixi ilə müəyyənləşir.

Sinergetika müxtəlif elmlər arasında əsas prinsiplərin intensiv mübadiləsi üçün şərait yaratmışdır. Sinergetikanın inkişafı ilə əlaqədar fəlsəfənin və riyaziyyatın qarşılıqlı yaxınlaşması müşahidə olunur. Bu isə fəlsəfi və riyazi metodların inteqrasiya gücünü artırır. Sinergetika elmi biliyin təşkilinin elə səviyyələrini aşkar etməyə imkan verir ki, orada fəlsəfə inteqrasiyanın zəruri amillərindən biri kimi çıxış edir. Alimlər inteqrativ amillərin aşağıdakı iyerarxiyasını aşkar etmişlər: fəlsəfə - qanun - metod - prinsip - nəzəriyyə - ideya - metanəzəriyyə - konkret elm - meta-elm - qonşu elm - kompleks elm - dünyanın elmi mənzərəsi - fəlsəfə. Bu iyerarxiyada fəlsəfə ən ümumi inteqratorudur.

§ 3. Fəlsəfənin predmeti və funksiyaları

Fəlsəfənin predmeti. Fəlsəfənin predmeti nədir? Onun problem dairəsi hansılardır? Başqa elmlərlə onun nə kimi əlaqəsi vardır? Fəlsəfə tarixində bu suallara müxtəlif cavablar verilmişdir. Qədim dövrlərdə bütün elmi, bədii, fəlsəfi, dini, əxlaqi, siyasi və s. ideyaların sintezindən ibarət olan fəlsəfəyə «elmlər elmi», kainatı səciyyələndirən bütün elmi ideyalara isə fəlsəfə kimi baxılmışdır. Fəlsəfə kosmosentrik səciyyə daşmışdır.

Lakin get – gedə elmlərin ayrı – ayrı yeni sahələri (riyaziyyat, həndəsə, coğrafiya, astronomiya, tibb və s.) əmələ gələrək fəlsəfə «elmlər elmindən» ayrılmışdır. Bu zaman fəlsəfənin predmentində insanın dünya görüşü məsələsinin öyrənilməsi («ilk əsas», substansiya haqqında ideya, varlıq, maddi və mənəvinin münasibəti və s.) mühüm yer tutmuşdur. Daha sonrakı dövrlərdə fiziki, mexaniki, kimyəvi hərəkət qanunauyğunluqlarının xüsusiyyətlərini öyrənən elmlərin yaranması və müstəqil elm sahələrinə çevrilməsi ilə fəlsəfənin predmet dairəsi daha da «məhdudlaşdı». Bioloji və ictimai elm sahələrinin yaranması və müstəqil inkişafı ilə sivilizasiya tarixində «fəlsəfənin predmentinin yoxluğu», onun «elmlər sistemindən çıxarılması» haqqında ideyalar təbliğ olunmağa başladı. Son illərə qədər belə bir fikir yayılmışdır ki, fəlsəfənin predmeti və elmlər sistemində onun yeri yoxdur. Məs. B. Rasselin fikrincə fəlsəfə artıq «sahibsiz torpaqdır», cəmiyyətdə dinin mövqeyi güclənəndə o, teologiyanın, elmin mövqeyi güclənəndə isə o, elmin təsirinə düşür.

Əlbəttə, bu fikirlə razılaşmaq olmaz.

1) ona görə ki, hər bir elm o zaman mövcud olur ki, onun heç bir elm tərəfindən öyrənilməyən öz predmeti və həmin predmeti əks etdirən qanunları olsun. Fəlsəfənin də belə predmeti və qanunları vardır. Ən ümumi mənada fəlsəfənin predmetini insanı əhatə edən gerçəklik və onun inkişaf qanunauyğunluqlarının öyrənilməsi təşkil edir.

2) fəlsəfə gerçəkliyin, hərəkətin bu və ya digər sahəsini deyil, onu ümumi şəkildə, bütöv halda götürüb öyrənir, gerçəkliyin ən ümumi inkişaf qanunauyğunluq-

larından və kateqoriyalarından bəhs edir.

Gerçəkliyin belə ən ümumi inkişaf qanunlarından heç bir başqa elm deyil, məhz fəlsəfə bəhs edir.

Hər bir elm kimi fəlsəfənin də öz tədqiqat obyektı, predmeti vardır. Onun obyektı varlıqdır, təbiətdir, cəmiyyətdir, insandır, real gerçəklikdir. Bunları fizika, kimya, biologiya, psixologiya və s. elmlər də öyrənir. Həmin elmlərdən fəlsəfəni fərqləndirən başlıca xüsusiyyət ondan ibarətdir ki, o, təbiət hadisələri, cəmiyyətin inkişafı və insan təfəkkürü üçün ümumi olan cəhətləri və qanunauyğunluqları tədqiq edir.

Elmlər bir-birindən öyrəndikləri obyektə görə deyil, mövzularına, yəni predmetlərinə görə də fərqlənir. Elmin predmeti o deməkdir ki, o öz obyektindən ayırd etdiyi cəhətlərə hansı baxışdan, hansı nəzəri və praktiki aspektdən yanaşır. Elmin predmeti öz obyektinə yanaşma tərzini, tədqiqat metodlarını müəyyən edir və müvafiq anlayışlar vasitəsilə şərh olunur. Dəqiq elmlərin predmeti yığcam olduğu halda, fəlsəfənin predmeti çox genişdir. O, intellektual fəaliyyətin elə bir sahəsidir ki, onun əsasında insanın dünyaya başlıca münasibətləri durur.

Varlığın və idrakın ümumi prinsiplərinin öyrənilməsi zərurəti ictimai tələbatdan doğmuşdur. Fəlsəfi təfəkkürün tarixən birinci forması sayılan naturfəlsəfə (təbiət haqqında fəlsəfi təlim beləcə yaranmışdır. İlk antik yunan mütəfəkkirləri (Fales, Anaksimən, Anaksimandr, Parmenid və b.) əsas etibarilə müxtəlif təbiət hadisələrinin mənşəyini anlamağa cəhd etmişlər. Onlar dünyanın mənzərəsində kosmosu mərkəzdə götürür, insana isə mikrokosmos kimi baxırdılar.

Təbiət hadisələri haqqında xüsusi elmi təsəvvürlər toplandıqca, nəzəri və tətbiqi biliklərin ayrı-ayrı sahələri arasında hədd yaranır, riyaziyyat, astronomiya, təbabət və s. fəlsəfədən ayrıldıqca onun məşğul olduğu problemlər dairəsi məhdudlaşır. Eyni zamanda fəlsəfənin predmeti və spesifikasi dəyişməklə, onun özünün mütərəqqi inkişaf, dərinləşmə, zənginləşmə prosesi baş verir, dünyanın və həyatın fəlsəfi anlamının müxtəlif "izimli" variantları, nəzəriyyələri və cərəyanları meydana gəlir. Varlıq haqqında təlim olan ontologiya, idrak nəzəriyyəsi kimi formalaşan qnozeologiya, məntiq, etika, estetika kimi fəlsəfi fənlər beləcə meydana gəlmişdir.

Orta əsrlərdə Avropanın mədəni ənənələri zəminində dünyanın tamamilə başqa mənzərəsi yaranır. Allah ideyası nəzəri düşüncənin əsasını təşkil edir, artıq Kainatın, həyatın, insanın mənşəyi yox, onları yaradanın obrazı diqqət mərkəzində götürülür. Fəlsəfə əsasən bu istiqamətdə fəaliyyət göstərməli olur.

İntibah və ilkin kapitalizm dövrlərində dünyanın zehni mənzərəsinin formalaşmasında mexaniki saatların, müxtəlif nəqliyyat və istehsalat maşınlarının ixtirası mühüm amil oldu.

XVII-XVIII əsrlərdən başlayaraq fəlsəfə ilə xüsusi elmlər arasında ayrılma prosesi sürətlənir, mexanika, fizika, kimya, biologiya, hüquqşünaslıq və s. elmi idrakın müstəqil sahələrinə çevrilirlər. Elmlər sistemində fəlsəfinin mövqeyi və rolu keyfiyyətcə dəyişir. Fəlsəfə artıq xüsusi elmlərin problemlərinin həlli ilə məşğul olmur. Lakin xüsusi elmlər qarşısında duran və onların imkanları dairəsində həll edilə bilməyən ümumi dünyagörüşü məsələlərinin tədqiqi ilə yenə fəlsəfə məşğul olur.

Belə ki, insanın dünyaya və dünyanın insana münasibətini ayrıca bir problem kimi xüsusi elmlərdən heç birisi öyrənmir. Bu problem fəlsəfənin predmetini təşkil edir. Geniş mənada fəlsəfə varlıq və şüurun, maddi və mənəvinin insan və dünya münasibətini, qarşılıqlı əlaqəsini, obyektiv reallığın, idrakın ən ümumi inkişaf qanunlarını öyrənir. Fəlsəfənin biliklər sistemində yeri və rolu aləmə ümumi və bütöv halında yanaşması ilə, müəyyən dünyagörüşü verməsi ilə müəyyən olunur. Bəşər cəmiyyətinin mənəvi tərəqqisində fəlsəfə məhz dünyagörüşünün xüsusi forması kimi mühüm əhəmiyyətə malikdir.

Fəlsəfənin əsas məsələsi və onun iki tərəfi. Bir halda ki, fəlsəfi dünyagörüşü sistemində «dünya-insan münasibətləri» aparıcıdır, onda fəlsəfənin də əsas məsələsini «insanın dünyaya münasibəti» təşkil edir demək daha düzgün olardı. Daha konkret şəkildə, fəlsəfənin əsas məsələsi nədir? sualına «insan»-deyə qəti cavab vermək olar. Fəlsəfənin əsas məsələsinin «təfəkkürün varlığa, şüuran materiyaya münasibətindən» ibarət olduğunu təsdiqləyən filosoflar da insana, onun mənəvi dünyasına istinad edir, mənəvinin (insan idraki, şüur, təfəkkür və s.) maddiyə münasibətini əsas tuturdular. Filosofların böyük qismi fəlsəfənin əsas məsələsindən bəhs edərkən qeyd edirdilər ki, dünyagörüşü üçün «təfəkkür» və «varlıq», «mənəvi olan və maddi olanın» qarşılıqlı münasibətindən başqa daha ümumi anlayışlar tapmaq qeyri-mümkündür: mənəvinin maddiyə münasibəti (və ya insanın gerçəkliyə münasibəti) və onların müqayisəsi fəlsəfi dünyagörüşün başlıca məsələsidir. Digər bütün məsələlər məhz əsas məsələyə münasibət baxımından həll olunur, elmi-fəlsəfi qiymətini alır.

F.Engels vaxtilə fəlsəfənin əsas məsələsindən bəhs edərək yazmışdır: “Bütün fəlsəfənin, xüsusən ən yeni fəlsəfənin, böyük əsas məsələsi, təfəkkürün varlığa münasibəti məsələsidir”. Bu mövqedən çıxış edənlər fəlsəfənin əsas məsələsinin iki tərəfi olduğunu qeyd etmiş və göstərmişdilər ki, birinci tərəfin mahiyyəti belə bir alternativ məzmun daşıyan suala cavab verməkdən ibarətdir ki, nə nədən əzəlidir? Nə ilkindir, əsasdır, müəyyənədidir, nə törəmədir, ikincidir? Ruhmu təbiəti, yoxsa təbiətim ruhu, varlığını təfəkkürü, yoxsa təfəkkürümü varlığı müəyyən edir? Fəlsəfənin əsas məsələsinin ikinci tərəfi isə insan idrakının gerçəkliyə münasibəti necədir? Dünya və onun qanunları dərk edilə bilərmə? Sualına cavab verməkdən ibarətdir. Birinci tərəf əsas məsələnin ontoloji aspektini, ikinci tərəf isə qnoseoloji aspektini ifadə edir.

Düzdür, hazırda həmin müddəə, yəni fəlsəfənin əsas məsələsinin «təfəkkürün varlığa münasibəti» ideyası bu və ya başqa şəkildə ya tam inkar olunur, ya da ziddiyyətli təhlil edilir.

Əlbəttə, bu ideyanın tam inkar edilməsini düzgün mövqe hesab etmək olmaz. Əslində «təfəkkürün varlığa münasibəti» müddəası elə bu və ya başqa tərzdə «insanın dünyaya münasibəti» fikri ilə eyniləşir. Odur ki, bu iki müddəə arasında tənqid xatirinə, ciddi fərq axtarmaq da düzgün deyildir. Lakin «təfəkkürün varlığa münasibəti» müddəası daha mücərrədir, əslində müəyyən «söz güləşdirməsidir». İkinci müddəə isə daha real, konkret və ağılabatandır. Odur ki, fəlsəfi dünyagörüşün əsas məsələsi nədir? - sualına **«İnsan və onun dünyaya münasibətidir» kimi cavab**

verilməsi məqsədəuyğundur.

Materiyanımı, yoxsa şüurumu ilkin əsas, substantiv başlanğıc hesab etdiklərinə görə filosoflar iki əks cərəyana mənsub olmuşlar. Materiyanı müəyyənə-dici, ilkin hesab edənlər materializm cərəyanına və onun müxtəlif məktəblərinə (sa-dələvh, mexaniki, metafiziki, maarifçi, klassik materializm və s.) - varlığı, materi-yanı şüur əsasında izah edən, ideyaları ilkin əsas, başlanğıc kimi götürənlər isə idealizmə və onun müxtəlif növlərinə (obyektiv idealizm və subyektiv idealizm) mənsub olmuşlar. Bu cəhətdən **obyektiv idealizm insandan, bəşəriyyətdən kənar-da, ondan asılı olmayaraq obyektiv «mövcud olmuş» «dünya ruhu», «mütləq ide-ya»nı əsas götürməklə, subyektiv idealizm isə insan şüuruna istinad etməklə fərqlənmişlər.** **Materializm və idealizmin əksliyi təkə nəzəri məsələ deyildir,** o həm də sosial-iqtisadi, sinfi, siyasi və mənəvi səbəblərlə şərtlənir. Materializm öz məz-munu və mahiyyəti etibarilə, həm də gerçəkliyi əks etdirməsi cəhətdən elmə yaxındır, onunla qovuşur. İdealizmin isə dinlə qovuşduğunu qeyd edən filosoflar idealizmi «incələmiş din», «dinçiliyə yol» və s. adlandırmışlar. Düzdür, bu cür təhlil həqiqətə uyğundur və əsasən qəbul edilməlidir. Hər iki fəlsəfi cərəyan gerçəkliyin müxtəlif mövqelərdən izahıdır, insan idrakının məhsuludur; idrak isə düz xətt üzrə inkişaf etmir; idrakın inkarlı, spiralabənzər inkişafı müəyyən yenilmələrin dəqiq-ləşməni, fikir plüralizmini zəruri surətdə doğurur. Bu yolla mövqelər aydınlaşır, həqiqətə yaxınlaşır, fikir plüralizmindən fikir aydınlığına keçilir.

Fəlsəfənin əsas məsələsinin ikinci tərəfində qoyulan suala da filosoflar müxtəlif cəhətdən yanaşıb cavab vermişlər. Dünyanın dərk edilənliyi prinsipi mövqeyin-dən çıxış edən filosoflar bu mövqedə dururlar ki, dünya və onun qanunauyğunluq-ları dərk ediləndir. Dünyada dərk olunmamış şeylər çoxdur, amma dərkolunmaz şeylər yoxdur. Dünya və onun qanunları elmin və praktik fəaliyyətin inkişafı ilə ad-dım-addım dərk olunur, əməli məqsədlərində insan həmin qanunlardan istifadə edir. Lakin fəlsəfə tarixində gerçəklik və onun qanunlarının dərk edilməsinə şübhə ilə baxan (onu müəyyən çərçivə ilə məhdudlaşdıran) skeptisizm (D.Yum və başqa-ları) və dünyanın «sirli özündəşeylər» hesab edərək onun dərk edilməsini qeyri-mümkün sayan aqnostisizm (İ.Kant və başqaları) cərəyanları («a» yunanca inkar şəkilçisi, «qnosis» - bilik deməkdir, yəni «bilməzlik», «biliyin inkarı») olmuşdur. Kant göstərirdi ki, insan təbiətdən qanunlar almır, əksinə təbiətə qanunları diktə edir. Əslində isə insan idrakı tədricən mütləq həqiqətə yaxınlaşır. İnsan həqiqətə çatdıqca Kantın özündə şeylərinin sonu çatır.

Fəlsəfənin funksiyaları. İdraki (qnoseoloji) funksiyanı yerinə yetirərək fəlsəfə təbiət, cəmiyyət və təfəkkürün mahiyyətinin və qanuna-uyğunluqlarının dərk edilməsinə kömək edir. Müasir təbiətşünaslıq və ictimai elmlərlə sıx əlaqədə fəlsəfi dünya-görüşə yiyələnmiş insan, dünyanın təbii-elmi mənzərəsini mənimsəyir, ətrafında baş verən çoxsaylı təbii və ictimai hadisələrin mahiyyəti və səbəbləri haqqın-da elmi-obyektiv nəticələrə gələ bilir, onların inkişaf qanunauyğunluqlarını dərk edir, cəmiyyətdə düzgün həyat proqramı tutur. Gerçəklik haqqında əldə etdiyi müx-təlif biliyi nəzəri sistem halında ümumiləşdirir, dünyagörüşü faktına çevirir.

Fəlsəfə mövcudatın əsası, varlıq, materiya, şüur və s. kimi ən ümumi anlayışlar

haqqında nəzəri müddəalarını işləyib hazırlayarkən özünün **ontoloji funksiyasını** (ontologiya - yunanca «ontos» (mövcudluq) və "loqos" (təlim) mənası yerinə yetirir. İnsan fəaliyyəti haqqında təlim ilə fəlsəfə özünün praksioloji («praktikos» - yunanca fəaliyyət deməkdir), bəşəri sərvətlər (dəyərlər) haqqında ideyaları ilə isə **aksioloji** («aksios» - yunanca dəyər, sərvət deməkdir) **funksiyasını** həyata keçirir. Məhz bunlar da göstərir ki, dünyagörüşün rəasional-nəzəri forması olan fəlsəfənin qədim dövrdən indiyədək ən başlıca vəzifəsi ən ümumi ideya və təsəvvürləri, ən ümumi qanun və kateqoriyaları işləyib hazırlamaqdan ibarət olmuşdur.

Metodoloji funksiya cəhətdən fəlsəfə, dialektik metod prinsiplərinə (ziddiyyət-lilik, inkarlıq, yeninin qarşısınınmazlığı, özünükişaf və s.) istinadən insana təbii və sosial gerçəkliyin dərk edilməsi və dəyişdirilməsi üçün ümumi yanaşma üsulu, qayda və metod verir, ümumi nəzəri-fəlsəfi metodoloji prinsiplərlə onu silahlandırır.

Dünyagörüşü sistemində fəlsəfə həm də şəxsiyyətlə təbiət və cəmiyyət hadisələri arasında əlaqə və münasibətləri, insan təcrübəsinin bütün formalarını tənzim edərək **integrativ funksiyanı** da ifadə edir. Ayrı-ayrı elmlərin nailiyyətlərini əlaqələndirib onlardan düzgün elmi-fəlsəfi dünyagörüşü nəticələri çıxarmağa imkan verir. Müxtəlif ictimai şüur formalarını əlaqələndirərək, qarşılıqlı zənginləşmə əsasında fəlsəfə şəxsiyyətin dünyagörüşünün mənəvi, siyasi, estetik, hüquqi və s. əsaslarını hazırlamaqla cəmiyyətdə maddi və mənəvinin qarşılıqlı münasibətinin rol və əhəmiyyətini müəyyən edir.

Fəlsəfə - bəşər tarixini nəzəri ümumiləşdirdiyindən, müasir və gələcək insan fəaliyyətini elmi cəhətdən əsaslandırıdığından ümumbəşəri məzmun daşıyır. Fəlsəfə - bəşəri dəyərlərə istinad edir və özü də bu dəyərlərin başlıca nümunələrindən biridir. Lakin fəlsəfənin mahiyyətə ümumbəşəri səciyyə daşması, müəyyən konkret-tarixi şəraitdə onun sinfi-siyasi məzmun kəsb etməsini də rədd etmir. Tarix sahəsində mübarizə aparən qüvvələr, xüsusilə XX əsrin sonlarında, inkişaf meyli seçər-kən və bəşəri dəyərləri qiymətləndirərək öz sosial-siyasi və iqtisadi mənafevləri baxımından hərəkət edirlər. Bu baxımdan fəlsəfədə materializm və idealizm cərəyanlarının, dialektik dayanmasını, fəlsəfi nəzəriyyələrin sosial istiqamət götürməsini bir çoxları «fəlsəfənin partiyalılığı» anlayışı ilə ifadə etmişdir. Bunu, kobud mənada, bu və ya digər filosofun bu və ya digər partiyaya və sosial qruplaşmaya mənsub olması kimi başa düşmək düzgün deyildir. **Fəlsəfənin partiyalılığı** - fəlsəfi konsepsiyanın sosial istiqamətlənməsi, müəyyən sinfin, millət və cəmiyyətin sosial-iqtisadi və siyasi mənafevinə əks etdirməsi, bəşəri sərvətləri (dəyərləri) qiymətləndirməsi və s. mənada başa düşülməlidir.

Fəlsəfə heç də təkə keçmişə və indiyə deyil, həm də gələcəyə müraciət edir. O, yeni-yeni nəzəri konstruksiyalar qurmağa, gələcək haqqında mükəmməl ideya və prinsiplər müəyyən etməyə - **qabaqgörənliyə** imkan verir. Qabaqgörənlik baxımından fəlsəfi dünyagörüşü şəxsiyyətə sosial-siyasi hadisələrin inkişaf ehtimalını düzgün qiymətləndirmək, inkişaf meylinin zəruri əlaqələrini tapmaq, aydın elmi mövqedən çıxış etmək, dərin intuisiya, zəngin təfəkkür və böyük həyatı təcrübə əsasında hadisələri qabaqlamaq və gələcəyin modelini yaratmaq imkanı verir. Məhz bu yolla şəxs inkişafın qanunauyğun, daxili, zəruri, mahiyyətli əlaqə və mü-

nasibətlərini dərk edir, ehtimallı proqnozlaşdırmalar aparır, ümumi hipotezlər, ehtimallar, nəzəriyyələr yaradır.

Fəlsəfənin **tənqidi funksiyası** da vardır. Belə ki, o bütün əvvəlki mədəni irsi, mifoloji, dini təsəvvürləri, tarixi-fəlsəfi təlimləri tənqidi təhlil edib, yaradıcı qiymətləndirməyə, mürəkkəb fəlsəfi problemlərin müasir həllini verməyə çalışmışdır. Dünya haqqında yeni fəlsəfi baxışların hazırlanması prosesi, həmişə müxtəlif növ yanılımların, gerçəkliyin dərk edilməsindəki səhvlərin, dinin, mövhumatın və i.a. tənqidi təhlili yolu ilə baş verir. Tənqidi fəlsəfi təfəkkürün məqsədi yeniliyə mane olan hər şeyin - ehkamçılığın, köhnəlmiş baxışların, zərərli mənəvi stereotiplərin tamamilə aradan qaldırılmasından ibarətdir. Fəlsəfənin bütün inkişafı tarixi köhnəliyə qarşı yeniliyin qələbəsi uğrunda necə mübarizə etdiyinə və özünün tənqidi funksiyasını necə həyata keçirdiyinə dair zəngin nəzəri və konkret material verir.

ƏDƏBİYYAT

1. Allahyarova T. Sinergetika-I.Sinergetik ontologiya: Təbiətin vəhdətdə özünütəşkili. Bakı, 2005
2. Bağırov Z. Fəlsəfə (sxemlərdə). Dərs vəsaiti. (bakalavr hazırlığı üçün). Bakı, 2009
3. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 1999
4. Fəlsəfə. Ensiklopedik lüğət. Bakı, 1997
5. Fərhadoglu M. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2006
6. Hacıyev Z. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Bakı, 2012
7. İmanov H. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, 2010
8. Mehdiyev R. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 2010
9. Nəzərova A. Fəlsəfə terminlərinin izahlı lüğəti. Bakı, 2014
10. Paşayev V. Fəlsəfə. Bakı, 1999.
11. Rüstəmov Y. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2007
12. Şükürov A. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Yenidən işlənmiş və təkmilləşdirilmiş ikinci nəşri . Bakı, 2008
13. Şükürov A. Fəlsəfə - cəmiyyətdə onun yeri və rolu. Bakı, 1996
14. Tağıyev Ə. Fəlsəfə. Bakı, 2012
15. Алексеев П.В. Философия (Учебник). Москва, 1998
16. Волчек Е.З. Философия (Учебник). Минск, 2003
17. Габидулин Р. Основы философии. Москва, 2003
18. Горелов А.А. Основы философии. (Учебник для вузов). Москва, 2010
19. Философия: Учебник. / Под ред. А.Ф. Зотова, В.В. Миронова, А.В. Разина.— 2-е изд., перераб. и доп. Москва, 2004.
20. Канке В.А. Основы философии. (Учебник для вузов) Москва, 2008

II HİSSƏ FƏLSƏFƏ TARİXİ

II FƏSİL QƏDİM ŞƏRQ FƏLSƏFƏSİ

- § 1. Qədim Misir və Babilistanda fəlsəfi fikrin inkişafı
- § 2. Qədim hind və Çin fəlsəfəsi
- § 3. Antik fəlsəfənin meydana gəlməsi. Sokrata qədərki mərhələ.
- § 4. Klassik dövr yunan fəlsəfəsi.
- § 5. Ellinizm dövrü və Roma fəlsəfəsi.

§ 1. Qədim Misir və Babilistanda fəlsəfi fikrin inkişafı

Eramızdan əvvəl IV minilliyin sonu və III minilliyin əvvəllərində qədim **Misirdə və Babilistanda** dünyanın anlaşılmasına dair ibtidai, sadələvh baxışlar həmin ölkələrdə bir tərəfdən mifologiya və dinə, digər tərəfdən isə riyaziyyat, astronomiya, triqonometriya və astrologiyaya əsaslanırdı.

Qədim misirlilər bütövlükdə dünyaya miflərin prizmasından yanaşaraq göstərirdilər ki, səmanı ulduzlar və onların topluları şəklində göy ilahəsinin (Nut) gərilmiş bədəni yaratmışdır. İnsanlar isə günəş Allahı Ranın göz yaşlarından törənmişlər. Onların əsaslandığı İside və Osiris rəvayətinə görə Osiris həm həyatı, həm də ölümü özündə birləşdirən hər şeyə qadir qüvvədir, onun ölümü Nil çayının suyunun səviyyəsinin aşağı düşməsinə, onun parçalanıb suya atılmış bədən hissələri Nil çayının daşmasından sonrakı kiçik gölcüklər, bataqlıqlardır, Osirisin dirilməsi çayın yenidən daşması, yeni həyatın başlanğıcıdır.

Qədim misirlilər ruhun ölməzliyini qəbul edirdilər və göstərirdilər ki, ruh bədənə tam saxlandıqı təqdirdə ölmür. Ölülərin mumiyalanması adəti də həmin fikirdən irəli gəlmişdi.

Lakin qədim Misirdə «**Arfaçının nəğməsi**» adlı əsərdə dünyanın dini-mifoloji şərhinə şübhə ilə yanaşılaraq göstərilir ki, heç bir «axirət dünyası» insanlara səadət gətirə bilməz, çünki «heç kəs oradan gəlib oranın nə olduğunu, orda nələr baş verdiyini, onlara nə lazım olduğunu bizə danışmamışdır», həm də önlərdən heç biri hələ oradan geri qayıtmamışdır. Ona görə də neçə ki insan sağdır öz ürəyinin arzuları ilə hərəkət etməlidir. Danışılan dövrdə Misirdə təsərrüfat həyatının, xüsusilə əkinçiliyin tələbatları ilə əlaqədar olaraq riyaziyyat, astronomiya, həndəsə, mexanika elmləri inkişaf etmişdi. Onlarda həftənin yeddi, ayın 30 gün, ilin 365 gün və 12 aydan ibarət olmasını göstərən ilk təqvim mövcud idi. Qədim Misirdə riyaziyyatın inkişafına dair çoxlu sənədlər indi də saxlanmaqdadır, mexanikanın inkişafını isə hündürlüyü 146 metr olan dünyada ən nəhəng ehram Xeops ehramı sübut edir.

Qədim sivilizasiya həmçinin Şumer-akkad mədəniyyətini əhatə edir. Şumer-akkad mədəniyyəti bizim e.ə. IV minillikdə Dəclə və Fərat çaylarının arasında yerləşən ərazidə yaranmışdır. Elə buna görə də ona İkiçayarası (yunanca Mesopotamiya) deyilir. Bizim e.ə. III minillikdən sonra şumerləri, akkadları, əmmariləri, elariləri və digər xalqları birləşdirən Qədim Babilistan səltənəti yarandı. Babilistan bu dövlətin paytaxtı elan edildi. Hammurapinin hökmranlığı dövründə (e.ə.1792-1750) bu dövlət özünün ən yüksək zirvəsinə çatmışdı. Babilistanın ikinci çiçəklənmə dövrü Assurinin hakimiyyətə gəldiyi dövrə (e.ə.612-538) təsadüf edir. Bu zaman onun ərazisi Misirdən İrana qədər olan ərazini əhatə edirdi. Bu dövlət tarixdə Yeni Babilistan adlanır.

Qədim Babilistanda elm daha çox inkişaf etmişdir. Bunu bizim dövrümüzədək gəlib çıxmış çoxlu gil lövhələr də sübut edir. Assuriya sultanı Aşşurbanipala məxsus kitabxanada 30 min belə lövhə saxlanılırdı. Riyaziyyat elminə aid yüzlərlə belə lövhələrdə vurma cədvəli, kvadrat tənliklər, kəsrlər, kvadrat və kub köklərinin çıxarılması əks olunmuşdur. Şumerlər cəbrin və həndəsənin əsasını qoymuşlar, sonralar «Pifoqor teoremi» bunun əsasında yaradılmışdır. Şumerlər onluq və altı onluq sistemini yaratmışlar. Bu günədək bütün dünya ondan istifadə edir: 1saat=60dəq., 1dəq=60saniyyə. Gündəlik praktiki təcrübə, səma cisimlərin öyrənmək cəhdi Babilistanda astronomiyanın yaranmasına və inkişafına səbəb oldu. Dünyada birinci olaraq ulduzlu səmanın, ilk xəritəsini tərtib etmiş, Babilistan astronomu Selevveka (e.ə.II əsr) dünyanın heleosentrik quruluşu haqqında məlumat vermişdir. Qədim Babilistanda təbabət elmi də inkişaf etmişdir. Babil həkimləri hələ o dövrdə katarakt adlı göz xəstəliyinin, soyuqdəymənin, zökəmin, sınığın, dəri şişinin müalicəsini bilirdilər. Onlar həmçinin ciyar, mədə-bağırsaq xəstəliklərini müəyyən etmişlər. Şumer həkimlərinin təbabətə aid bir sıra vəsait və göstərişləri məlumdur. «Nippur həkiminin arayış kitabçası»nda 15 müalicə qaydası verilmişdir. Şumerlərin bir neçə müalicə reseptləri dövrümüzədək kəlib çıxmışdır. Şumer və akkad dillərində bir sıra huquq qaydaları külliyyatı yaradılmışdır.

Şumer dastan və hekayələrində bir sıra fikirlərə rast gəlmək olar. Bu əsərlərdə siyasət, cəmiyyət, əxlaq normaları və s. haqqında fikirlər söylənilir. Məsələn, «Enmerkar və Aratta (o zaman Çənubi Azərbaycan ərazisində gölünün yaxınlığındakı dövlətdir) hökmdarı» dastanında tarixdə ilk dəfə olaraq siyasi konsensus təklifi verilir: yəni 1 Uruk sülaləsindən olan hökmdar Arattanı özünə tabe etmək tələbinə qarşı Aratta hökmdarı münaqişəni sülh yolu ilə həll etmək təklifini verir və bu Aratt hökmdarının hazırcavablığı və dönməzliyi nəticəsində baş tutur. Başqa bir hekayətdə "Müdrək Axikar haqqında" etik normalara aid yüzdən çox nəsihət verilir. Məsələn, "Sirr açma. Sarayda eşitdiyən hər bir söz qoy sənin qəlbində çürüsün". "Həddindən artıq şirin olma, yoxsa səni udarlar. Həddindən artıq acı da olma, yoxsa səni atarlar". "Sakit danış, səsinə ucaldıb səs-küylə danışma. Əgər səs-küylə ev tikmək mümkün olsaydı, onda eşşək gündə ev tikərdi. Heç kəsə ayağını basmağa imkan vermə, sonra boynuna minə bilər" və s.

Nippurlu yoxsulun nağılında isə cəmiyyətin sosial quruluşundan, onun təbəqələşməsi nəticəsində varlı və yoxsulların əmələ gəlməsindən söz açılır.

"Ağanın qul ilə söhbəti" hekayəsində isə əsas söhbət insan həyatının mənası ətrafında gedir. Burada hökmdarın qəzəbinə düşər olmuş qul sahibi öz qulu ilə həyatın mənasızlığı haqqında söhbət edir: həyatda hər şey hökmdarın səxavətinə ümid də, qadına məhəbbət də, kef məclisi də, alicənablıqda və nəhayət ölümdən sonra həyat özü də boş, mənasız bir şeydir.

Qədim Şərqi incilərindən sayılan və dünya qızıl fonduna daxil olan "Bilqamis haqqında dastan" və jaxud hər şeyi bilən adamın dastanı Yaxın Şərqi dörd dilində: yəni şumer, akkad, hurrit və het dilində 3500 il bundan əvvəl gil lövhələr üzərində yazılmış və dövrümüzə qədər gəlib çatmışdır. Bir sıra mənbələrə görə dastanın qəhrəmanı Bilqamis tarixi şəxsiyyət olmuş və eramızdan əvvəl 27-ci əsrin sonu, 26-cı əsrin əvvəllərində Şumerdə Uruk dövlətinə başçılıq edən sülalənin beşinci hökmdarı olmuşdur. Dastanda söhbət əsasən allahlarla mübarizədən və ölməzlikdən gedir. Hər cür mübarizələrdən sonra Bilqamisa aydın olur ki, əbədi həyat yoxdur. Ölməzliyə insan yalnız öz fəaliyyəti, əməlləri ilə çata bilər.

Ümumiyyətlə, belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, dastanda ölüm və həyat mövzusunda fəlsəfi baxış əsas yer tutur. İnsan özünün ölümə məhkumluğunu, allahların və dünyanın əbədiliyini dərk edir.

§ 2. Qədim hind və Çin fəlsəfəsi

Hind fəlsəfəsi. Hindistan çox-çox əsrlər bundan əvvəl fəlsəfənin mənəvi mədəniyyətinin spesifik bir hadisəsi kimi formalaşdığı məkanlardan biri olmuşdur. Qədim hind fəlsəfəsi magik-mərasim mədəniyyəti əsasında yaranmışdır.

"Hind fəlsəfəsi" termini üç min il bundan əvvəl qədim Hindistanda yaranmış və hind müqəddəslərinin ilkin və əhatəli mənəvi uzaqgörənliyi əsasında inkişaf etmiş fəlsəfi sistemlərin geniş qrupunu əhatə edir. Bizim eradan əvvəl I minillikdə yaranmış vedanta, yoqa, vəyşeşika, sankhya və başqa təlimlər, eyni zamanda, həm müstəqil fəlsəfi sistemlər, həm də Hindistanda hakim din olan induizmin korrelyativ elementləri kimi çıxış edirdi.

E.ə. I minilliyin VI-V əsrlərindən Hindistanda fəlsəfə artıq sistemləşdirilmiş şəkildə, müəyyən cərəyanlar, anlayışlar formasında mövcud idi. Burada ən ümumi anlayışlar: varlıq, materiya, insan, həyat, kainat və s. haqqında əsasən dini-mifoloji, idealist səciyyə daşıyan fəlsəfi baxışlar, materialist fəlsəfi sezmələr meydana çıxmışdı. Qədim hind fəlsəfi fikri hakim brahmanizm dini təlimi və ona müxalif şəkildə formalaşmış «**Vedlər**»də ifadə olunmuşdur. «Vedlər» - allahların şərəfinə oxunan dini himnlərin və mahnıların məcmusu idi.

Ved sözü sanskritdən tərcümədə **bilik** mənasını verir. Lakin bu bilik xüsusi bilikdir. Vedlər himnlərdən, dualardan, qarğışlardan, qurbanvermə formalarından və s. ibarətdir. Vedlərdə obrazlı dillə ən qədim dini dünyagörüşü— dünya, insan və mənəvi həyat haqqında ilkin fəlsəfi təsəvvürlər ifadə olunmuşdur. Vedlər 4 qrupa, yaxud hissəyə bölünür. Onlardan ən qədimi **samhitlərdir** (himnlərdir). Samhitlər 4 məcmuədən ibarətdir. Onlardan ən qədimi— Riqveda— dini himnlər məcmuəsidir

(təxminən e.ə. 1,5 min il əvvəl). Vedlərin ikinci hissəsi **Brəhmənlərdir** (ritual mətnlər məcmuəsi). Brəhmənizm dini onlara əsaslanmışdır (məlum olduğu kimi, brəhmənizm buddizmə qədər Hindistanda hakim din olmuşdur). Vedlərin üçüncü hissəsi– Aranyakilər (tərkidünya adamlar üçün davranış qaydaları) adlanır. Dördüncü hissə Upanişadlardır («Upanişad» sözünün lüğəti mənası «müəllimin ayaqları yanında oturanlar» deməkdir). Əslində Upanişadlar e. ə. I minillikdə yaranmış sırf fəlsəfi hissədir. Artıq bu zaman fəlsəfi şüurun ilk elementləri yaranır və ilk fəlsəfi təlimlərin formalaşması müşahidə olunur (buraya həm dini– idealist, həm də materialist təlimlər daxildir). Qədim Hind fəlsəfəsinin səciyyəvi cəhəti müəyyən sistem və məktəb çərçivəsində iki böyük qrupa bölünməsidir.

Qəbilə münasibətlərinin dağılması, quldarlığın formalaşması ilə əlaqədar «Vedlərin» təlimlərinə, brahman kahinlərinin ayin və rituallarına, inamlarına etiraz edənlər də meydana gəlirdi. Bunların sırasında brahmanizmə tənqidi yanaşan şramanları, acivikləri (naturalist-fəlsəfi təlim), çaynizm və buddizmi qeyd etmək olar. Bu tənqidi dini-fəlsəfi cərəyanlar əsasında qədim dövr hind fəlsəfi sistemi olan sutralar meydana çıxmışdı.

Sutralar - fəlsəfi fikirlərin yığcam zərb-məsəllər, aforizmlər, atalar sözləri şəklində ifadəsi idi. E.ə.VI-V əsrlərdən Hindistanda kortəbii materialist təlimlər - lokayat və çarvak baxışları formalaşmışdır.

Bu və ya digər istiqamət bir sıra məktəblərdə tez– tez dini– etik forma altından materialist tendensiyalarla müşahidə olunurdu. Məsələn, qədim Hind materialist məktəbi olan **vayşeşiklər** onlara misal ola bilər. E.ə. VI-V əsrlərdə yaranmış bu məktəbin adı vişeşa– xüsusiyyət sözündən əmələ gəlmişdir. **Vayşeşika** təliminin banisi müdrik **Kanada** olmuşdur.

Gerçəkliyi izah edərkən vayşeşiklər üçün substansiyanın, atomların, ruhların kateqoriyalarının xüsusiyyətləri birinci dərəcəli əhəmiyyət kəsb edir. Vayşeşika ilk atomizm məktəbi hesab edilir. Onun məqsədi həqiqi idrak vasitəsilə iztirabdan, əzab– əziyyətdən qurtulmağa nail olmaqdır. Onlara görə substansiya 5 – dir. Bunlar Su, Torpaq, Işıq, Hava və Efirdir. Onlar əbədi, bölünməz atomlardan ibarət olan fiziki elementlərdir. Bütün fiziki aləm bu ünsürlərdən yaranmışdır. Bütün kiçik hissəciklər (anular) əbədidirsə, deməli onlar yaranmayan və bölünməyəndir, onlardan əmələ gələn obyektlər isə keçici və müvəqqətidir. Əbədi anulardan fiziki obyektlərin yaranması belə izah edilirdi: Allah Obyektiv aləmin yaradıcısıdır, lakin o, bunu heçlikdən deyil, əbədi mövcud olan anudan (məkan, zaman, efir, ağıl, ruh) yaratmışdır. Beləliklə, atomların bütün hərəkətlərinin Allahın iradəsindən asılı olması fikri irəli sürülürdü.

Digər məktəb **çarvaka– lokayata** hesab olunur. Bu da ənənələrə əsaslanan qədim materialist təlimdir.

Hind mədəniyyətinin mifoloji mərhələsi qədim Hind abidəsi «Riqveda»da əks olunmuşdur. Qədim Hind mifologiyasında ilk insan Puruşadan danışılır. Həmin puruşadan kosmosun elementləri, dünya ruhu «Mən» yaranmışdır. Puruşa kainatın maddi «tamamlayıcısı» rolunda çıxış edir. Böyük ölçüsünə görə, o, hər yerdə var, hər yeri doldurur. Eyni zamanda Puruşa– kosmik ağıldır. O, «vedlərin bilicisidir».

Onda «fikir vardır».

Upanişadlar (hərfi tərcüməsi: müəllimin ayaqları önündə oturmaq deməkdir, ona gizli, müqəddəs bilik də deyirlər) hind mədəniyyətinin metafizik mərhələsinə aiddir. Formasına görə Upanişadlar müəllimin şagirdlərlə dialoqudur. Orada ilk səbəb, ilk başlanğıc problemi göstərir ki, onun vasitəsilə də təbiətin bütün hadisələri və insanın mənşəyi izah olunur. Upanişadlarda əsas yeri varlığın ilk səbəbi və ilk əsası kimi mənəvi başlanğıc brəhmən, yaxud atman, nadir hallarda Puruşa haqqında təlim tutur. Brəhmən və atman adətən sinonim kimi işlədilsə də, brəhmən çox vaxt allahın hər yerdə olan ruhunu ifadə edir. Upanişadlardan başlayaraq brəhmən və atman bütün hind fəlsəfəsinin (hər şeydən əvvəl vedanta təliminin) mərkəzi anlayışlarına çevrilir.

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

Bir sıra mətnlərdə brəhmən— atmanın üçlü, triadik təbiəti təsdiq olunur. Digər mətnlərdə isə real gerçəkliyin yaranmasının və sonralar məhv olmasının, brəhmən— atmanda əriməsinin dövrü olaraq tsiklik təkrarından söhbət açılır. Varlığın bu tsiklik simvolu adətən əbədi fırlanan təkər (çakra) obrazında çıxış edir. Dünya qanunauyğunluğu prinsipi mənəvi— etik rəngə malik olan dharma konsepsiyası ilə ifadə olunur. Upanişadın idrak nəzəriyyəsində mərkəzi məsələ biliyin iki— aşağı və ali növə bölünməsi ilə səciyyələnir. Aşağı— empirik gerçəklik haqqında bilikdir (o həqiqi deyil, qırıq— kəsik, fraqmentardır). Ali isə— mənəvi mütləq biliyidir. Varlığın bütövlüyü ilə qəbul edilməsidir. Ona nail olmaq mistik praktikanın, yox praktikasının köməyi ilə mümkündür. Yalnız bu bilik dünya üzərində ağıla imkan verər.

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

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

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

Qədim Hindistanda mövcud olmuş fəlsəfi məktəbləri aşağıdakı kimi təsnif etmək mümkündür:

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

Epik dövrün hind fəlsəfəsinə gəldikdə isə həmin dövrün fəlsəfi fikrinin əsas mənbəyi 18 kitabdan ibarət olan geniş epik «Mahabharata» poemasıdır. Fəlsəfə nöqtəyi– nəzərindən az– çox maraqlı doğuran əsər «Bhaqavat– Gita»dır. Upanişadlarda ayrı– ayrı fikirlərdə və deyimlərdə ifadə olunan fəlsəfə «Mahabharata»da dünyagörüşü problemlərinin izahına həsr olunmuş bütöv konsepsiyalar şəklində özünü göstərir. Həmin konsepsiyalar içərisində **sankhya** və onunla sıx əlaqədar olan yoqa təlimləri mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

Sankhya. Ən qədim təlimlərdən biri olan bu təlimin əsası e.ə.600-cü ildə yaşaması güman edilən Kapila tərəfindən qoyulmuşdur. Sankhya təliminə görə dünyada iki – maddi və mənəvi başlanğıc mövcuddur. Bütün cisim və hadisələrin, o cümlədən psixi hadisələrin və bütövlükdə dünyanın izah edilməsində maddi səbəb əsas olmalıdır. Bu ilk səbəbi doğuran ilkin səbəb yoxdur, o bütün dünyanın daimi əsasıdır.

Bir sıra başqa təlimlərdə olduğu kimi sankhya təlimi də müdriklərin əsas vəziyyətini insanı iztirabdan, əzab– əziyyətdən və bədbəxtlikdən xilas etmək üçün vasitə və yolların dərk olunmasında, axtarılıb tapılmasında görür.

Yoqa. Qədim hind təfəkkür sistemində **yoqa** təliminin, yəni xilasolmanın fərdi yolunun da böyük əhəmiyyəti olmuşdur. Yoqa vedlərə əsaslanır və ona görə də vedlər fəlsəfi məktəblərindən biri hesab olunur.

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

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

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

Qeyd etmək lazımdır ki, hər iki təlimin başlıca prinsiplərinə biz epizodik olsa belə Upanişadlarda rast gəlirdik. Konsepsiyaların əsasını praktiki (materiya, təbiət) haqqında baxışlar tutur. Həmin baxışlarda bütün varlığın (o cümlədən psixikanın, şüurun) mənbəyi kimi, həmçinin ondan asılı olmayan saf ruh (Puruşa) (o, bəzən brəhmən, atman da adlanır) haqqında da söhbət açılır. Beləliklə, burada dünyagörüşü dualistdir və iki başlanğıcın etiraf edilməsinə əsaslanır.

Mimansa və Vedanta. Mimansada əsas diqqət idrak və məntiq məsələlərinə veda ayinlərinin öyrənilməsinə yönəldilirdi. Mimansaya görə bilik əldə etməyin əsas mənbəyi hissi qavrayışdır. Qavrayışın mənbəyi isə real obyektlərin əlamətləridir.

Vedantlar üçün Vedlər misilsiz avtoritet olmuşdur. İdealist Vedanta təlimi Badarayanın adı ilə bağlıdır. Vedant təsəvvürlərinə görə dünya həyat məktəbidir. Şagird bütün hallarda müəllimin dediklərinə əməl etməlidir.

Vedanta təlimində Allah və ruh anlayışlarına ikili baxış mövcud olmuşdur. Vedantlar bir tərəfdən belə hesab edirdilər ki, Allah və ruh tamam fərqli anlayışlardır; digər tərəfdən belə fikir mövcud idi ki, onlar vəhdətdədirlər. Birinci təlimi Madhva, ikincini isə Şankara (Şankaraçayra, VIII–IX əsrlər) müdafiə edirdi.

Vedant fəlsəfəsinin ən böyük nümayəndəsi Şankaranın «Atmabadha» traktatında vedant təliminin əsas prinsiplərini şərh edilmişdir. Burada brəhman atman substansiya kimi varlığın məcmusu kimi təsdiq edilir, cismani fiziki ruhla «ruhani ruh» arasındakı qarşılıqlı münasibət haqqında, həqiqi bilik haqqında, atmanlığın karma və sansaradan xilas olmağın yeganə yolu olması barədə danışılır.

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

Qeyd edildiyi kimi Qədim Hindistanda qeyri-ortodoks fəlsəfi məktəblər də mövcud olmuşdur.

Caynizm. E. ə. VI əsrdə yaranmış caynizm fəlsəfi məktəbi «müdrilər» təliminin inkişafı nəticəsində əmələ gəlmişdir. Caynizmin əfsanəvi banisi Cina (sanskritdə– qalib) təxəllüsü olan Mahavira Vardhavana olmuşdur. Cina və onun ardıcılları haqqında əhvalatlar kanonik, caynist ədəbiyyatını (siddahanta) təşkil etmişdir. Caynizmə görə Cina 5 həqiqəti təbliğ etmişdir: adam öldürməmək, yalan danışmamaq, oğurluq etməmək, dünyəvi şeylərə bağlanmamaq, bakirliyini, saxlamaq (rahiblər üçün).

Ümumiyyətlə, caynist fəlsəfəsinin əsas məzmunu onun etikası, yəni insanın ehtiraslardan azad olması təlimidir. Bir sözlə, caynizm etikası asketizm etikası idi.

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

Dualist xarakter daşıyan caynizm təlimində canlı (adciva) və cansız (civa) substansiyalar haqqında danışılır. Cansız aləm atomlardan ibarət olan materiyadır.

Varlıq probleminə gəldikdə, caynistlər, real olan çoxlu şeylərin mövcudluğunu, onların bir tərəfdən daimi (substansional), digər tərəfdən isə keçici xassələrə malik olmasını qeyd edirdilər. Materiya elementlərə parçalanan və parçalanmayan elementlərin cəmləşməsi kimi başa düşülürdü. Materiyadan başqa cansız substansiya məkən, zaman, hərəkət və sabitlik şəraiti də aid edilirdi.

Ruhun əsas əlamətini şüur hesab edən caynistlər müxtəlif ruhlarda şüurluluq səviyyəsinin fərqləndiyini göstərirdilər. Ruh bədənlə birləşməyə meyillidir. Ruhun asılılığının əsas səbəbi onun güclü arzusu və ya əzabıdır. Əzabın əsas səbəbi isə həyatı bilməməkdir. Caynizmin əsas məqsədi olan “qurtuluş” ruhun bədənədən tamamilə ayrılmasına gətirib çıxarmalı idi ki, buna da asketizm vasitəsilə çatmaq olardı.

Buddizm. Qeyri – ortodoks məktəblərə aid olan buddizm e.ə. VII– VI əsrlərdə meydana gəlmişdir. Buddizm, bərabərsizlik və quldarlığı doğuran kasta sistemini müdafiə edən brahmanizmə alternativ bir təlim kimi yaranmışdır. Rəvayətə görə buddizmin əsası şahzadə Siddhartha Hautama olmuşdur.

Əfsanəyə görə hind Şakya qəbiləsinin padşahının oğlu Qautama xoşbəxt, kədər, dərd nə olduğunu bilmədən yaşayırdı. Lakin bir gün o, sarayın darvazasını tərək edib insanlar arasında düşür. O, indiyədək bilmədiyi dərddə adamlarla, qocalarla, matəm mərasimi və s. qarşılaşır. 6 il asket həyatı sürüb şərin, dərddin səbəblərini, törədicilərini axtarır. O, maariflənmiş Buddaya (“budda”-həqiqətlə nurlanmış deməkdir) çevrilir. Ona aydın olur ki, həyat əzab-əziyyətdir, dərd-ələmdir, dərddin isə səbəbləri var, həmin kədərdən xilas olmağın yolu da vardır. Bu yol şərdən xilas olmağa can atmaqdan, ondan uzaqlaşaraq budda asketizminə keçməkdən, rahibliyə yetişməkdən ibarətdir.

İlkin budda mətnləri sanskritcə “Tripitana” və yaxud “Tripitaka” (üç zənbil) adlanır.

Buddizmdə əsas yeri dörd müqəddəs həqiqət göstərişi tutur: «yaşamaq əzab çəkməkdir», «əzabların səbəbi arzulardır», «əzablardan xilas olmaq üçün arzulardan çəkinmək lazımdır», «arzulardan çəkinməyin çarəsi Buddanın təliminə riayət edilməsidir». Buddizm müdrilərinə görə idrakın məqsədi – izzatlıqlardan azad ol-

maqdır. Buddizm etikasına görə, insan əzabdan, iztirabdan o dünyada deyil, bu dünyada xilas olmalıdır. Buna yalnız hər bir buddistin öz mövcudluğunun başlıca məqsədinə– Nirvanaya (“yoxa çıxmaq”, “sönmək”) çatmaqla, yəni həyata bağlılıqdan tamamilə ayrılıb, ilahi ilə qovuşub əbədi səadətə nail olmaq və mütləq sakitlik vəziyyətinə düşə bilməklə müyəssər olmaq olar.

Gündəlik həyatla əlaqədar nə varsa o buddizmdə iztirab hesab olunur. Iztirab varlığın qanunudur. Buddizmdə fəlsəfi– nəzəri və mifoloji planda münasibətdə də spesifikasiyalar özünü göstərir. Abstrakt– nəzəri və mifopoetik təfəkkür arasındakı fərqi görə buddist filosoflar da mifopoetik təfəkkürün vacibliyini inkar etməmişlər. Elə buna görə də buddist fəlsəfəsinin və psixologiyasının nəzəri ideya və konsepsiyaları mifoloji məzmunla zənginləşdirilmişdir. Digər tərəfdən, mifologiyanın bir sıra xüsusiyyətləri bəzi nəzəri müddəaların simvolik təsvirində köməkçi rolunu oynağa əsas vermişdir. Buddizmdə ümumi dəyişkənlik haqqında, ruhun mövcudluğunun inkarı haqqında fikirlər fəlsəfi cəhətdən maraqlıdır. Bizim eramın əvvəllərində hazırlanmış buddizm kitablarından olan «Dxammanada»da maraqlı fəlsəfi fikirlərə rast gəlmək mümkündür.

Çarvaka-Lokayata. Lokayata təlimi (ehtimal olunur ki, «lokyat» sözü «ancaq bu dünya» deməkdir) dini-mistik axirət əhkamını qəbul etmir, xoşbəxtliyin bu dünyada yaradılması zərurətini təbliğ edirdi.

Çarvaka təliminə görə («çarvak» - qədim hind dilində «dörd söz», «dörd mahiyyət» mənasını verir) bütün mövcudatın əsasında dörd ünsür - od, su, hava, torpaq durur. Varlıq bu ünsürlərin birləşməsindən meydana çıxır, parçalanmasından məhv olub gedir. Çarvaklar dünyanın maddi vəhdəti ideyasını təbliğ edir, materiya və şüurun bir-birindən asılı olmayan ilkin başlanğıc olmasını qəbul etmir, şüurun materiyadan əmələ gəldiyini söyləyirdilər.

Çarvaklar şüuru bədənin əlamətlərindən biri hesab edirdilər. Qeyd olunurdu ki, insanın “Mən”inin mövcudluğu bədənsiz mümkün deyil. Doğrudan da, bizim tez-tez işlətdiyimiz “Mən – karam”, “Mən – gözələm”, “Mən – xəstəyəm” ifadələri onu göstərir ki, “Mən” anlayışı ilə biz bədənin müəyyən əlamətlərini birləşdiririk. Çarvaklara görə insan öldükdə, onun bədəni ilə birlikdə şüur da yoxa çıxır.

Lokayatların fikrinə görə, ayrılıqda, müstəqil şəkildə deyil, yalnız bədəndə mövcud ola bilər.

Çarvaklar idrak nəzəriyyəsi və məntiq məsələləri ilə də məşğul olmuşlar. Dünyanın maddiliyini qəbul edən Çarvaklar göstərirdilər ki, biz onu hiss orqanları vasitəsilə hiss edirik. Həqiqəti dərk etməyin yeganə mənbəyi duyğu və qavrayışdır. Hiss olunmayan, qavranılmayan mövcud ola bilməz. Məntiqi nəticə həqiqəti dərk etməyin mənbəyi ola bilməz. Çünki məntiqi nəticə özündə ümumi münasibətləri cəmləyir ki, o da hissi qavrayışın predmeti ola bilməz.

Beləliklə, gördüyümüz kimi, ilk dəfə qədim hindlilər sırf fəlsəfi məsələlərlə ardıcıl şəkildə məşğul olaraq ilk fəlsəfi məktəb və cərəyanları yaratmış, fəlsəfi dünyagörüşünün müxtəlif problemlərini araşdırmışlar. Tədqiqatçıların əksəriyyətinin fikrincə, dünyada ilk fəlsəfi abidə hind Upanişadları olmuşdur. Sual oluna bilər, nəyə görə dünya fəlsəfəsinin tarixini hind fəlsəfəsindən başlamaq lazımdır? Hər şey-

dən əvvəl, ona görə ki, Hindistan ən qədim mədəniyyət ölkəsidir. İkincisi, məsələ budur ki, Hindistan mədəniyyəti sırf, tipik Şərq mədəniyyətidir. Üçüncüsü, qədim dövrlərdə yalnız hinduslar müstəqil, ardıcıl fəlsəfə ilə məşğul olmuşlar.

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

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

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

Ümumiyyətlə, Çində fəlsəfi cərəyanların formalaşması e.ə. VI–V əsrlərə aiddir. Onlar Çin milli xarakterinin və sosial praktikanın bütün spesifikasiyasını özündə əks etdirirdi. Çin fəlsəfəsi millətin patriarxal cizgilərini və praktikanın konkret – əməli oriyentasiyasını təzahür etdirirdi. Çin fəlsəfəsində Qədim Hindistana və digər ölkələrə xas olan zəngin mifoloji zəmin yox dərəcəsindədir. Çin fəlsəfəsi əsas etibarilə pragmatikdir və axirət dünyasına deyil, bu günkü günün praktikasına müraciət etməsi ilə fərqlənir.

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

Qədim Çində 6 əsas müstəqil fəlsəfi məktəb mövcud olmuşdur:

1. Konfutsilik (ju-tszya)
2. Moizm (mo-tszya)
3. Qanun (fa-tszya, yaxud legizm)
4. Daosizm (dao-tszya)
5. Naturfəlsəfi (in yan-tszya)
6. Adlar (min-tszya)

Daosizm. Qədim Çin fəlsəfəsinin inkişafında **daosizm**– Lao– tszi– nin dao–şeylərin yolu haqqında təlimi mühüm rol oynamışdır. E.ə. IV–III əsrlərdə meydana

gələn bu təlim eramızın II əsrində dinə çevrilmişdir

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

Dao– şeylərin özünün təbii qanunudur. Həmin qanun Tsi (hava, efir) substansiyası ilə dünyanın əsasını təşkil edir. Lao– tszi («qoca müəllim») belə hesab edirdi ki, dünyada hər şey hərəkətdə və dəyişmədədir, hər şey mütəmadi olaraq dəyişir. Bu inkişafın necə getməsindən asılı olmayaraq ədalət təntənə çalır. Qanun belədir. İnsan şeylərin təbii gedişinə qarışmamalıdır. İşə qarışmamaq, yaxud «hərəkətsizlik» (u vey– gerçəkliyə seyrci münasibət) dao– nun insana münasibətdə əsas tələblərindən biridir. Bu, «təbiiliyə əməl edilməsi» deməkdir. Bu, adamların həm sosial, həm də fərdi fəaliyyətinə, həm də onların idraki fəaliyyət sahəsinə də aid edilir. Lao– tszinin ideyaları təxminən b.er.əv. IV– III əsrə aid edilən «Dao– de tszin» kitabında ifadə olunmuşdur. Kitabda aşağıdakı anlayışlar işlədilir:

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

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

Jen– insansevərlik.

Li– ritual.

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

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

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

Yeni eranın ərəfəsində konfutsilik xüsusi dinə çevrilsə də, onda mistik elementlər, kahinlik xidməti və s. yox idi, başlıca tələb ayinlərə, ənənələrə əməl etmək

idi. Konfutsiliyin əsas ehkamı əcdad kultu, əcdadlara ehtiram idi. Hər ailənin ob-razlı əcdad məbədi vardı. Həmin məbəd qarşısında qurban kəsilir, ibadət edilir, ayinlər icra olunurdu.

Konfutsi təlimində biz başqa bir ənənəni müşahidə edirik. Konfutsiliyin məqsədi mövcud üsul - idarəni, quldarlıq münasibətlərini qoruyub saxlamağa xidmət olmuşdur.

Burada əyanlara hörmət, cəmiyyət içərisində subordinasiyanın ciddi şəkildə qorunması və digər etik normalara riayət edilməsi tələblərinə rast gəlmək mümkündür. «Syao»– «valideynlərə hörmət», «di»– «böyük qardaşa hörmət», «çjun»– «öz ağasına, hökmdara sədaqət» kimi kateqoriyalar konfutsi təlimində mühüm yer tutur.

Bu cərəyana görə cəmiyyətdə «Jen» adlanan, Allah tərəfindən göndərilmiş qanun fəaliyyət göstərir. Həmin qanunu yerinə yetirmək üçün hamı cəmiyyətdəki davranış normalarına, rəsmi qaydalara, adət-ənənələrə əməl etməlidir. Konfutsi qeyd edirdi ki, cəmiyyətə ağıllı adamlar rəhbərlik etməli, möhkəm intizam olmalı, «hakim-hakim, tabe-tabe, ata-ata, oğul-oğul olmalıdır».

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

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

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

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

Konfutsiçiliyin əsas müddəaları aşağıdakılardır:

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

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

3. Daosizmdən fərqli olaraq konfutsiçilikdə rituala, etiketə, yazılmayan qayda-

lara üstünlük verilir. Buna müvafiq olaraq Li– yə riayət edən «xeyirxah insan» haqqında təlim mövcud olmuşdur. «Xeyirxah insan», hər şeydən əvvəl, qanunları pozmamıq haqqında düşünür, o, ritualın tələblərinə riayət etməyə borcludur. Bu isə özündə bir çox əxlaqi qaydalara riayət edilməsini birləşdirir. Li– şeylərin qoyulmuş qaydasıdır.

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

Konfutsiçilik özünün «qızıl orta və ya qızıl mərkəz» (çjun-yun) nəzəriyyəsi ilə məşhurdur. Bu, insanların öz davranışlarında səbirsizlik və ehtiyat arasında orta mövqe tapmasındadır. Çünki insanlar həddən artıq səbirsiz və ya həddən artıq ehtiyatlı olurlar.

«Qızıl orta» nəzəriyyəsi sonralar Konfutsinin ardıcılıları tərəfindən inkişaf etdirilmişdir. Məsələn, XII əsrdə Yeni konfutsiçilər «**qızıl orta haqqında**» təlimin mənasını belə izah edirdilər: həyatın məqsədi – şeylərin mahiyyətini bilməkdir; şeylərin mahiyyətini yalnız biliyin köməyi ilə anlamaq mümkündür; bilik də öz növbəsində qəlbin təbiətini dəyişdirməyə və bədəni təkmilləşdirməyə kömək edə bilər. Biliyin əsasında «səma əqlinin» – qanunun dərk edilməsi durur. Əql – səma qanununu öyrədir ki, yalnız iki şey var: bunlar yalan və doğru olandır. Kim həqiqətə qulluq edirsə, xeyirxahlıq yaradır. Kim yalana qulluq edirsə, şər yaradır. Valideyirlərə xidmət– onlara hörmətlə bağlıdır. Ağaya xidmət– ona sədaqətlə bağlıdır. Hər cür xidmət həqiqətin və yalanın fərqləndirilməsinin, həqiqətin seçilməsi isə onun əməllərə çevrilməsini tələb edir.

Beləliklə, qədim Çin fəlsəfəsinin iki– konfutsiçi və daosizm konsepsiyalarını nəzərdən keçirdik. Konfutsiçi konsepsiya insanla solum, müəyyən qaydaların (Li) qoruması ilə bağlı harmoniya etikasına əsaslanır. Daosizm konsepsiyası isə insanla kosmosun harmonizasiyası ideyasını irəli sürür. «Çjuan– tszi» adlı qədim traktatda deyilir: Konfutsi təsdiq edirdi ki, o, «insanda səyahət edir», daoistlər isə deyirdilər ki, onlar «insandan kənarda səyahət edir».

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

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

Moistlər belə hesab edirdilər ki, idrak prosesinə səbəbiyyət prosesinə yanaşılacaq kimi yanaşmaq lazımdır. Şeylərin oxşarlığı və fərqlərini və onların cinsə görə bölgüsünü aşkar etmək zəruridir. Onlar biliyin həqiqiliyini yoxlamağın üç qaydasını

təklif etmişlər. Birincisi, «əsas», daha dəqiq desək qədim müdrüklərin təcrübə və mühakimələri; ikincisi, «mənbə», yəni faktlar; üçüncüsü, «tətbiq edilmə», yəni praktiki faydasıdır.

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

Mo–tszinin və onun ardıcıllarının baxışlarını öyrənməyin əsas mənbəyi «Mo–tszi» adlı kitabdır. Mo–tszi cəmiyyətin və dövlətin inkişafını 3 fazaya ayırmışdır. Bunlar– «müdrikliyə hörmət» birliyə, vəhdətə hörmət və «ümumi məhəbbət və ümumi fayda»dır. Beləliklə, Mo–tszi təlimində şəxsi və dövlət etikası sıx surətdə əlaqələndirilmişdir. Şəxsi məhəbbətdən çox ictimai, yaxud «ümumi məhəbbət»ə eləcə də şəxsi faydadan çox ümumi faydaya üstünlük verilir. Bununla da Çin ənənəsində fərdə nisbətən solum üstünlük əldə etməyə başladı. Bu isə konfutsi təliminin tənqidi fonunda özünü daha aydın hiss etdirirdi. Özü də səmaya münasibət mənəvi problem kimi saxlanılırdı. Mo–tszinin fikrincə, səma və ruhlar kultu sosial ədalətin bərqərar olmasına şərait yaradır.

Qanun (Fa-tszya, yaxud legizm). Legizm - qədim Çində konfusiançılıq dini-fəlsəfi cərəyanına müxalif meydana çıxmışdı (latınca «legis» - «qanun» deməkdir). Legizm - cəmiyyəti, dövləti, insanı idarə etmək haqqında fəlsəfi, etik, sosioloji təlimdir. E.ə. VI-III əsrlərdə yayılmışdı. Nümayəndələri Quan Çjin, Şan Yan, Xan Vey və b. olmuşlar. Legizmə görə cəmiyyət və dövlət idarəçiliyi, konfusiançılıqdakı kimi mənəvi, əxlaqi təkmilləşməyə deyil, «qanuna», intizama, siyasətə, fəlsəfi biliyə əsaslanmalıdır. Leqizmin əsas tələbləri bunlar idi: «hökmdar - qanunun yeganə yaradıcısıdır»; «hökmdar kütlələrin əhval-ruhiyyəsini, psixologiyasını bilməli, fəaliyyətində onları nəzərə almalıdır»; «hamı qanun qarşısında bərabər olmalıdır»; «əsas fəaliyyət metodu mükafat və cəzadan ibarət olmalıdır»; «nizami ordu dövlətin dayağıdır» və s.

Min-tszya (çin dilində - adlar məktəbi). Qədim Çində mövcud olmuş 6 əsas fəlsəfi məktəbdən biridir. E.ə. V-III əsrlərdə mövcud olmuşdur. Başlıca nümayəndələri Den Si, Xuey Şi, Qunsun Lun hesab edilir. Bəzən adlar məktəbinə İn Ven kimi kimi mütəfəkkiri də aid edirlər.

Adlar məktəbinin başlıca problemi adlar və gerçəkliyin nisbəti, qarşılıqlı münasibəti məsələsi olmuşdur. Tarixi-fəlsəfi ədəbiyyatda bu məktəbi sofistlər məktəbi, nominalistlər məktəbi, dialektiklər məktəbi də adlandırırlar. Hesab edilir ki, mo-

izm və Syun Kuanın başçılıq etdiyi konfutsiçilik məktəbi ilə birlikdə adlar məktəbi Çin təfəkküründə nəzəri fənn kimi məntiqin rüşeymlərinin formalaşmasında iştirak etmişdir. Adlar məktəbi ilə Qədim Yunanıstanın sofistləri arasında müəyyən oxşarlığın olması da qeyd olunur.

Öz ideyalarının xüsusiyyətlərinə görə nominalistlər “eyniyyət və fərq” və “mahyyət və təzahürün bölünməsi” məktəblərinə ayrılırdılar.

“Eyniyyət və fərq” məktəbinin aparıcı nümayəndələrindən biri Xuey Şi (e.ə. IV əsr) şeylər və hadisələr arasındakı fərqi nisbi mənaya malik olan zaman, məkan və şəraitin konkretliyi ilə izah edirdi. Bu təlim 10 tezisdə ifadə olunmuşdur. Onların birincisində deyilir ki, şeylərin çoxluğu “kiçik vahiddən” törəyir, buna görə də onlar arasında mahyyətə fərq yoxdur; “Böyük vahid” kimi çıxış edən kosmosdan kənarında şeylər mövcud deyil. Bu müddəə Xuey Şinin təlimində mərkəzi yer tutan beşinci tezi şərtləndirir: “Böyük eyniyyət kiçik eyniyyətdən fərqlidir, bu, kiçik eyniyyət-fərq adlanır, 10 minlərlə şey tamamilə eyni və tamamilə fərqlidir, bu “Böyük eyniyyət-fərq” adlanır. Tamamilə eyni və tamamilə fərqli ifadəsini eyniyyətin tükənməsi, fərqi qurtarması kimi anlamaq olar. Ümumiyyətlə göstərilən tezis fərqli izahları vardır: 1) adi şüur ayrı-ayrı şeylər arasındakı eyniyyət və fərqi qavrayır, lakin fəlsəfi nöqteyi-nəzərdən şeylərə onların eyniyyəti və fərqləri kontekstində baxmaq olar, bu zaman onlar ya eyni, ya da fərqli olacaqlar; 2) Eyniyyət və fərq şeylər arasında mövcud olan xarici tərəfləri ifadə edir, “Böyük eyniyyət-fərq” isə bütün varlığın özünüeyniyyətini və qeyri- özünüeyniyyətini dialektik vəhdətini təşkil edir. Sonuncu izah Xuey Şinin digər tezislərinin dialektik təfsirini şərtləndirir. Əvvəlki tezislərin məzmununu yekunlaşdıran onuncu tezisdə “fərqlərin tamlığına (tükənməsinə) meyilliliyin, “eyniyyətin tamlığına (tükənməsinə) meyillilik olmasından danışılır: təbiətdə hədd və bölünmənin mövcud olmasına baxmayaraq özünü digər şeylərdən ayırmaq olmaz.

Min-tszya məktəbinin “mahyyət və təzahürün bölünməsi” istiqamətinin əsas nümayəndəsi Qunsun Lun anlayışların-“adların” gerçəkliklə əlaqəsinin konkret, davamlı və mənalı xarakterini qeyd etmişdir. Bununla bağlı məşhur aforizmlər də vardır: “ağ at, at deyildir”, “ağ və bərk daş iki daşın mahyyətidir”. Müasir tədqiqatçılar Qunsun Lunun paradokslarını müxtəlif cür - ayrıca və ümuminin, anlayışların məzmunu və həcmnin nisbəti probleminin ifadəsi və s. kimi izah edirlər.

Min-tszya məktəbinin istiqamətlərindən birinin adların və gerçəkliklərin əlaqəsinin nisbətini və dəyişikliyi, digərinin isə mütləqliyi və daimiliyi qeyd etmələrinə baxmayaraq, onları dilin təhlilinə və dil ifadələrinin qeyri dil varlıqları ilə nisbətində əsaslanan problematika və arqumentasiya vasitələri birləşdirirdi.

Naturfəlsəfi (in yan-tszya) məktəb naturfəlsəfi-kosmoloji və mistik-numeroloji sahələrdə ixtisaslaşmışdı. Qaranlıq (in) və İşıqlı (yan) başlanğıclar haqqında müddəə məktəbin irəli sürdüyü təlimin əsasını təşkil edirdi. Məktəbin ardıcılıları hadisələri təbiət qüvvələri baxımından izah etdiklərinə görə, adətən naturfəlsəfi məktəb kimi qəbul edilir.

İn-yan məktəbinin ideyaları Qədim Çinin mənəvi mədəniyyəti və elminin əsasını təşkil etmişdir. Astronomik hesablamalar əsasında kənd təsərrüfatı üçün böyük

əhəmiyyət daşıyan təqvimlər tərtib olunurdu. Sonralar in-yan məktəbinin ideyaları yeni konfutsiçilikdə və dini daosizimdə geniş istifadə olunmuşdur.

İn-yan tszyanın mərkəzi konsepsiyasını İn-Yan qüvvələrinin dualizminin universallığı və onların yaratdığı Beş Elementin – Metal, Ağac, Su, Od və Torpağın qarşılıqlı tsiklik əlaqələri təşkil edir. Bu konsepsiyada Dünyanın bütün inkişafı nəzərdən keçirilirdi. Şeylərin və hadisələrin məkan, zaman və digər xarakteristikaları 5 qrupda birləşdirilir və müvafiq elementlərlə nisbətə götürülür, beləliklə, bütünü dünya harmoniyada təsvir edilirdi. Əgər bu qrupların hər hansı birində pozulma baş verirdisə, dünyanın bütün mexanizmi disharmoniya vəziyyətinə düşmüş olurdu.

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

1. Çin fəlsəfəsində qnosoloji və məntiqi problemlər başlıca olaraq sadələvh naturalizm mövqeyindən nəzərdən keçirilirdi. İdeal və transendental haqqındakı təsəvvürlər çox zəif inkişaf etmişdir. Bu da, öz növbəsində müstəqil elm kimi formal məntiqin və dialektikanın inkişafına mane olurdu. Çin filosofları «ziddiyyət» anlayışını (onsuz dialektika mümkün deyildir.) demək olar ki, işlətmirdilər. Doğrudur onlar əkslik anlayışını işlədirdilər. Məsələn, ortalıq təlimində «xeyir və şəri» fərqləndirməkdən söhbət açılmışdı. Həyatın məqsədi– qəlbin vəzifəsidir. Qəlbin vəzifəsi və məqsədi biliyin köməyi ilə əldə edilir; biliyin əldə edilməsi nəticəsində xeyir və şəri fərqləndirmək, onun mahiyyətini başa düşmək mümkün olur.

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

Qədim Hindistan və Çin fəlsəfəsinin xüsusiyyətləri. Qədim Hindistan və Çində varlıq, insan, kainat, qanun, cəmiyyət və i.a. problemlərə dair spesifik fəlsəfi baxışlar olmuşdur. Dünyanın, insanın, kainatın mənşəyi məsələsi mifoloji tərzdə təhlil olunurdu, dünyagörüşü mifoloji səciyyə daşıyırdı, təbiət canlılaşdırılırdı. Məsələn, kosmosun mənşəyi bioloji varlıqlarla analogi izah olunurdu: hindlilərə görə kainat göy və yerin evlənməsindən əmələ gəlmişdir. Çinlilərə görə isə, dünyada «qayda-qanun yaradan» iki ruh vardır: kişi ruhu göyü, qadın ruhu isə yeri idarə edir.

Şər haqqında çox qədimdə belə mifik təsəvvür vardı ki, onları zərərli ruhlar, fəvqəltəbii qüvvələr törədir. Lakin sonradan şərin adı insanlar törədildiyini öz gözləri ilə görən hindlilər, onun mənşəyi haqqında yeni əfsanəvi baxışlar yaratdılar. Bu

cəhətdən Budda haqqında əfsanə daha simvolikdir.

Sonralar isə hindlilər varlığın, mövcudatın əsasına «sat» adlandırdıqları «həqiqi, real varlığı», çinlilər isə «daonu» qoyur və belə yekun vururdular ki, «dünyada bütün mövcud olanlar varlıqdan meydana gəlir, doğulur. Varlıq isə yoxdan, heç nədən yaranmışdır».

Qədim Hind və Çin fəlsəfəsində idrak, məntiq, qnoseologiya məsələlərinə dair, bu gün də əhəmiyyətli olan müəyyən ideyalar vardır. Həmin məsələlərdə məntiqi idraka, rəşadətli tərkiyə metodlarına, ümumi əqli nəticələr hazırlanmasına üstünlük verilsə də, idrakın mənbəyi hiss üzvləri hesab olunurdu. Hind fəlsəfəsində həqiqətin dərk edilməsinin üç metodu (vasitəsi) qeyd edilirdi: qavrama («pratyakşa»), məntiqi nəticə («anuman» və nüfuz (avtoritet) şahidliyi («şabda»). Sonralar bunlara iki metod da əlavə olunmuşdu: müqayisə («pramana») və fərziyyə və ya ehtimal («mimansa»). Budda məntiqində isə həqiqətin nisbiliyi ideyasına üstünlük verilirdi.

Qədim Şərqi fəlsəfəsində insana münasibətdə ona təbiətlə vəhdətdə, onun bir hissəsi kimi baxılırdı. Allahların insanabənzərliyi, onların ümumi həyat yaşaması, insanın allahla eyniləşdirilməsi ideyası güclü olmuşdur. Allahlar nəinki hər şeyə qadir idilər, həmçinin insanlar kimi qəzəblənir, sevinir, cəza verir və s. Dünya binasının qayda-qanunları, kətibii-xaotik inkişafın tənzimlənməsi və dini-mifoloji tərzdə həll edilirdi. Vedlərdəki mifoloji rəvayətə görə dünya binasının tənzimlənməsi orada nizam qoyulması minbaşı, minayaqlı, mingözlü «ilk insan» olan «Puruşa» aid edilirdi. Rəvayətə görə Puruşun ruhu və ya əqlindən - Ay, gözdən - Günəş, nitqindən - atəş, nəfəsindən - külək və s. əmələ gəlmişdir. Cəmiyyətdəki insan zümrələrinin (təbəqələr, kastalar) əmələ gəlməsi də Puruşla bağlı izah edilirdi. Guya onun ağzından kahinlər (brahmanlar), əllərindən hərbiçilər, belindən tacirlər, ayaqlarından kəndlilər, qullar və digər əməkçi insanlar əmələ gəlmişlər. Dünyanın əmələ gəlməsi qədim Çin mifologiyasında eyni cür, əfsanəvi «ilk insan» olan Panqu ilə əlaqədar izah olunurdu. Beləliklə, bu mifoloji fikirlərdə kosmos və insanın, təbiət və cəmiyyətin vəhdəti, onların maddi mənşəyi ideyası, insan və kosmosun ahəngdarlığı fikri bir daha ifadə edilmişdir.

Ümumiyyətlə, Qədim Şərqi fəlsəfəsi dünya fəlsəfi fikrinin inkişafına böyük xidmət göstərmişdir. Qədim Şərqi mütəfəkkirlərinin fəlsəfəsinin bir çox tezisləri sonrakı fəlsəfi sistemlərə daxil olmuşdur.

§ 3. Antik fəlsəfənin meydana gəlməsi. Sokrata qədərki mərhələ

Antik fəlsəfənin dövrləri. Antik fəlsəfə eramızdan əvvəl VII-VI əsrlərdə meydana gəlmiş, eramızın V-VI əsrlərinə qədər davam etmişdir. Bu fəlsəfədə gələcək dünyagörüşünün bütün tipləri rüşeym halında mövcud olmuşdur. Qədim dövr fəlsəfəsi özünün klassik inkişaf formasına Yunanıstan və Roma quldar cəmiyyətlərində çatmışdır (latın dilində «antiquus» - «qədim» deməkdir). Antik fəlsəfə həmin dövrdə mövcud olan elmi biliklər əsasında formalaşmışdır. Antik ölkələrdə də fəlsəfə bütün bilik sahələrini əhatə edirdi. Elmi biliklərə istinad edən fəlsəfə əvvəlcə dini-

mifoloji xüsusiyyətlərin tənqidi, sadələşmə naturalist-materialist meylin güclənməsi, həqiqətə can atması ilə səciyyələnmiş, inama əsaslanan dini-mifoloji baxışlardan fərqlənmişdi.

Antik dövrdə həm **idealist** təlimlər, həm də **materialist** məktəblər fəaliyyət göstərmişlər. Bu dövrün filosofları obyektiv idealizm, sadələşmə materializm və kor-təbii dialektika mövqelərindən çıxış etmişlər.

İlk yunan filosoflarının sələfləri əfsanəvi şair və mütəfəkkir **Orfey, Homer, Hesiod, Ferikid** və başqaları olmuşlar.

Antik fəlsəfənin inkişafı aşağıdakı dörd əsas mərhələdən keçmişdir:

Birinci mərhələ Sokrata qədərki mərhələ adlanır. Bu mərhələdə Yunan fəlsəfəsinin formalaşdığı dövrdən (e.ə.VII-VI əsrlər) onun inkişafında kəskin dönüş əmələ gələndə qədərki (e.ə.V-IV əsrlər) dövrü əhatə edir. Birinci mərhələdə Milet məktəbi, Heraklit, Eley məktəbi, Pifaqor, Empedokl, Anaksaqor və Yunan atomistləri fəaliyyət göstərmişlər.

İkinci mərhələ Klassik mərhələ adı ilə məşhurdur. Bu mərhələ e.ə. V əsrin yarısından başlanaraq e.ə. IV əsrə qədər davam etmişdir. Bu mərhələ, əsasən, Sokrat, Platon və Aristotelin adı ilə bağlıdır.

Üçüncü mərhələ Ellinizm mərhələsi adlanır. Makedoniyalı İsgəndərin (e.ə. 356-323) dövründə Asiya və Qara dəniz sahillərindəki mədəniyyət şərti olaraq "Ellinizm" mədəniyyəti adlanırdı. Bu mərhələ eramızdan əvvəl VI əsrin axırından II əsrə qədər olan dövrü əhatə edir. Bu dövrdə klassik mərhələdən fərqli olaraq xeyli fəlsəfi sistemlər və məktəblər meydana gəlir. Özü də bunlar Platon və Aristotel fəlsəfəsinin təsiri altında yaranırdı.

Dördüncü mərhələ fəlsəfə tarixinə Roma mərhələsi kimi daxil olmuşdur. Bu, Antik fəlsəfənin inkişafında sonuncu mərhələdir. O, eramızdan əvvəl I əsrdən başlayaraq eramızın V-VI əsrlərinə qədər davam etmişdir.

İlkin Antik fəlsəfənin mərkəzində dünya binası, kainat necə qurulmuşdur? Kosmosu, insanı, varlığı «öz-özünün»-dən çıxış edib izah etmək mümkündürmü? İnsan dünyanı dərk edib firavan yaşaya bilermi? və s. kimi suallara cavab vermək cəhdi əsas yer tutmuşdur. Antik fəlsəfənin nümayəndələri təbiətin, kosmosun, bütövlükdə dünyanın mahiyyətini tam, vəhdət halında, bütöv şəkildə dərk etməyə çalışmışlar.

Sokrata qədərki mərhələ. Fəlsəfənin təşəkkül dövrü olan bu mərhələdə fəlsəfi məktəblərin əsas diqqəti dünya binasının əsasının axtarılıb tapılmasına yönəldilmişdi. Buna görə də həmin dövrdə **naturfəlsəfə** (təbiət fəlsəfəsi) üstünlük təşkil edirdi. Ümumiyyətlə qədim yunan fəlsəfəsi üçün səciyyəvi olan **kosmosentrizm (təbiətin, kosmosun və insanın vəhdətdə götürülməsi)** bu mərhələ üçün daha əla-mətdar olmuşdur.

Milet məktəbi. Yunan fəlsəfəsində ilk məktəb hesab olunan Milet məktəbinin nümayəndələri (e.ə. VI əsr) fiziklər, yəni təbiət elminin nümayəndələri idilər. on-ların mifologiyaya, ənənəvi etiqadlara arxalanan görüşlərində təbiət ilə bağlı məsələ-lər mühüm yer tuturdu. Milet məktəbinin nümayəndələri olan **Fales, Anaksi-mandr, Anaksimən** hər şeyin, bütöv kainatın ilkin maddi əsasını suda və havada

görürdülər.

Milet məktəbinin əsasını **Fales** (e.ə. 640-562) qoymuşdur. O, fəlsəfədən başqa, astronomiya, həndəsə, riyaziyyatla da məşğul olmuş, öz müşahidələrinə əsaslanaraq 28 may 585-ci ildə Günəşin tutulacağını əvvəlcədən xəbər vermişdi.

Fales hər şeyin əsasını suda görürdü. O belə hesab edirdi ki, bütün mövcudat sudan yaranır, istər üzvi və istərsə də qeyri-üzvü aləmi sudan kənarında təsəvvür etmək mümkün deyil. Fales deyirdi ki, bütün heyvanların başlanğıcı spermadır, toxumdur, o da ki, mayedir; bitkilər rütubətdən qidalanır, su ilə meyvə verirlər, susuz məhv olurlar; Günəş də, ulduzlar da suyun buxarlandan qidalanırlar. Deməli, hər şey sudan yaranır. Fales belə hesab edirdi ki, suyun özündə inkişaf imkanları vardır. Dünyada hər şey suyun qatılaşması və parçalanması nəticəsində meydana gəlir.

Milet məktəbinin ikinci ən böyük nümayəndəsi **Anaksimandr** (e.ə. 611-546) idi. Anaksimandr Falesin tələbəsi olmuş, sadələvh materializmə meyl etmiş, fəlsəfə ilə yanaşı təbiət elmləri, xüsusilə də astronomiya ilə məşğul olmuşdur. Anaksimandrda heliosentrik baxışların rüşeyminə rast gəlirik. O deyirdi ki, Yer daimi, əbədi fırlanma hərəkətinə malikdir. İstinin, soyuğun mənbəyini bu hərəkətdə axtarmaq lazımdır.

Anaksimandr ilkin başlanğıcı, dünyanın əsasını təşkil konkret forması olmayan "Apeyron" adlandırılan substansiyada görür, onu əbədi, sonsuz varlıq hesab edirdi. O, Milet məktəbinin sadələvh materialist ənonələrini davam etdirmiş və bəzi dialektik fikirlər də söyləmişdir.

Milet məktəbinin üçüncü görkəmli nümayəndəsi **Anaksimən** (e.ə. 585-524) Falesin və Anaksimandrın tələbəsi olmuş, onların təlimlərini əsaslandırılmış və inkişaf etdirmişdir. Anaksimən **havanı** hər şeyin başlanğıcı hesab edirdi. O deyirdi ki, hər şey Havadan yaranır və son nəticədə havaya çevrilir.

Milet məktəbi dünyaya olan materialist baxışların inkişafında xüsusi rol oynamış və bəşəriyyətin fəlsəfi fikrinin tərəqqisinə böyük təsir göstərmişdir.

Dünyanın maddiliyini qəbul etməklə yanaşı, gerçəkliyin hadisələrinə dialektikcəsinə yanaşmaq Antik dövrün bəzi müdriklərinə xas olan səciyyəvi xüsusiyyət idi. Bu cəhətdən Heraklitin fəlsəfəsi diqqətə layiqdir.

Hefes məktəbi. Efesli Heraklitin fəlsəfi baxışları. Efesli Heraklit (e.ə. 540-480) yüksək rütbəli, aristokrat ailəsində anadan olmuşdur. Heraklit təliminin tarixi əhəmiyyəti ondan ibarətdir ki, o, dünyanın maddiliyi ideyasını təbiətin hərəkəti və dəyişməsi fikri ilə zənginləşdirdi. Heraklitin fəlsəfi görüşləri, dünya haqqındakı fikirləri onun "Təbiət haqqında" əsərində şərh olunmuşdur. Bu kitabda bir sıra təbiət hadisələrinin, o cümlədən, ildırımın, şimşəyin çaxmasının səbəbləri izah edilir, dünyanın meydana gəlməsi və onun dialektik inkişafı haqqında diqqətəlayiq fikirlər söylənilir. Heraklit deyirdi ki, bütün mövcudatın əbədi, maddi əsası oddur. Bu od daimi hərəkətdədir. Bütün predmetlər, cisimlər oddan yaranır və "öldükdə" yenidən oda çevrilirlər. Təbiət, Kainat atəşin əbədi hərəkətinin - sönməsinin və alovlanmasının məhsuludur.

Gerçəkliyin hadisələrinə dialektikcəsinə yanaşan Heraklit "Loqos" (söz, fikir, əql, qanun) haqqında təlim yaratmışdır. O deyirdi ki, təbiətdə hər şey "Loqos" vasi-

təsi ilə baş verir. Loqos əbədidir, ümumidir və zəruridir. Loqos əksliklərin mübarizəsidir. Heraklit sübut etməyə çalışırdı ki, əksliklərin mübarizəsi bütün mövcudatın, hərəkətin və inkişafın mənbəyidir. O yazırdı: "Hər şey mübarizə vasitəsi ilə, zərurətdən baş verir". Heraklit öz sələflərindən irəliyə gedərək hərəkətin mənbəyini müəyyən etdi. O, hərəkəti əksliklərin mübarizəsinin doğurduğu qanunauyğun proses kimi başa düşürdü. Bütün bunlar onu dialektikanın banilərindən biri hesab etməyə tam əsas verir. Heraklit öyrədirdi ki, "təbiət əbədi dəyişmə prosesindədir, hər şey axır, hər şey dəyişir, Kainatda hərəkətsiz heç bir şey yoxdur". Filosofun fikrincə, "eyni bir çaya iki dəfə girmək olmaz". O, təbiətdəki inkişafı, dəyişməni hadisələrin öz əksliyinə keçməsi kimi başa düşürdü. Əksliklər biri digərindən ayrılıqda mövcud olmur. Məsələn, hissə bütövsüz, düz əyrisiz, qara ağsız, soyuq istisiz, böyük kiçiksiz, mənfi müsbətsiz, gözəl çirkinsiz, mövcud ola bilməz. Hər cür inkişaf əksliklərin mübarizəsi vasitəsi ilə baş verir.

Heraklit dünyanın dərk edilməsi haqqında da maraqlı mühakimələr yürütmüşdür. Onun fikrincə, dünya dərk olunandır. Dünyanın dərk olunması hiss üzvlərinin və təfəkkürün vasitəsilə həyata keçirilir. Heraklit qeyd edirdi ki, idrak hissi qavrayışdan başlanır. Hiss üzvləri, tək-tək şeylər haqqında məlumat verir. O, idrakda təfəkkürə mühüm əhəmiyyət verərək deyirdi ki, Loqos -təbiət ən ümumi qanunauyğunluğu kimi insanın təfəkkür fəaliyyəti ilə həyata keçirilir. O yazırdı: "Təfəkkür böyük ləyaqətdir, müdriklik məhz ondan ibarətdir ki, həqiqəti söyləyəsən və təbiətə qulaq asaraq, onunla düzgün rəftar edəsən". Heraklitin fikrincə, idrakda əsas məqsəd "Loqosu" dərk etməkdir. Loqos obyektiv xarakterə malikdir. Bunlarla birlikdə Heraklit dialektikasının və materializminin bir sıra məhdud cəhətləri də var idi. Onun dialektikası kortəbii, materializmi isə sadələşdirən xarakter daşıyırdı.

Eley məktəbinin nümayəndələrinin fəlsəfi baxışları. Eley məktəbi. Bu məktəb e.ə.VI-V əsrlərdə fəaliyyət göstərmişdir. Onun yaranması və inkişafı **Ksenofan Kolofonlu, Parmenid Eleyli və Zenon Eleylinin** adı ilə bağlıdır. Eley məktəbi nümayəndələrinə görə varlıq anlayışının məzmununa üç xüsusiyyət daxildir: a) varlıq mövcuddur, vardır, qeyri-varlıq, yoxluq isə mövcud deyildir, yoxdur; b) varlıq vahiddir, bölünməzdir, təkdir; v) varlıq dərk olunandır, qeyri-varlıq, yoxluq isə dərk olunmazdır, o zəka üçün yoxdur, çünki o, mövcud deyildir.

Ksenofan Kolofonlunun (e.ə. 565-470) fəlsəfi düşüncələri öz əksini "Kolofonun əsasları", "Eləyə çıxış" adlı əsərlərində tapmışdır. Onun təlimi dünyanın meydana gəlməsi və inkişafı məsələlərinə həsr olunmuşdur. Bununla birlikdə o, Allahın varlığını inkar etmir, dünyanın idarə olunmasında onun rolunu xüsusi vurğulayırdı. Ksenofanın fikrincə, vahid Allah hər şeyi görür, hər şeyi başa düşür və hər şeyi eşidir. O, hərəkət etmir, məkanda yerini dəyişmir, öz fikri ilə bütün dünyanı lərzəyə gətirir. Allah dedikdə, Ksenofan səmanı nəzərdə tuturdu. O, deyirdi ki, "Allah mahiyyətcə şarabənzərdir". O, dünyanın maddiliyini qəbul edir, onun dəyişməz olduğunu sübut etməyə çalışırdı. Dəyişmə və hərəkəti meydana gəlmə və məhv olma kimi başa düşürdü.

Ksenofan fikirlərinin materialist istiqaməti aşağıdakı tezlərdə özünü açıq-aydın göstərir: "Hər şey torpaqdan yaranır, hər şey son nəticədə torpağa çevrilir, tor-

pağa qayıdır". O, insanın mənşəyini belə izah, edirdi: "Biz hamımız torpaqdan, sudan doğulmuşuq".

Eley məktəbinin digər nümayəndəsi **Parmenid** idi. Parmenid (e.ə. 540-470) Anaksimandr və Ksenofanın tələbəsi olmuşdur. Fəlsəfi baxışları ilə daha çox Ksenofana yaxındır. Parmenid fəlsəfi düşüncülərini "Təbiət haqqında" əsərində şərh etmişdir. Onun fəlsəfəsinin mahiyyətini varlıq haqqında lə"lim təşkil edir. Parmenid iqrar edirdi ki, varlıq təkəkdir, dünyada ondan başqası yoxdur. Varlıq olmayan şey mövcud deyildir. O, varlığın hər hansısa bir qüvvə tərəfindən yaradıldığını inkar edir və onun əbədiliyini təsdiqləyirdi. Bu onu göstərir ki, Parmenid materializmə meyli göstərirdi. O, varlıq haqqında danışanda həm, də deyirdi ki, varlıq dəyişməzdir, sükunətdədir. Parmenid varlığın hərəkət və inkişafını tamamilə inkar edərək göstərirdi ki dünyada mövcud olan nə varsa, hamısı varlıqdır, varlıq məkanı tamamilə doldurduğu üçün hərəkət mümkün deyildir. "Təbiət haqqında" əsərinin əvvəlində o yazırdı: "Var olan o şeydir ki, o, olmaya bilməz, yəni bu varlıqdır".

Parmenidin idrak haqqında təlimi də maraqlıdır. O belə hesab edirdi ki, insanlar hissi idrak vasitəsilə predmetlər, şeylər haqqında fikir, rəy, mülahizə yaradır, lakin varlığın əsl mahiyyətini dərk edə bilmirlər. Onlar cisim və hadisələrin mahiyyətini rəşional idrak vasitəsilə öyrənirlər. Parmenid yanlış olaraq idrakın bu iki pilləsini bir-birindən təcrid edirdi.

Eley məktəbinin digər görkəmli nümayəndələrindən biri də **Zenon** (e.ə. 490-430) idi. Parmenidin görkəmli tələbəsi Zenonun fəlsəfi fikrin inkişaf tarixində rolu az olmamışdır. O, varlığın vəhdəti və bütövlüyü fikrini qəbul edir, lakin onun dəyişkənliyi prinsipini rədd edirdi. Zenonun fikrincə, təbiətdə hər şey istidən, soyuqdan, qurudan, rütubətdən və onların bir-birinə qarşılıqlı surətdə keçməsindən əmələ gəlir. O qeyd edirdi ki, "insanlar torpaqdan əmələ gəlmiş, onların ruhu isə yuxarıda göstərilən elementlərin qarışığından yaranmışdır". Zenonun fikrincə, hər şeyin başlanğıcı olan varlıq təkdir, hərəkətsizdir. O, hiss üzvləri vasitəsilə deyil, əql vasitəsilə dərk olunur. Onun fikrincə, hissi idrak həll edilməz ziddiyyətlərə aparıb çıxarır, buna görə də onun vasitəsilə gerçəkliyi dərk etmək mümkün deyil. Zenon bu ziddiyyətləri aporiyalar adlandırır.

Zenon dialektikanın banisi olmuşdur. Onun dialektik metodunu "əksindən isbat" riyaziyyat metodu ilə müqayisə etmək olar. Zenon Parmenidin əleyhdarlarının tezislərini şərti olaraq qəbul edir, lakin sonra sübut edir ki, həmin tezislərin qəbul edilməsi labüd olaraq ziddiyyətlərə gətirib çıxarır. Beləliklə, o, həmin müddəaların yalan olmasını əsaslandırır. Hərəkətin mümkünsüzlüyü haqqında Zenonun mühakimələrini çətin həll edilə bilən problemlər mənasında aporiyalar adlandırmaq qəbul edilmişdir, hərəcənd, o, özü həmin anlayışı işlətməmişdir. Zenon bir necə bu cür aporiya yaratmışdır: "Dixptomiya", "Axilles", "Uçan ox", "Mərhələlər".

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

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

edəcək.

Üçüncü paradoks: Uçan ox tərpnəməzdir, çünki zaman ayrı– ayrı “indi”lərdən əmələ gəlir.

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

Zenonun iki min il bundan əvvəl ifadə etdiyi arqumentlər antik riyaziyyatın, məntiqin və dialektikanın sonrakı inkişafına güclü təkan vermiş, qarşıya çıxan çətinliklərin aradan qaldırılması yollarının axtarışı fikrini oyatmışdır. Bu aporiyaların məzmun zənginliyi sayəsində onlar hərəkət haqqında qərarlaşmış təsəvvürlərin dəyişməsində məhək daşı rolu oynamışlar. Çünki onlarla bağlı məntiqi çətinliklərin aradan qaldırılması üçün xeyli səy göstərmək tələb olunurdu.

Bütövlükdə Eley məktəbinin nümayəndələri dünyanın maddiliyi haqqında bir sıra fikirlər irəli sürsələr də, hadisələrə antidialektik münasibət bəsləmiş, Milet məktəbinin fəlsəfi təlimini inkişaf etdirə bilməmişlər.

Cənubi İtaliyada fəaliyyət göstərən məktəblərdən biri də **Pifaqor və pifaqorçular məktəbi** idi. E.ə. VI-V əsrlərdə Yunan fəlsəfəsində ontoloji təlimə görə varlığın əsasları müxtəlif mövqelərdən həll edilirdi. **Pifaqorçular** bütün mövcudatın əsasına sayları qoyurdular.

Pifaqor (e.ə. 584-582-500) Anaksimandr və Anaksimenin müasiri olmuşdur. "Tərbiyə haqqında", "İcmanın işləri haqqında", "Təbiət haqqında" əsərləri ilə məşhurdur. Pifaqorçular birinci növbədə riyaziyyat və həndəsə ilə məşğul olmuşlar. Elə buradan da onların ədədlər haqqındakı fəlsəfi təlimi meydana gəlmişdir. Pifaqorçular deyirdilər ki, bütün mövcudatın mahiyyətini mücərrəd təfəkkürün məhsulu olan ədədlərdə axtarmaq lazımdır. Onlar ədədləri şeylərdən ayırır, fəvqəltəbii, mistik mahiyyətə çevirir və ilahiləşdirirdilər. Pifaqorun dəqiq ifadə olunan idealizmi onun siyasi, etik və dini baxışlarında da aydın görünürdü. O, dini və əxlaqı cəmiyyəti qaydaya salmaq üçün əsas amillər hesab edirdi. Ruhun ölməzliyi haqqında onun təlimi insanların tamamilə allahlara tabe edilməsi prinsipi əsasında qurulmuşdur.

Pifaqorçuluq antik fəlsəfədə birinci idealist məktəb olmuşdur. O, Milet məktəbinin və Heraklitin dialektikasının əleyhinə idi. Pifaqor təlimində idealizm fəlsəfəsi metafizik təfəkkürlə birləşmişdi.

Sokrata qədərki fəlsəfənin görkəmli nümayəndələrindən biri də Empedokl və Anaksaqor olmuşlar. Onların hər ikisi kortəbii **materializm mövqelərindən çıxış edirdilər**.

Empedokl Akraqanth (e.ə. 490-430) Siciliyada yaşamış, "Təmizlənmə" və "Təbiət haqqında" mənzum əsərlər yazmışdır. Yunan fəlsəfi fikir tarixində Empodokldan başqa filosof, şair, təbiətşünas alim, həkim, siyasi xadim və din təbliğatçısı kimi tanınmış ikinci bir şəxsiyyət tapmaq çətinidir. Onun fəlsəfi təliminin əsasında 4 ünsür konsepsiyası dururdu. Bu ünsürlər od, hava, su və torpaqdan ibarət idi. Empodokl bu elementləri həyatda mövcud olan "bütün şeylərin kökləri" adlandırırdı.

Empedokl sadələvh materialist idi, o, dünyanın heç bir qüvvə tərəfindən yarıldığını və onun məhv edilməzliyini sübut etməyə çalışırdı, dünyanın dərk edil-

məsini qəbul edirdi.

Empedoklun fəlsəfəsinin metafizik və mexaniki xarakterə malik olmasına baxmayaraq, burada dialektika ünsürlərinə də rast gəlirik. Dialektik fikirlər filosof tərəfindən məhəbbət və nifrətin hərəkətverici qüvvə kimi başa düşülməsində özünü daha qabarıq büruzə verirdi.

Anaksoqorun (e.ə. 500-428) fəlsəfi görüşləri Milet və Eley məktəbləri nümayəndələrinin, o cümlədən, Anaksimən və Parmenidin təsiri altrada formalaşmışdır. Kainat hadisələrini təbii-elmi yolla izah etdiyi, dini baxışlara qarşı çıxdığı üçün Anaksaqor allahsızlıqda günahlandırılaraq ölüm cəzasına məhkum edilmişdi. O, Afina quldarlıq demokratiyasının başçısı Periklin dostu və silahdaşı idi. Dostunun xahişi ilə Anaksaqoru ölüm cəzasından azad etdilər. Anaksaqor fəlsəfi fikirlərini "Təbiət haqqında" adlı kitabında vermişdir. Sadələvh materialist olan Anaksaqoru düşündürən əsas problem materiyanın quruluşu məsələsi idi. O belə hesab edirdi ki, dünyadakı bütün şeylərin əsasını sonsuz miqdarda mövcud olan maddi hissəciklər təşkil edir. Anaksaqor keyfiyyətə bir-birindən fərqlənən bu hissəcikləri "şeylərin toxumu" - "qomeomeriya" adlandırır. Onun fikrincə, yeni ona görə meydana gəlir ki, bütün predmetlərdə şeylərin toxumu vardır. Bu toxumun təsiri ilə predmetlərin biri digərindən ayrılır. Bütün bunlar özünü ya bir şeyin meydana gəlməsində və yaxud da onun məhv olmasında göstərir. Dünyanın maddi əsası olan şeylərin toxumunu, Anaksaqor hərəkətsiz, ətalət qüvvəsinə malik bir şey hesab edirdi. Anaksaqorun fikrincə, onları hərəkətə gətirən "nus"dur. O, "nus"u maddi şeyləri nizamlayan "mənəvi"-ruhi varlıq kimi başa düşürdü.

Anaksaqorun idrak nəzəriyyəsi də filosofların diqqətini cəlb etmişdi. O, hissi idrakı qəbul edir, eyni zamanda, deyirdi ki, əql, təfəkkür olmasa bizi əhatə edən mühit haqqında müdrik fikirlər söyləmək mümkün olmaz.

Empedokl və Anaksaqorun sadələvh materializmi İoniya filosoflarının, eleatların metafizik materializminə nisbətən irəliləyən mühüm bir addım idi. Onların materialist baxışları Levkipp və Demokritin atomizmi üçün əsas yaratdı. Bu fəlsəfəsinə Levkipp və Demokrit fəlsəfəsinə keçid mərhələsi kimi qiymətləndirmək olar.

Qədim Yunan atomistlərin fəlsəfi baxışları. Yunan fəlsəfəsinin ən böyük nailiyyətlərindən biri də **Levkipp və Demokritin atomistik materializmi** idi. Bu fəlsəfə özünün atomistik konsepsiyası ilə antik dövr fəlsəfəsinin ən zirvəsinə qalxdı.

Levkipp (e.ə. 500-440) Miletə doğulub, sonra Eley şəhərinə orada Parmenidin, Ksenofanın və Zenonun tələbəsi olub. Onun 2 kitabı olduğu müəyyən edilib: "Ən böyük diakosmos" və "Əql haqqında". Levkipp bu əsərlərdə gerçəkliyin əsasında atomlar və boşluq durduğunu söyləmiş və demişdir ki, "dünyada yeganə mövcud olan atomlar və boşluqdur". "Atomlar boşluqda hərəkət edirlər". Levkippin fikrincə, öz böyüklüyü, forması və düzülüşü ilə xarakterizə olunan atomlar bütün şeylərin səbəbidir. Atomların birləşməsi və ayrılması nəticəsində şeylər meydana gəlir və məhv olur. Beləliklə, Levkipp bu fikirləri ilə eyleyilərin dəyişməz varlığı ilə Heraklitin daim dəyişən varlığını birləşdirdi. Levkippin təlimi, Demokritin fəlsəfəsi ilə sıx əlaqədar idi. Bəzi hallarda onların fikirlərini bir-birindən fərqləndirmək belə

çətindir. Lakin Levkipdən fərqli olaraq, Demokrit atom haqqında təlimini daha mükəmməl, daha ardıcıl formada şərh etmişdir. Yunan materializminin və atomistikasının ən görkəmli nümayəndəsi **Demokrit** (e.ə. 460-370) olmuşdur. O, Levkipin tələbəsi olmuş, Anaksaqordan da dərs almışdır. Dünyanı gəzmiş, İranda, Hindistanda, Babilistanda, Misirdə, Efiopiyada olmuşdur. Demokritin 70-dən çox əsəri olduğu müəyyən edilmişdir. Aristotel, Siseron, Plutarx kimi görkəmli alimlər onun adını böyük hörmətlə çəkmişlər. Engels Demokriti empirik təbiətşünas və yunanlar arasında birinci ensiklopedik zəka adlandırmışdır. Demokrit öz əsərlərində fəlsəfə, məntiq, riyaziyyat, astronomiya, biologiya, tibb, ictimai həyat, pedaqogika, psixologiya, etika, filologiya, ritorika, incəsənət nəzəriyyəsi, texniki və hərbi idarəetmə məsələlərinə də toxunmuşdur. Demokrit dünyanı atomlardan və boşluqdan ibarət olan əbədi, sonsuz, tükənməz obyektiv reallıq adlandırırdı. Bu onu göstərir ki, Demokrit qədim dövrdə materializmin ən görkəmli nümayəndəsi olmuşdur. Onun ən böyük xidməti öz sələfi Levkip ilə birlikdə, materiyanın atom quruluşu konsepsiyasını yaratmasından ibarət idi. Demokrit deyirdi ki, materiya boşluqda, əbədi hərəkətdə və sonsuz sayda olan atomlardır, (yunan dilində "atomos"- bölünməz deməkdir). Lakin o, atomu onun materiyanın ayrı-ayrı növləri və formaları ilə eyniləşdirirdi, belə hesab edirdi ki, atomlar bölünməzdir, dəyişməzdir və keyfiyyət cəhətdən yekcinsdir. Onlar yalnız kəmiyyətinə görə bir-birindən fərqlənirlər.

Demokritin varlıq haqqında təlimi də filosoflarda xüsusi maraq doğurmuşdu. O, atomları varlıq adlandırır, boşluğu isə qeyri-varlıq hesab edirdi. Lakin onun da real surətdə mövcud olduğunu inkar etmirdi.

Demokrit Kainatın sonsuzluğu, məhvedilməzliyi, heç bir qüvvə tərəfindən yaradılmadığı, sonsuz dərəcədə çoxlu dünyaların mövcudluğu haqqında bütöv bir təlim yaratmışdı.

Demokritin hərəkət haqqında təlimi də xüsusi əhəmiyyət kəsb edirdi. O belə hesab edirdi ki, atomlar boşluqda hərəkət edən zaman bir-biri ilə toqquşur və bunun nəticəsində onlar birləşirlər, bu birləşmədən də son nəticədə bizi əhatə edən şeylər, predmetlər meydana gəlir. Bu hərəkət əbədidir, "onun nə əvvəli var, nə axırı". Demokrit bu hərəkəti və inkişafı zərurət adlandırır, təsadüflərin bir obyektiv hadisə kimi mövcudluğunu isə inkar edirdi. Onun fikrincə, hər şey zərurətdən meydana gəlir. Demokrit hərəkəti inkişafın əsas mənbəyi hesab edir, lakin onu atomların məkan daxilində yer dəyişməsi kimi başa düşürdü.

Demokrit hadisələrin səbəbiyyət əlaqələrinə xüsusi əhəmiyyət verirdi O, təbii zərurətdən, hadisələrin səbəbiyyət asılılığından ətraflı danışır və onlara öz fəlsəfi baxışlarında xüsusi yer verirdi. O deyirdi ki, nə təbiətdə, nə də cəmiyyətdə heç bir hadisə səbəbsiz baş verə bilməz.

Demokritin cəmiyyət haqqında təlimi də xüsusi maraq doğurur. Onun fikrincə, cəmiyyətin inkişafı insanların öz adi həyat tələbatlarını ödəməyə çalışmaları ilə əlaqədardır. Demokrit yunan quldarlıq demokratiyasının tərəfdarı idi. O, polisləri (şəhər-dövlət) qədim yunan quldarlıq demokratiyasının əsas dövlət forması hesab edirdi.

Demokritin əsərlərində insanların tərbiyəsinə xüsusi diqqət yetirilir. Onun fik-

rincə, insan əxlaqının ən yüksək ölçüsü Vətən, xalq qarşısında borclu qalmaqdır.

Bütün bunlarla yanaşı, Demokrit quldarlıq cəmiyyətini ideallaşdırır. O, qulların hər cür ictimai və siyasi hüquqlardan məhrum olunmasını qanunauyğun hesab edirdi. Filosof dövlətin yaxşı idarə edilməsinin zəruriliyinə xüsusi diqqət yetirirdi. O bu barədə yazırdı: "Yaxşı idarə olunan dövlət ən böyük dayaqdır. Elə dövlət hər cür tərifi layiqdir. Nə qədər ki, o, mövcuddur, rahatlıq və əmin-amanlıqdır. Belə dövlət məhv olarsa, onunla birlikdə hər şey məhv olar".

§ 4. Klassik dövr yunan fəlsəfəsi

E.ə. V əsrin ikinci yarısında Yunanıstanın böyük şəhərlərinin içərisində aparıcı rol Afina şəhərinə məxsus idi. Afinanın iqtisadi, siyasi, mədəni həyatında baş vermiş əhəmiyyətli dəyişikliklər, böyük uğurlar **Periklin** adı ilə bağlı idi. Quldarlıq demokratiyası azad vətəndaşların da polisində dövlətin işlərində iştirak etməsinə imkan verirdi.

Belə bir şəraitdə fəlsəfənin, təbiət elmlərinin və natiqlik mədəniyyətinin inkişafı üçün geniş imkanlar yarandı, professional müəllimlər meydana gəldi, elmin müxtəlif sahələri üzrə kadrlar hazırlanmağa başlandı. Bu zaman təbiət elmlərini yaxşı bilən müdriklər-filosoflar yetişdi. Bu müdriklərə **sofistlər** deyirdilər. (Sofist - yunanca "sofos" sözündən olub, mənası müdrik deməkdir). Onlar bütöv fəlsəfi sistem yaratmağa cəhd göstərmir, mübahisələr, müsahibələr zamanı əldə olunan biliklərə üstünlük verir, ona görə də məntiqə, natiqlik məharətinə xüsusi diqqət yetirirdilər.

Tarixən sofistlərin "yaşlı" və "cavan" nəsillərindən danışmaq olar. Onların "yaşlı nəsindən" **Georgi, Protaqor və Antifontun** adlarını çəkmək olar.

Georgi (e.ə. 483-373) Empedoklun tələbəsi olmuş, Eley məktəbi nümayəndələrinin, Demokritin təliminə xüsusi diqqət yetirmiş, relyativizm mövqələrinə çixış etmişdir, (relyativizm - insan idrakının nisbiliyini, şərtliliyini, subyektivliyini iqrar edən fəlsəfi konsepsiyadır). Georginin relyativizmi skeptisizm ilə tamamlanır (skeptisizm obyektiv gerçəkliyin dərk edilməsi imkanlarına şübhə edən fəlsəfi konsepsiyadır). Bu konsepsiya relyativizmə yaxındır. Georgi fəlsəfi düşüncələrini izah etmək üçün üç tezis irəli sürmüşdü: **birinci**, heç bir şey mövcud deyildir; **ikinci**, nəsə bir şey mövcuddursa da, onu dərk etmək imkan xaricindədir; **üçüncü**, əgər o şeyi dərk etmək mümkün olsa belə, onu başqasının nəzərinə çatdırmaq və ya izah etmək mümkün deyildir.

Georgi natiqlik mədəniyyətinə və onun nəzəriyyəsinə diqqət yetirir sözün dinləyicilərə təsirinə xüsusi əhəmiyyət verirdi. O, nitqi insanın ən yaxşı silahı və təkmil aləti hesab edirdi.

Sofistlərin "yaşlı" nəslinin digər nümayəndəsi Protaqor idi. **Protaqor** (e.ə. 481-411) Demokritin tələbəsi olmuş, onun əsərlərində sofistlərin materialist ənənələri öz əksini tapmışdır. Protaqor "Allahlar haqqında" traktatında yazırdı ki, "allahlar haqqında heç bir şey deyə bilmərəm. Onların mövcud olub-olmamları haqqında qəti fikir söyləyə bilmərəm". Deyilənlərə görə, o, allahsızlıqda günahlan-

dırıldığına görə Afinanı tərk etməyə məcbur olmuşdur. O belə hesab edirdi ki, "insan hər şeyin ölçüsüdür".

Sofistlərin "cavan" nəslinin nümayəndələrindən **Elkidam, Likafron və Polemonun** adlarını çəkmək olar. Onların fəlsəfi görüşləri əksər hallarda materialist xarakter daşıyır, cəmiyyətin meydana gəlməsinə sadələvh materializm mövqelərindən yanaşırdılar.

Bu filosoflar təbiət qanunlarını sosial-norma hesab edərək yazırdılar ki, "biz hamımız anadan bərabər doğulmuşuq".

Sokratın fəlsəfi baxışları. Klassik dövr fəlsəfəsinin ən görkəmli nümayəndələrindən biri Sokrat idi. **Sokrat** (e.ə. 469-399) qədim dünyada hikmətlilik təcəssümü, müdriklik nümunəsi kimi tanınmışdır. Buna baxmayaraq, o, özünü müdrik hesab etmirdi. Sokrat deyirdi ki, mən yalnız müdrikliyi sevən filosofam, "yalnız onu bilirəm ki, heç bir şey bilmirəm". Sokrat fəlsəfədə idealizm mövqelərindən çıxış edərək deyirdi ki, "dünyanı hər şeyə qadir, hər yerdə mövcud olan, ən böyük Allah yaratmışdır". Onun fikrincə, dünyanın əsası, onun mahiyyəti "ruhi prinsip"dən ibarətdir. Maraqlıdır ki, Sokrat heç bir əsər yazmamışdır.

Sokrat fəlsəfəsinin əsasını insan problemi təşkil edirdi, onun mərkəzində isə insanın icmaya, cəmiyyətə, qanuna, allahlara münasibəti dururdu. Sokratın fikrincə, fəlsəfə insanın dərk edilməsinə həsr olunmalıdır, bunun üçün, birinci növbədə gərək "insan özü-özünü dərk etsin". Sokratın fikrincə, öz-özünü dərk insanın öz daxili dünyasını dərk etməsi deməkdir. İnsan başa düşməlidir ki, dərk olunmuş həyat, mənəvi sağlamlıq ən qiymətli nemətdir. Sokrat insana aid problemləri təbiətdə deyil, insanın özündə, onun, vicdanında, "daxili aləmində" axtarırdı. O deyirdi ki, əsl həqiqətə nail olmanın zəmanət vericisi vicdan - "daymonion" olmalıdır (yunan dilində daymonion-ilahi qüvvə, Allah deməkdir). Sokratın "Daymonionu" Allahın insana bəxş etdiyi vicdanın səsi, sağlam ilahi fikrin təzahürü idi.

Sokratın insan haqqındakı fəlsəfi düşüncələrində əsas məsələlərdən biri də xeyirxahlıq və onun mahiyyəti haqqındakı fikirləridir. Onun nöqtəyi-nəzərincə, xeyirxahlıq çox yüksəl əxlaqi keyfiyyətdir. Xeyirxah insan səbirli, qeyrətli və ədalətli olur. Xeyirxah olmayan insan bu keyfiyyətlərə malik ola bilməz. Sokratın fikrincə, həqiqi mənəvi kamillik xoşbəxtliyi, gözəlliyi, eyni zamanda, insan üçün xeyirli olanları bilmək deməkdir. Bunları dərk etmək insana öz xoşbəxtliyinə nail olmaqda kömək edir. Sokrat belə hesab edirdi ki, xeyirxahlığa gerçəkliyi və öz-özünü dərk etmək qabiliyyətinə malik olan nəcib və alicənab insan nail ola bilər. Sokrat yaşadığı dövrün və mövcud hakimiyyətin qanunsuzluqlarına və ədalətsizliklərinə qarşı həmişə öz kəskin etirazını bildirirdi. Onu düşündürən başlıca məsələ qanunlara ciddi əməl edilməsi və dövlətin bacarıqla idarə olunması məsələsi idi. Sokrat belə hesab edirdi ki, dövlətə təcrübəli, səriştəli adamlar rəhbərlik etməlidir. O, dövlət başçısını gəmi kapitanı ilə müqayisə edərək deyirdi ki, gəmini müəyyən biliyə, təcrübəyə və vərdişlərə malik olan adamlar idarə edə bildiyi kimi, dövləti də o qəbildən olan adamlar idarə etməlidirlər.

Sokrat özü aristokratiya dövlət hakimiyyəti formasının tərəfdarı idi. Sokrat gənclərin tərbiyəsini pozmaqda, allahsızlıqda, naturfəlsəfə ilə məşğul olmaqda itti-

ham edilərək e.ə.399-cu ildə ölüm hökmünə məhkum edilmişdir. O, həbsxanada zəhər içərək özünü öldürmüşdür.

Platonun fəlsəfi baxışları. Antik yunan fəlsəfəsinin klassik dövründə şöhrət tapmış filosoflardan biri də Platon olmuşdur. **Platonun** (e.ə. 427-347) fəlsəfi yaradıcılığının formalaşmasına pifaqorçuların, Heraklitin və Sokratın güclü təsiri olmuşdur. O, Afinada özünün şəxsi fəlsəfi məktəbini yaradaraq onu Akademiya adlandırdı. Son nəticədə bu fəlsəfi məktəb antik idealizmin mərkəzinə çevrildi. Platon çox böyük fəlsəfi irs qoyub getmişdir. O, "Sokratın apologiyası", "Qanunlar" adlı traktatlarla yanaşı, dialoq formasında 34 əsər yazmışdır. Platon "Pir", "Fedon", "Parmenid", "Fedr", "Menon", "Alkiviad", "Meneksen", "Laxet", "Yevtifron" və s. bu kimi dialoqların müəllifidir.

Platon fəlsəfədə obyektiv idealizm mövqələrindən çıxış etmişdir. Onun obyektiv idealizm təlimində demək olar ki, keçmiş idealist təlimlərin bütün elementləri öz əksini tapmışdı. Platon fəlsəfəsi idealizmin inkişafının yüksək pilləsi kimi qiymətləndirilməlidir. O, fəlsəfənin əsas məsələsini bir mənalı-idealisticəsinə həll edir. Onun fikrincə, bizi əhatə edən və hiss üzvlərimiz vasitəsilə dərk etdiyimiz maddi aləm ancaq "kölgədir", o, ideyalar aləmindən yaranmışdır. İdeya birincidir, maddi aləm ikinci. Maddi aləmin bütün predmetləri, təzahürləri keçicidir, meydana gəlir, məhv olur və dəyişir. Buna görə də onlar əsl mə'nada varlıq adlana bilməzlər. Platonun fikrincə, ideya dəyişməzdir, hərəkətsizdir və əbədidir. Platon bu ideyaları gerçək varlıq hesab edir və onları həqiqi idrakın vahid predmeti səviyyəsinə qaldırır. O belə hesab edirdi ki, maddi dünyada mövcud olan cisimlər, əşyalar kimi ideyalar aləmində də onların ideyası mövcuddur.

Onun fikrincə, ideyalar əsl mahiyyətdir, onlar maddi dünyadan asılı deyillər, obyektiv xarakterə malikdirlər. Daha sonra o qeyd edirdi ki, hiss ilə qavranılan aləm, hissələrdən yüksəklikdə duran ideyaların solğun izləridir, kölgələridir. Platonun əsərlərində zəngin dialektik fikirlərə rast gəlmək olar.

Onun dialektikası predmetləri, şeyləri ikiyə bölmək və bir-birinə qarşı qoymaq metoduna əsaslanırdı. Bu metodun mahiyyəti belədir: hər hansı bir fəlsəfi problemi həll edirkən bir- birinə zidd olan fikirləri qarşı-qarşıya qoymaq lazımdır. Məsələn hərəkət var və hərəkət yoxdur. Beləliklə, Platonun fikrincə, həqiqəti o zaman dərk etmək olar ki, dialektikəsinə düşünənsən yəni nəyinsə eyni zamanda həm mövcudluğunu, həm də mövcud olmadığını qəbul edəsən.

Platonun əsərlərində gerçəkliyin dərk edilməsi məsələlərinə xüsusi diqqət yetirilir. O, "Fedr" və "Menon" dialoqlarında bu məsələni ardıcıl idealizm mövqələrindən həll edir, hissi idrakı rəasional idrakdan ayırır, hissini əzəli, rəasionalın isə ikinci, ondan törəmə olduğunu sübut etməyə çalışır. Platonun fikrincə, hissi idrakın predmeti onun qeyri-varlıq adlandırdığı maddi aləmdir. Əsl varlıq olan ruh haqqında məlumatı isə rəasional idrak vasitəsi ilə əldə etmək mümkündür.

Platonun fəlsəfəsində onun kosmoloji düşüncələri özünəməxsus yer tutur. O deyirdi ki, kosmos "birdir". O, əbədi deyil, ona görə də, yaradılmışdır. Kosmos sonludur və şarabənzər formadadır, onun mərkəzi planetlər və hərəkətsiz ulduzlarla əhatə olunmuş yerdir. Göy cisimlərini Platon, canlı varlıqlar, allahlar adlandıırırdı.

O yazırdı ki, "kosmos ruhu və əqli olan canlı varlıqdır, o, Allah tərəfindən yaradılmışdır".

Platonun sosioloji baxışları, dövlətin meydana gəlməsi haqqındakı fikirləri də xüsusi maraq doğurur. Onun fikrincə, insanlar öz ehtiyaclarını ödəyə bilmədikləri üçün dövləti yaradırlar. O belə hesab edirdi ki, "ideal dövlət" 3 sosial qrupun birliyindən meydana gəlir:

1. İdarə edənlər - filosoflar;
2. Ölkəni qoruyanlar, onun təhlükəsizliyini təmin edənlər - əsgərlər;
3. İstehsalçılar - əkinçilər və sənətkarlar;

Platon "ideal dövlətin" idarə formalarını 2 yerə bölür:

1. Münasib dövlət forması. Burada Platon aristokratik respublikanı nəzərdə tutur. O, monarxiyanın əleyhinə olmuşdur.

2. Reqressiv – tənəzzülə uğrayan dövlət forması. Bu hərbi qüvvəyə əsaslanan bir neçə şəxsin hakimiyyətidir. Belə hakimiyyət forması demokratiya adlanır. Qədim Yunanıstanda demokratiya idarə forması eramızdan əvvəl V və VI əsrlərdə Sparta dövlətində olmuşdur.

Demokratiyadan bir qədər aşağı olan dövlət formasını Platon oliqarxiya adlandırır. Bu ticarətçilərə arxalanan bir neçə şəxsin hakimiyyətidir. O, demokratik dövlət formasının əleyhinə olmuş, onu qara camaatın, qədərbilməz xalqın, qaniçən zəlimlərin hakimiyyəti hesab edirdi.

Platon fəlsəfəsi idealist əsaslar üzərində qurulsada bəşər fikrinin inkişafı tarixində az rol oynamamışdır.

Aristotelin fəlsəfi baxışları. Qədim yunan fəlsəfəsinin klassik mərhələsinin ən görkəmli nümayəndəsi Aristoteldir. **Aristotel** (e.ə.384-322) bəşəriyyətin fəlsəfi fikrinin inkişafı tarixində xüsusi rol oynamışdır. Aristotelin xidmətləri əvəzsizdir. O, dünya şöhrətli filosof, yunan müdrikləri içərisində universal zəkaya malik olan bir şəxsiyyət kimi tanınmışdır.

Aristotel Makedoniyanın Stagir şəhərində həkim ailəsində anadan olmuşdur. O, 17 yaşında ikən doğma şəhərini tərk edib Afinaya gedərək, Platonun akademiya-sına daxil olmuş və ömrünün 20 ilini orada keçirmişdir. Platonun ideyalar haqqında təlimi Aristotelə böyük təsir göstərmişdir. Lakin Akademiya-daxil olduqdan on il sonra, o, müstəqil fikirlər söyləməyə, öz müəlliminin təliminə qarşı çıxmağa başladı. Son nəticədə o, Akademiyanı tərk etdi, II Filippin dəvəti ilə Makedoniyaya qayıtdı və çar sarayında onun oğlu Aleksandrın tərbiyəsi ilə məşğul olmağa başladı. Aleksandr hakimiyyətə gəldikdən sonra, Aristotellə onun arasında münaqişələr, ziddiyyətlər başladı. Aristotel Aleksandrın qəsbkarlıq siyasətini tənqid edir, onunla yola getmirdi, ona görə də çar sarayını tərk edib Afinaya qayıtdı. 337-ci ildə o burada özünün "**Likey**" adlanan xüsusi fəlsəfi məktəbini yaratdı.

Aristotel 150-yə qədər elmi əsərin və fəlsəfi traktatın müəllifidir. Ellinizm dövründə bu əsərlər Aristotelin davamçıları tərəfindən toplanaraq nəşr etdirilmişdir.

Aristotelin ən böyük xidmətlərindən biri də ondan ibarətdir ki, o, varlıq haqqında xüsusi bir təlim yaratmış, onu "birinci fəlsəfə"- "metafizika" adlandırmışdır. Onun əsərlərini bir neçə tematik qrupa bölmək olar: Birinci qrupa daxil olan Aris-

totelin ontoloji xarakterli əsərləridir. (Ontologiya yunanca - ontos - varlıq və loqos-təlim sözlərinin birləşməsindən əmələ gəlmişdir). Aristotel bu qəbildən olan əsərləri bir traktatda birləşdirərək onu "Metafizika" adlandırdı (fizikadan - təbiət elmlərindən sonra). Bunlardan başqa, Aristotel təbiətin və təbiət elmlərinin fəlsəfi məsələlərinə həsr olunmuş "Fizika", "Səma haqqında", "Meydana gəlmə və məhv olma haqqında", "Meteorologiya", "Heyvanların meydana gəlməsi" haqqında və eləcə də ictimaiyyətsünaslıq problemlərinə dair "Siyasət", "Ritorika", "Etika", "Poetika" adlı əsərlər yazmışdır. Daha sonra o, məntiqə, metodologiyaya aid "Kateqoriyalar", "Anlayış haqqında", "Birinci analitiklər", "İkinci analitiklər", "Ümumi dəlillər" adlı traktatlar işləyib hazırlamış və onları "Orqanon" adlanan ümumi bir başlıq altında birləşdirmişdir.

Aristotel fəlsəfənin ən mühüm məsələlərindən biri olan ontologiyaya xüsusi diqqət yetirmiş və hər cür varlığın əsasını "birinci materiyada" görmüşdü. Lakin o bu materiyayı varlıqla qarışdırmır, onunla eyniləşdirmirdi, hətta onu konkret varlığın sadə, tərkib hissəsi belə hesab etmirdi. Onun fikrincə, bu "birinci materiyanın" ən sadə müəyyənliyi dörd elementdən ibarətdir: od, hava, su və torpaq. Bu dörd ünsür hiss ilə qavranıla bilməyən "birinci materiya" ilə, hiss üzvləri ilə qavranılan və real surətdə mövcud olan aləm arasında müəyyən keçid pilləsidir. Aristotel yazırdı ki, hiss ilə qavranılan şeylərdə bir-birinə zidd olan iki mahiyyəti fərqləndirmək lazımdır. Bunlar istidən və soyuqdan, yaşdan və qurudan ibarətdir. Aristotelə görə, bu mahiyyətlərin dörd əsas üzrə birləşməsi, dörd əsas elementin meydana gəlməsini təmin edir:

- 1) Od istinin və qurunun
- 2) Hava istinin və rütubətin
- 3) Su soyuğun və rütubətin
- 4) Torpaq isə soyuğun və qurunun birləşməsi nəticəsində yaranmışdır.

Bu dörd element, real surətdə mövcud olan və hiss ilə qavranılan şeylərin əsasını təşkil edir. Hiss ilə qavranılan bu şeylər həmin elementlərin kombinasiyalarının, qarşılıqlı təsirinin nəticəsidir.

Aristotelin nöqtəyi-nəzərincə, "birinci materiyadan" fərqli olaraq, hiss ilə qavranılan varlıq dərk ediləndir. Bu varlığı isə əsas kateqoriyalar vasitəsilə müəyyən etmək olar. Aristotel belə hesab edirdi ki, konkret şeylər - hiss ilə qavranılan varlıq materiya ilə formanın birləşməsi nəticəsində yaranmışdır. Forma bu əsas elementdən gerçək real varlığı yaradır. Onun fikrincə, həqiqi varlıq materiya və formanın vəhdətindən ibarətdir. Formalar forması isə Allahdır.

Aristotelin əsərlərində bir sıra dialektik fikirlərə rast gəlirik. O, "Metafizika" və "Fizika" əsərlərində hərəkət haqqında xüsusi təlim yaratmışdı. O, "Fizika" əsərində yazırdı ki, "Hərəkət şeylərdən asılı olmayaraq mövcud deyildir". O, "Metafizika"da sübut etməyə çalışırdı ki, hərəkətin mənbəyi ilk hərəkətverici qüvvədir. Bu qüvvə isə Allahdır. Aristotel "Kateqoriyalar" əsərində hərəkətin meydana gəlmə, məhv olma, artma, azalma, dəyişmə və yerdəyişmə kimi növlərini göstərmişdir.

O həm də, zaman və məkan kateqoriyalarının şərhini vermiş, konkret varlıq və zaman arasında sıx əlaqə görmüş, zaman və hərəkətin qarşılıqlı əlaqəsinin izahına

xüsusi diqqət yetirmişdir.

Aristotelin əsərlərində səbəbiyyət haqqında təlim də xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. O, 4 əsas səbəbi bir-birindən fərqləndirir: maddi səbəb, formal səbəb, fəal səbəb, sonlu səbəb.

Aristotel idrak nəzəriyyəsində hissi idrakı idrakın əsas və tarixən birinci səviyyəsi hesab edirdi. O deyirdi ki, insan konkret varlığı - birinci mahiyyəti, ayrı-ayrı şeyləri hiss üzvləri vasitəsi ilə, konkret gerçəkliyin ümumi qanunauyğunluqlarını isə əql vasitəsi ilə dərk edir. Filosof idrakı inkişafda olan bir proses kimi xarakterizə edir, onun aşağı pillədən yüksək pilləyə doğru yüksəlməsini göstərirdi. Aristotel fəlsəfəsində idrakın bu inkişaf mərhələləri aşağıdakılardan ibarətdir: duyğu, təsəvvür, təcrübə, incəsənət və elm. Elm - bu inkişafın ən yüksək zirvəsidir.

Aristotel hissi idrakla məntiqi idrak arasındakı dialektik vəhdəti görürdü. O deyirdi ki, ümumini yalnız müşahidə və ya "xatırlama" vasitəsilə dərk etmək olmaz. Bunun üçün təfəkkürü praktiki fəaliyyətlə tutuşdurmaq, müqayisə etmək lazımdır. Aristotel hiss ilə qavranılan gerçəkliyə və abstraksiyalar vasitəsi ilə əldə edilən anlayışlara əsaslanan elmi idrakı mülahizədən fərqləndirirdi.

Aristotelin xidmətlərindən biri də Platonun ideyalar konsepsiyalarını tənqid etməsindən ibarətdir. Aristotel belə hesab edirdi ki, ideyalar aləmi haqqında Platonun təlimi real varlığın anlaşılmasında nəinki kömək etmir, əksinə onu bir qədər də çətinləşdirir. Platonun ideyalar haqqında nəzəriyyəsi, məntiq nöqtəyi-nəzərindən də mübahisəlidir. "Metafizika" əsərində Platonun ziddiyyətlərini təhlil edərək belə qərara gəlir ki, nəzəriyyəsi mahiyyət etibarilə qeyri-elmidir, o, həqiqətin edilməsinə mane olur.

Aristotelin əsərlərində məntiq problemi də mühüm yer tutur. O, məntiqi elmi idrakın silahı hesab edirdi. Məhz buna görə də özünün məntiqə dair ən böyük əsərini "Orqanon" (silah) adlandırmışdır. Aristotel bir elm kimi, məntiqin nəzəri əsaslarını işləyib hazırlamışdır.

Aristotelin kosmoloji baxışları da çox maraqlıdır. O deyirdi ki, kosmos da dünyanın mərkəzi olan Yer kürəsi kimi şara bənzərdir. Burada ayrı-ayrı ulduzlar hərəkət edirlər. Yerə daha çox yaxın olan Aydır, ondan sonra gələn Günəşdir və başqa planetlərdir. Yerdən ən çox uzaqda olan bərəkətsiz ulduzlardır. Aristotelin fikrincə, Aydan Yerə qədər məkanda nə varsa, hamısı materiya və efirlə doldurulmuşdur. Bütün Kainat 5 elementdən - od, su, hava, torpaq və efirdən ibarətdir. Aristotel belə hesab edirdi ki, göy cisimləri dəyişməzdir, lakin daimi dairəvi hərəkətdədir. Yer dəyişir, amma hərəkət etmir. Aristotelin ilk təkan ideyası, sonralar göy cisimlərinin hərəkəti haqqında teoloji konsepsiyaların meydana gəlməsinə səbəb oldu.

Aristotelin cəmiyyət və dövlət haqqındakı fikirləri onun "Siyasət" adlı traktatında şərh olunmuşdur. Filosofun sosial baxışlarında nəzər-diqqəti cəlb edən məsələlərdən biri də insanın ictimai varlıq kimi xarakterizə edilməsidir. O, quldarlıq quruluşunun ardıcıl müdafiəçilərindən biri idi. Aristotel quldarlığı cəmiyyətin təbii vəziyyəti hesab edirdi. Onun fikrincə, birinin tabelikdə olması, digərinin isə hökmranlıq etməsi əvvəlcədən müəyyən edilmişdir. Biri anadangəlmə qul olur, digəri isə quldar. Aristotel quldarlıq cəmiyyətini "əbədiləşdirsə" də başa düşürdü ki, getdikcə

bu cəmiyyətin böhranı başlayır. Ona görə də o, həddindən artıq varlanmanın əleyhinə çıxır və belə hesab edirdi ki, bu, cəmiyyətdə stabilliyi pozur.

Aristotelin fikrincə, insan cəmiyyəti 3 sinifdən ibarət olmalıdır.

1. Ən çox varlılar.

2. Orta sinif.

3. Son dərəcə kasıblar - azad sənətkarlar, əlmuzdu işləyənlər.

Onun fikrincə, dövlətin əmin-amanlığı üçün ən sərfəli orta sinifdir. Aristotel dövlətin 3 münasib idarə formasından danışır, onları monarxiya, aristokratiya və politeya adlandırdı. Aristotel dövlətin vəzifəsini aşağıdakılardan ibarət hesab edirdi:

1. Vətəndaşların həddindən artıq varlanmasının qarşısını almaq.

2. Şəxsiyyətin siyasi hakimiyyətinin həddindən artıq güclənməsinə imkan verməmək.

3. Qulları itaətdə saxlamaq.

Aristotel nə həddindən artıq dərəcədə varlı olmağın, nə də kasıblığın tərəfdarı deyildi. O, orta vəziyyətdə yaşamağa üstünlük verir, insanın maddi və mənəvi rifahını yaxşılaşdıran hər bir fəaliyyətə rəğbətlə yanaşırdı.

Aristotelin yaradıcılığı Antik fəlsəfənin, həm də bütün qədim təfəkkürün yüksək zirvəsi idi. O, Qədim dünyanın ən böyük alimi, görkəmli filosofu idi. Fəlsəfə tarixində etika, estetika və məntiq haqqındakı təlimlər Şərq filosoflarından sonra özünün ən geniş şərhini Aristotelin əsərlərində tapmışdı. Aristotel öz dövrünün elmi nailiyyətlərini sistemləşdirməklə yanaşı, həm də onları fəlsəfi cəhətdən ümumiləşdirmişdir. Aristotel təlimi, sonrakı dövrlərdə meydana gələn bir sıra fəlsəfi sistemlərin başlanğıcı oldu. O, Şərqdən bəhrələnməklə, həm də Şərq xalqlarının, o cümlədən Azərbaycan xalqının fəlsəfi fikrinin inkişafına böyük təsir göstərmişdir.

§ 5. Ellinizm dövrü və Roma fəlsəfəsi

Ellinizm dövrü fəlsəfəsi. Ellinizm Dövrü Makedoniyalı Aleksandrın yürüşlərinin başlanmasından, onun imperiyasının ayn-ayrı xırda dövlətlərə parçalanmasından romalıların Misiri fəth etməsinə qədər olan dövrü əhatə edir. E.ə. IV və III əsrlərdə azad yunan polislərinin (dövlətlərinin) böhranı kulminasiya nöqtəsinə çatmışdı. Yunan şəhərləri əvvəlcə Makedoniya hakimiyyətinin, sonralar isə Romanın təsiri altına düşmüşdü. Yunanıstanın iqtisadi və siyasi cəhətdən süquta uğraması, imperiyanın ayn-ayrı xırda dövlətlərə parçalanması, polislərin-dövlətlərin rolunun heçə enməsi Yunan fəlsəfəsinin inkişafına da öz mənfi təsirini göstərdi.

Yunanıstanda obyektiv aləmin dərk edilməsinə yönəldilmiş bütün cəhdlər, filosofların siyasi həyatda fəal iştirakı tədricən **fərdiyyətçilik, skeptisizm və aqnostisizmlə** əvəz olundu. Bir müddət sonra, fəlsəfi təfəkkürə maraq kəskin şəkildə azaldı. Belə bir şəraitdə **mistika, dini-fəlsəfi sinkretizm** (bir-biri ilə uyğunlaşmayan ziddiyyətli görüşlərin birləşdirilməsi), **xristianlıq fəlsəfəsi** dövrü başlandı. Bu zaman Yunanıstanda bir neçə fəlsəfi məktəb fəaliyyət göstərirdi.

Aristotel fəlsəfəsinin varisi kimi **peripatetika** (gəzinti zamanı fəlsəfi söhbətlərin, mübahisələrin aparılması) meydana gəldi və təqribən min il fəaliyyət göstərdi. Bu məktəbin nümayəndələri -**Teofrast, Evdem, Aristoksen**, əsasən, Aristotel fəlsəfəsinin təhlili və şərhini ilə məşğul idilər. Afinada peripatetika məktəbi ilə yanaşı, Platonun yaratdığı **akademiya**-da fəaliyyət göstərirdi. Akademiya eramızdan əvvəl I əsrdə tədricən tənəzzülə uğradı, son nəticədə Platonun idealizmindən imtina edildi və nəhayət, Epikürün materialist təlimi meydana gəldi.

Epikür (e.ə. 342-271) fəlsəfəsinin mənbəyi Demokritin atomistika təlimi idi. Demokritin fəlsəfəsini dərinlən öyrənmiş və sonralar Afinada özünün fəlsəfi məktəbini ("Epikür bağı") yaratmışdı. O, atomist materializmin ən böyük nümayəndəsidir. Öz müəllimi Demokrit kimi Epikür də dünyanı bölünməz atomlardan və bunların hərəkət etdiyi boşluqdan ibarət bilirdi. Lakin Demokritdən fərqli olaraq Epikür qeyd edirdi ki, atomlar təkcə böyüklüyünə və formalarına görə deyil, habelə, ağırlıqlarına görə də fərqlənirlər. Epikür özünəməxsus şəkildə atom çəkisini bilmiş və atomun həcmi təyin etməyə cəhd etmişdir. Epikürə görə, atomlar əbədi, fasiləsiz hərəkət halındadırlar. Hərəkət atomların və boşluğun vəhdətinin, onların qarşılıqlı təsirinin nəticəsidir. Epikür atomların hərəkətinin səbəbini öyrənməyə səy göstərmişdir. Onun fikrincə, atomların hərəkəti onların ağırlığı ilə əlaqədardır. Ağırlıqlarından asılı olaraq atomlar şaquli xətt üzrə hərəkət etməklə bərabər, düzxətli hərəkətdən kənara meyli edib əyri xətlə də hərəkət edirlər. Epikürün zənnincə, atomlar boşluqda üç cür hərəkətə malikdirlər:

- 1) düz xətt üzrə düşmə hərəkəti;
- 2) düz xətdən kənara meyli edilməsindən törəyən hərəkət;
- 3) atomların toqquşmasından əmələ gələn hərəkət.

Bununla Epikür atomların aləminin quruluşuna baxışları dəyişdirdi və göstərdi ki, öz-özünə hərəkət etmək atomların daxili mahiyyətindən irəli gəlir.

Epikür fəlsəfəsində təbiət hadisələrinin sadələşmiş materialist şərhini dünyaya korbətii-diaiektik baxışla üzvü surətdə birləşmişdir. O, varlıqdakı bütün dəyişmələrin səbəbini sonsuz, hərəkət materiyada, təbiətin özündə görürdü. Epikür deyirdi ki, elmin, fəlsəfənin vəzifəsi daha mühüm səbəbləri axtarıb tapmaqdan, təbiətin qanunauyğunluqlarını dərk etməkdən və onları öyrənilən insanlar üçün xoşbəxt həyat yaratmaqdan ibarətdir. O, Demokritə nisbətən irəli gedərək təbiətdəki zərurəti, səbəbiyyəti daha mükəmməl anlamış, atomların hərəkətində təsadüfi halları qəbul edərək determinizmin fatalistcəsinə izah edilməsi əleyhinə çıxmışdır.

Fəlsəfə tarixində Epikürün böyük xidməti bir də ondadır ki, o, Demokritdən fərqli olaraq rəng, iy, dad kimi keyfiyyətlərin obyektivliyini qəbul etmişdir.

Epikürün idrak nəzəriyyəsi. Epikür duyulan maddi şeyləri insan biliyinin mənbəyi hesab etmiş, idrakın mexanizmi və yolları haqqında sadələşmiş materialist müddəalar söyləmişdir. Epikürün təliminə görə, idrak müşahidə, hissi qavrayışlar əsasında baş verir. Onun fikrincə, cisimlərin surətləri hiss üzvlərində əks olunaraq insanda duyğu yaradır, bu da öz növbəsində insan beynində xarici cisim və hadisələrin uyğun surətlərini əmələ gətirir. İnsan özünün yaddaşı sayəsində xarici aləmdə mövcud olan cisimlərin surətlərini toplayaraq saxlayır, təfəkkürün vasitəsi ilə onları

təhlil edir, ümumləşdirir və nəhayət, anlayışlar yaradır. Epikürə görə, idrak prosesində əldə edilən təsəvvürlər cisimlərə, hadisələrə uyğun gəlmirsə, onlar həqiqi deyil.

Epikür duyğuların obyektiv məzmununu açıb göstərməklə yanaşı, ruhu maddi varlıq hesab edir və bu fikrini əsaslandırmağa çalışırdı. Onun fikrincə ruh da atomlardan təşkil olunmuşdur, lakin şeylərin atomlarına nisbətən o daha incə və sürətlə hərəkət edən atomlardan ibarətdir. Epikür fəlsəfəsinə görə, Kainat sonsuzdur, qeyri-məhduddur, maddi aləmdən başqa və ondan kənar da heç bir şey yoxdur. O öyrətdirdi ki, insanlar nə təbiətin dəhşətli hadisələrindən, nə də allahlardan qorxmamalıdır. İnsanlar üçün ölüm qorxulu görünməməlidir. Epikür axirət dünyasının mövcudluğunu rədd edirdi. O deyirdi ki, insan öləndən sonra onun atomlardan ibarət olan ruhu da məhv olur, odur ki həyat zövqü yalnız bu dünyaya məxsusdur.

Epikürün görkəmli tələbəsi Filodemin e.ə. I əsrdə təlimini Romaya gətirdi, qısa bir müddətdə o, Romada yayıldı.

Ellinizm dövründə əvvəllər Yunanıstanda, sonralar isə Romada stoisizm, skeptisizm, eklektisizm kimi digər fəlsəfi təlimlər də geniş yayılmışdır.

Stoisizm fəlsəfi cərəyanının əsasını Zenon (Kition şəhərində) qoymuşdur. Stoiklərin fikrincə, insanlar təbiətin tələblərinə uyğun şəkildə yaşamalıdılar. Onlar o dövrün fəlsəfəsinin 3 tərkib hissəsini - məntiqi, fizikanı və etikanı bir sistem halında birləşdirmək istəyirdilər. Onlar fəlsəfəni insan orqanizmi ilə müqayisə edərək, məntiqi onun skeleti, etikanı damar sistemi, fizikanı isə ruhu adlandırırdılar. Stoiklər ontologiyada 2 əsas başlanğıcı - maddi və mə"nəvini qəbul edirdilər. Onlar belə hesab edirdilər ki, bu başlanğıcların birləşməsindən ayrı-ayrı cisimlər, şeylər yaranır. Onların fəlsəfəsi panteist mahiyyət kəsb edirdi, idrak nəzəriyyəsində sensualist idilər, lakin əqlin rolunu da tam inkar etmirdilər.

IV əsrin axırında yunan fəlsəfəsində **skeptisizm** cərəyanı formalaşır. Onun əsasını Pirron qoymuşdur. Skeptiklər idarkın həqiqətliyini şübhə altına alırdılar.

E.ə. II əsrin əvvəlindən Yunan fəlsəfəsi süquta uğrayır. Belə bir şəraitdə **eklektisizm** tə"limi meydana gəlir. Onun nümayəndələrindən Filonun (e.ə. 20-e. 50), Antioxun (e.ə. I və e. II əsrləri) adlarını çəkmək olar. Eklektiklər müxtəlif fəlsəfi sistemlərdən, bir-birilə üzvi surətdə bağlı olmayan fəlsəfi fikirləri mexaniki surətdə birləşdirib özünəməxsus bir təlim yaratmışdılar.

Roma dövrü fəlsəfəsi. Qədim Romada, hələ vaxtı ilə Yunanıstanda formalaşmış 4 fəlsəfi məktəb fəaliyyət göstərirdi: **1) stoisizm, 2) epiküreizm, 3) skeptisizm, 4) neoplatonizm.** Roma stoisizminin görkəmli nümayəndələri **Seneka, Epiktet və Mark Avreli idi.**

Seneka (e.ə. IV əsr) köhnə stoiklərin fikirlərini davam etdirmiş, ruhu odla havanın birləşməsi hesab etmiş, antik sensualizmin tərəfdarı olmuşdur. Onun fikrincə, əql öz başlanğıcını hissələrdən götürür, həyatda hər şey ciddi qanunauyğunluğa tabedir. Onun fəlsəfəsində əsas yeri etika problemləri tuturdu. O, təbiətlə razılaşmaq, taleyin hökmünə tabe olmaq prinsipinə xüsusi əhəmiyyət verirdi. Seneka həyatın mənasını mütləq mə"nəvi sakitliyə nail olmaqda görürdü.

Mark Avreli Antoni (121-180) Roma imperatoru, idealist idi. Özünü dünya

iradəsinə (Allah) tabe etməyin zəruriliyi haqqında Avrelinin fikri, onun idealizm mövqelərindən çıxış etdiyini göstərir. Onun fikrincə, "insan fəaliyyətinin əsas məqsədi xeyirxahlığa nail olmaqdan ibarətdir, insanın xeyirxah olub olmadığını bilmək üçün onun daxilinə nüfuz etmək lazımdır".

Romada fəaliyyət göstərən fəlsəfi təlimlərdən biri də epiküreizm idi. Epiküreizm Roma respublikasının son illərində və imperator üsul-idarəsinin başlanğıcında geniş yayılmış vahid materialist təlim idi.

Tit Lukretsi Kar (e.ə. 95-55) epikürçülüyn ən görkəmli nümayəndəsi idi. Lukretsi fəlsəfə tarixində "Şeylərin təbiəti haqqında" adlı əsəri ilə məşhurdur. Bu, şeirlə yazılmış fəlsəfi əsərdir. Lukretsi bu poemada bədii dillə özünün materializmini əsaslandırılmış, Epikürün atomist təlimini davam etdirib, onu daha da zənginləşdirmişdir. Lukretsi atomistlərin xəttinə sadıq qalaraq dünyanın maddiliyini, materiyanın yaradılmaz və məhvədməzliyini təsdiq etmişdir. O göstərmişdir ki, dünya atomlardan və boşluqdan ibarətdir. Atomlar keyfiyyətə malik deyillər, onlar yalnız böyüklüyünə, formasına və ağırlığına görə bir-birindən fərqlənirlər. Boşluğun çəkisi yoxdur, onun nüfuz etmək xassəsi vardır. Lukretsiyə görə, əgər təbiətdə boşluq olmasa idi, atomlar hərəkət edə bilməzdi və müxtəlif şeylər yarana bilməzdi. Başqa atomistlər kimi Lukretsi də hərəkəti atomların məkan daxilində sadəcə yerdəyişməsi kimi başa düşürdü. O, hərəkət əsnasında atomların özbaşına düz xətdən kənara meyl etmək qabiliyyəti haqqında Epikürün ideyasını daha da inkişaf etdirmişdi. Lukretsi təsir göstərmək xassəsinə malik olan atomlardan ibarət cismani nə varsa, hamısını maddi adlandırmışdır. Lukretsiyə görə, bütün şeylərin müxtəlifliyi onları təşkil edən atomların necə və hansı vəziyyətdə birləşməsindən və hərəkət etməsindən asılıdır. Müxtəlif formalarda olan atomların birləşməsindən müəyyən rəng, qoxu, dad və s. keyfiyyətlər yaranır. Demokritdən fərqli olaraq Lukretsi onları obyektiv keyfiyyətlər hesab edirdi. Lukretsiyə görə, dünya daim yeniləşir, təbiət bir yerdə dayanmayıb inkişaf edir; ayrı-ayrı cisimlər, şeylər meydana gəlir və yox olur, materiya isə məhv olmur, materiyadan heç bir şey nə ayrılı bilər, nə də əlavə oluna bilər. Lukretsi bununla materiyanın saxlanması, itməməsini zənn etmişdir. O belə hesab edirdi ki, məkan və zaman obyektiv olaraq mövcuddurlar və şeylərlə qırılmaz surətdə bağlıdırlar. Məkan atomların, şeylərin tutduğu yerdir. Kainat sonsuzdur və onun heç bir istiqamətdə hüdudu yoxdur. Lukretsinin fikrincə, zaman atomların özünə deyil, onların təşkil etdiyi şeylərə, təbiət hadisələrinə xasdır. Lukretsiyə görə, ruh bədəndən ayrılmazdır; bədən ruhsuz hiss edə bilməz, ruh da bədənə heç bir fəaliyyət göstərə bilməz. Bədənin ölməsi ilə birlikdə ruh da ölür. Lakin Lukretsidə də ruhun, şüurun materiya ilə eyniləşdirilməsini görürük.

Lukretsi "Şeylərin təbiəti haqqında" əsərində atomist materializmin idrak nəzəriyyəsinə daha da təkmilləşdirmişdir. Onun fikrincə, idrakın məqsədi şeylərin təbiətini aşkara çıxarmaqdan və insanları mövhumat buxovlarından, dünya haqqında dini təsəvvürlərdən xilas etməkdən ibarətdir. Xarici aləmi insan biliklərinin mənbəyi hesab edən Lukretsi Demokritin və Epikürün ardınca idrak prosesinin sadələşmə - materialist mənzərəsini belə təsvir etmişdir: İnsanı əhatə edən mühitdə şeylərin səthindən havaya şeylərin özünə oxşar zərif surətlər, obrazlar uçurlar. Bu obrazlar hiss

üzlərinə təsir edib insanda görmə, eşitmə, dadbilmə duyğuları yaradırlar. Lukretsi iqrar edirdi ki, duyğu bizə şeylər haqqında doğru məlumatlar verərək idrakımızın əsasını təşkil edir və həqiqət haqqında anlayışlar yaradır. Hiss üzlərinin verdiyi məlumatlara əsasən zəka fəaliyyət göstərir və müşahidə olunan şeylərin və hadisələrin həqiqi xarakterini müəyyən edir. Əgər duyğuların verdiyi məlumatlar doğru olmasa, onda zəkanın çıxardığı nəticələr də yanlış olar. Bu isə insanın, onu əhatə edən mühitə uyğunlaşmasını və yaşamasını çətinləşdirər.

Antik Romanın mühüm fəlsəfi təlimlərindən biri də **skeptisizm** idi. Bu təlimin nümayəndələrindən biri **Sekst Empirik** idi. Sekst Allahın adını şübhə altına alırdı, o, sübut etməyə çalışırdı ki, skeptisizm çox orijinal bir təlimdir, onu başqa təlimlərlə qarışdırmaq olmaz. Empirik deyirdi ki, skeptisizm başqa fəlsəfi təlimlərdən onunla fərqlənir ki, bu fəlsəfi təlimlər bir mahiyyəti qəbul edir, digərini isə rədd edir. Skeptik isə bütün mahiyyətləri qəbul edir, eyni zamanda onları şübhə altına alır.

E.ə III əsrdə Romada **yeniplatonçular** meydana gəlmiş və eramızın V əsrinə qədər fəaliyyət göstərmişlər. Mistik fəlsəfi cərəyan kimi tanınmış bu təlim xristianlıq fəlsəfəsinin mənbələrindən biri idi. Onların görkəmli nümayəndələri **Ammano Sakkas** (175-242), **Plotin** (205-270) və s.-in fikrincə, hər şeyin əsasında fəvqəlhissi, fəvqəltəbii, əqldən yüksək ilahi prinsip durur. Guya varlığın bütün formaları ondan asılıdır. Plotin bu ilahi prinsipi mütləq varlıq adlandırır və onu dərk olunmaz hesab edirdi. O, mütləq varlıq dedikdə, Allahı nəzərdə tuturdu. Gerçəklikdə mövcud olan hər şeyin səbəbi bu mütləq varlıq -Allahdır. Plotin ruh problemi də xeyli diqqət yetirir və belə hesab edirdi ki, ruh ilahi varlıqdan maddi varlığa müəyyən keçid anıdır. O deyirdi ki, ruh bədənlə üzvi surətdə bağlı deyildir, o, ümumdünya ruhunun bir hissəsidir. Plotinin tələbələrindən: **Porfiri** (232-304), **Yamvlix** (III əsrin axırı, IV əsrin əvvəli), **Prokl** (412-485) və s. adlarını çəkmək olar.

Romada geniş yayılmış fəlsəfi cərəyanlardan biri də **eklektisizm** idi. Eklektiklər bir-birinə zidd olan təlimləri, bəzi görüşləri prinsipsiz şəkildə, mexaniki surətdə, birləşdirirdilər. Bu təlim Yunanıstandan sonra Romada geniş yayılmışdı. Görkəmli nümayəndəsi böyük siyasətçi və natiq **Mark Tuli Siseron** (e.ə. 106-45) olmuşdur. Eklektiklər ensiklopedik zəkaya malik olan adamlar idilər. Təbiətin və cəmiyyətin dərk edilməsi problemləri ilə məşğul olurdular. Üç dövlət formasının -monarxiyanın, aristokratiyanın və demokratiyanın kombinasiyasından, birləşməsindən ibarət olan dövləti ən yaxşı ictimai quruluş hesab edirdilər. Onların fikrincə, insanların təhlükəsizliyini təmin etmək, mülkiyyətdən sərbəst istifadə olunmasına təminat vermək dövlətin əsas məqsədi olmalıdır.

Antik fəlsəfə bəşəriyyətin fəlsəfi fikir tarixində xüsusi rol oynamışdır. Şərq fəlsəfəsi ilə onun arasında varislik əlaqələri olmuşdur. Antik fəlsəfənin səciyyəvi xüsusiyyəti təbiətin, kosmosun, bütünlükdə Kainatın mahiyyətini dərk etməyə meyli göstərməsindən ibarət olaraq, burada dünya fəlsəfəsinin əsas problemləri özünün geniş əksini tapmışdır. Bu fəlsəfə bəşər fikrinin sonrakı inkişafına son dərəcə böyük təsir göstərmişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Əhədov A. Qədim dünya fəlsəfəsi. Bakı, 1995
2. Əsədov A. Yunan fəlsəfəsindən etüdlər: yunan fəlsəfəsində idealın və reallığın münasibətlərinə dair. Bakı, 2008.
3. Hacıyev Z. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Bakı, 2012
4. Qədim Yunan fəlsəfəsi antologiyası. Bakı, 2002
5. Mehdiyev R. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 2010
6. Nəzərova A. Fəlsəfə terminlərinin izahlı lüğəti. Bakı, 2014
7. Paşayev V. Fəlsəfə. Bakı, 1999
8. Rüstəmov Y. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2007
9. Rzayev M. Fəlsəfə tarixi. Naxçıvan. 2011
10. Şükürov A. Şərq fəlsəfəsi və filosofları. Bakı, 2005.
11. Zeynalov M.B. Fəlsəfə tarixi (Qərb fəlsəfəsi) Ali məktəblər üçün dərslik. Bakı, 2000
12. Античная философия: Энциклопедический словарь. Москва, 2008.
13. Асмус В. Ф. Античная философия. Москва, 1999.
14. Богута И. И. Сто школ в период расцвета китайской философии // История философии в кратком изложении. Москва, 1994
15. Буряк В. В. Античная философия. Учебник. — Симферополь, 2009
16. Индийская философия: Энциклопедия. Москва, 2009
17. Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. Москва, 1997.
18. Солопова М. А. Античная философия // Новая философская энциклопедия / Москва, 2010.
19. Хлебников Г. В. Античная философская теология. — М.: Наука, 2007.
20. Чанышев А. Н. Философия древнего мира. Москва, 2003
21. Целлер Э. Очерк истории греческой философии. Перевод С. Л. Франка. Санкт-Петербург, 1996.

III FƏSİL İSLAM FƏLSƏFƏSİ

§ 1. İslam fəlsəfəsinin əsas xüsusiyyətləri. Ortodoksal islam sxolastikası-kəlam

§ 2. Sufilik və islam peripatetizmi

§ 3. İslamda neoplatonizm və panteizm

§ 1. İslam fəlsəfəsinin əsas xüsusiyyətləri. Ortodoksal islam sxolastikası-kəlam

İslam fəlsəfəsinin əsas xüsusiyyətləri. İslam fəlsəfəsi lap əvvəldən dini təməl üzərində formalaşmışdır. Xristianlığın özünəməxsus ilkin fəlsəfi müqəddiməsi olduğu halda, yəni ellinizm dövrü fəlsəfəsində bu dinin bəzi ehkam və əxlaqi-etik problemləri irəlicədən şərh və təhlil olunduğu halda, islamın bu cür fəlsəfi sələfi olmamışdır. Doğrudur islamaqədərki ərəb ədəbiyyatı nümunələrinin Kəbədə nümayiş etdirilməsi, ayrı-ayrı ədiblərin yazılarının yayılması faktları məlum olsa da, ərəblər arasında fəlsəfi tutumlu əsərlərin yayılması haqqında heç bir məlumat yoxdur. İslamın özündən əvvəlki dinlərdən müəyyən müddəaları əxz etməsi kimi sübut olunmuş faktlar onu deməyə əsas verir ki, xristian fəlsəfəsi islamdan əvvəl yaransa da, onlar əsrlər boyu yanaşı addımlamışdır. İslam fəlsəfəsinin əsasında islam dininin özü durur, bu fəlsəfənin hərəkətverici qüvvəsi islamın müqəddəs kitabı Qurani-Şərifin ehkam və müddəalarına verilən qiymət, izah və şərtlər olmuşdur.

İslam fəlsəfəsi beynəlmiləl fəlsəfədir, onun təsisçiləri sırasında - ərəb cəbbariləri və qədəriləri, kəlamçıları, mötəzililəri ilə yanaşı, ərəb əl-Kindi, ibn Rüşd, əl-Qəzali ilə birlikdə türk əl-Fərabî, ibn Sina, azərbaycanlı Əbülhəsən Bəhmənyar və bir çox başqa xalqların nümayəndələri də vardır. İslam peripatetizmi neoplatonizmi, panteizmi və digər fəlsəfi cərəyan və məktəblər də öz beynəlmiləl tərkibi və vahid islam mənbəyi ilə diqqəti cəlb edir.

Ortodoksal islam sxolastikası- Kəlam. Kəlam-ilk islam sxolastikası, ortodoksal dini-idealist fəlsəfi sistem nümunəsidir. Kəlam-əqlin (zəkanın) nəql təqlid üzərində üstün olduğunu və dini nüfuzdan asılı olmayaraq fəlsəfi mülahizələr vasitəsilə həqiqətə çatmağı nəzərdə tutan bir anlayışdır. Kəlam din və fəlsəfə problemlərinin araşdırılması üçün bir əsas kimi götürülürdü. Ondan həm ilahiyyətçi mütəkəllimlər və sufi tərkidünyaları, həm də filosoflar istifadə edirdi.

Mütəkəllimlər (kəlam təəssübkeşləri) əqli nəticələri opponentlərinin mühakimələrindən çıxarmağı sevirdilər, yəni antik yunan sofistləri kimi hərəkət edirdilər. Mülahizələrin dialektik və inandırıcı qurulması mütəkəllimlər üçün islam dini ehkamlarının şərh, filosoflar üçün isə elmi sübut yolu ilə gedən mülahizələr əsasında baş verirdi.

Mütəkəllimlər hər bir ehkamı əql vasitəsilə yoxladıqdan sonra qəbul etməyi məsləhət görürdülər. Geniş mənada kəlam termini ilkin orta əsrlərin müsəlman ədə-

biyyatında dini-fəlsəfi mövzuya həsr olunmuş hər cür mülahizələrdə tətbiq edilirdi. Dar mənada kəlam islam ehkamlarını zəkaya istinad edərək izah etmək əməliyyatını ifadə edirdi, yəni dini nüfuza malik olanların təqlid olunmasında imtina edən fikri müstəqilliyi nəzərdə tuturdu. Zəkaya müraciət etmək kəlamı fəlsəfə ilə və müsəlman icmasına qayıtmağı əlaqələndirən bir vasitə edirdi. Kəlamın pərəstişkarları-mütəkəllimləri fəlsəfə ilə yaxınlaşdıran və ehkamçı sələfilərdən (ilkin müsəlman icmasına qayıtmağı təlqin edənlərdən), habelə sufi mistisizimdən ayıran da kəlam termini olmuşdur. Kəlam təlimi (ilm əl-Kəlam) ilə fəlsəfəni fərqləndirən cəhət ondan ibarət idi ki, mütəkəllimlərin fikir (mülahizə) mənbəyini islamın normativ prinsipləri (qanun əl-islam), yəni bu dinin problematikası təşkil edirdisə, filosoflar zəkanın normativ prinsiplərini (qanun əl-əql) əsas gütürürdülər, yəni fəlsəfi fikir söyləməyin antik modellərinə isnad edirdilər. İslam filosofları öz elmlərinin kəlamdan fərqi onda görürdülər ki, fəlsəfi mülahizə metodu apodiktiv (sübut etmək) xarakter daşıyır, amma mütəkəllimlərin kəlamı mübahisə əsasında opponentlərinin tezisləri və nəticələrinin ziddiyyətlərindən sui-istifadə etməkdən ibarətdir. Belə mübahisə üsulu “ilzam” adlanırdı və qədim yunan sofistlərinin dialoq aparmaq üsulunu xatırladırdı.

Kəlamın nəzəri əsasını VII və VIII əsrlərin qovşağında Suriya, İraq, Misir və İranda meydana gəlmiş **cəbrilər** (cabbarilər) və **qədərilər** arasında gedən ehkamçılıq mübahisələri təşkil etmişdir. Qurani-Şərifdə üstü örtülü şəkildə verilmiş məsələlərin şərhı, açılması, yəni islamın fəlsəfi təfsirini yaratmaq zərurəti ilahiyyatçıları həmin mübahisələrə cəlb edirdi.

Cabbarilər (cabirilər) və qədərilər arasında gedən ehkamçı mübahisələrin əsas mövzusunun aqibətin irəlicədən müəyyən edilməsi (tale problemi) və iradə azadlığı problemi təşkil etmişdir. Cabbarilər (Əl-cabbariyyə-məcbur etmək) hesab edirdilər ki, Allah insanları yaradarkən onun bütün xeyir və şər əməllərini də müəyyənləşdirmişdir, insanın iradəsinə tabe olan heç nə yoxdur. Deməli, əl-cəbriyyə (əl-cabbariyyə) sırf fatalizm məktəbidir. Cəbrilərin fikrincə, insan öz hərəkətlərinin sahibi deyildir. Onun davranışı Allahın məcburiyyətinə (cəbriyyə adı burdandır) tabedir. Bu cəhətdən cəbrilər insanla cansız təbiət arasında fərq görmürdülər. İlkin islam dövründə müsəlmanların əksəriyyəti qeyd-şərtsiz alın yazısı ideyasına tərəfdar idilər. Qismət və iradə azadlığı haqqında VIII əsrdə müsəlman savadlıları arasında gedən qızğın mübahisələrin əsasında fəlsəfi fikir, hətta siyasi ambisiyalar da dururdu. Cəbriyyənin ilk nümayəndəsi Əl-Cəad ibn Dirhəm (742-43-cü ildə edam edilmişdir) tələb edirdi ki, insan öz fəaliyyətində yalnız zəkasına isnad etsin və zəkasına uyğun olmayan Quran ayələrini alleqorik şəkildə yozsun. Onun fikrincə Allaha yalnız əbədi xeyirxah atributlar aid etmək olmaz, çünki ilahinin qəzəbi də vardır, Allah insana bəzi iradə azadlığı da bəxş etmişdir və Qurani-Şərif müəyyən zaman ərzində göndərilmişdir. Cəbriyyə məktəbinin ən görkəmli nümayəndəsi Cəhm ibn Səfvən (745-ci ildə edam edilmişdir) öz müəllimi Dirhəmin təlimini inkişaf etdirərək insan zəkasının müqəddəs yazının köməyi olmadan yaxşını pisdən seçə bilmək qabiliyyətinə malik olduğunu bildirmiş, panteizmə yönəlmiş bir təlim yaratsa da fatalizm mövqeyində qalmışdır. Cabbarilər bəzən də “cəhmilər” adlanırlar, çünki bu

məktəbin əsas prinsipləri Cəhm ibn Səfvanın yaradıcılığında öz parlaq ifadəsini tapmışdır. Cəhmilər mötədil cəbbarilər idi, bu dini –fəlsəfi təlim IX əsrdə hənəbələr və mötəzililər tərəfindən ciddi tənqid edilmiş, sonralar (X-XI əsrlərdə) əl-Əşəri təliminə qovuşmuşlar.

Qədərilər (qədəriyyə sözüdür-ərəbcə) insanın iradə azadlığının tərəfdarlarıdır. Lakin islamın ilk çağlarında qismət-alın yazısı haqqında təlimin tərəfdarlarına qədərilər deyirdilər. Qədərilər əqli nəticələr qolu ilə iradə azadlığına haqq qazandırmğa çalışırdı. Onların fikrincə, əgər insanın bütün hərəkətləri Allah tərəfindən yönəldilirsə, deməli, bəndələrin günahları da ilahinin özü tərəfindən müəyyənləşdirilir. Bilə olduqda, ədalətli Allah bəndələri bəd əməllərinə görə cəzalandırılmamalıdır, çünki bu günahlar Allahın özünün əmri ilə baş vermişdir. Buna görə, qədərilər Allahın özünün müəyyənləşdirdiyi günahlar üçün bəndələrin cavabdeh olmasını ədalətsizlik sayırdılar. Odur ki, qədərilər insanların azad iradə sahibi olduğunu tələqin edir və buna görə də öz günahları üçün Allah qarşısında məsuliyyət daşdığını bildirirdilər. Qədərilərin görkəmli nümayəndələrindən: Məbəd əl-Cuhanini (699-700, yaxud 703-704-cü ildə öldürülüb), Qaylan əd-Diməşqini (742-ci ildə öldürülüb) Həsən əl-Bəsrini (642+728) göstərmək olar.

Antik yunan fəlsəfəsi ilə tanışlıq islam fəlsəfəsi fikrinin təşəkkülünə xeyli kömək etmişdir. Platonun və Aristotelin “Ali xeyirxah ideyası”, “Ümumdünya zəkası” müsəlman Allahının fəlsəfi əsaslandırılmasına kömək etmiş, antik fəlsəfənin islamı yararlı ünsürlərindən istifadə edilmişdir. Öz-özünə mövcud olan materiya haqqında Demokratik və Epikur atomizmi islamın tələblərinə cavab vermədiyinə görə nifrətlə rədd edilmişdir.

Mötəzililik. Mötəzilizm islam-dini fəlsəfi məktəbi antik yunan fəlsəfəsinə müraciət edərək müsəlman teologiyası məsələlərini fəlsəfi mövqedən şərh etməyə çalışırdı. Mötəzililər kəlamda, yəni mütəkəllimlər arasında ən böyük dini-fəlsəfi istiqaməti təşkil edirdilər, onlar VII-IX əsrlərdə xilafətin dini-siyasi həyatında əhəmiyyətli rol oynayırlar. Ənənəyə görə mötəzilizm öz adını əl-Həsən əl-Bəsrinin (728-ci ildə öldürülüb) dərnəyindən onun şagirdləri, Vasil ibn Ata (748-ci ildə vəfat edib) ayrılmasında almışdır. Əl-mötəzilə- “ayrılanlar” mənasındadır. Bu məktəbin banisi Vasil ibn Ata fəlsəfi məsələlərə az fikir vermişdir. Mötəzilizmin sonrakı nümayəndələri Ən-Həzzam (845-ci ildə vəfat edib) və Əl-Cahiz (869-ildə vəfat edib) yunan fəlsəfəsinin kafi əsas və səbəbiyyət təlimi və üsullarından istifadə edərək mötəzilizmi sahmanlı dini-fəlsəfi baxışlar sistemə çevirmişlər. Mütəzilizm ilk müsəlman sxolastikası nümunəsi hesab edilə bilər.

Allahın antropomorf surəti əvəzinə mötəzililər ilahini, - bilik, iradə bədəni və nitqi olmayan bir mücərrəd varlıq kimi təqdim edirdilər. Allahın atributlarını inkar edən mötəzililər fatalizmi və antropomorfizmi də tam inkar edirdilər. İnsan simalı Allahın öz bəndələrini pis əməllərinə sövq edib, sonra da cəzalandırılmasını qəbul etmirdilər. Onlar Allahın intuitiv və ya bilavasitə dərk olunmasını da rədd edirdilər. Mötəzililər dini inamla zəkani qarşı qarşıya qoymurdular. Onlar sadəcə olaraq yunan fəlsəfəsinin terminləri, səbəb və əsaslandırma üsullarının köməyi ilə fəlsəfəni dinin tabeliyinə verirdilər. Lakin mötəzilizm ortodoksal islamdan xeyli fərqli olan,

bəzən onunla ziddiyyət təşkil edən bir dini-fəlsəfi təlimdir.

Mötəzililik ciddi monoteistdir, bu təlimə görə Allah transsedentdir, yaratdığı şeylərə bənzəmir, lakin onların hər birində təzahür edir (panteizm), Allah dünyanı heç nədən yaradıb, təbii dünya kəmiyyət və keyfiyyət kateqoriyaları ilə ifadə olunur, dünyadakı şeylərin xırda hissələrə bölünməsi imkanı sonsuzdur. Mötəzililər idrakda rasionalist idilər. Siyasətdə mötəzililər xilafəti vətəndaş dövləti kimi görmək istəyirdilər. Bu deyilənlər mötəzililərin fəlsəfi məsələlərə biganə olmadığını göstərir.

Əl-Əşəriyyə kəlam məktəbi mötəzilizmə alternativ bir dini - fəlsəfi məktəb kimi meydana gələrək islamı mötəzililikdən qorumaq məqsədi güdüb. Bu məktəbin təsisçisi Əl-Əşəri Əbül-Həsən Əli ibn İsmayıl (873-935) görkəmli ilahiyyatçı və filosof olmuşdur. İlk təhsilini mötəzililərdən (atalığı Əbu Əli Əl-Cübbədən) alsa da, kəlamın mötəzililik məktəbinə zidd mövqedə durmuşdur. Onun yüzdən artıq elmi əsəri olduğu güman edilir, amma cəmisə iki kitabı – “Məlaqət əl-islamiyyin” və “Əl-Luma” əsərləri dövrümüzə qədər gəlib çıxıb.

Mötəzililərdən fərqli olaraq Əl-Əşəri Allahın real və əbədi atributları olduğunu, Qurani-Şərifin ilahi mənşəli olduğunu qəbul etmişdir. Əl-Əşəriyə görə insanların bütün hərəkətləri Allah tərəfindən müəyyənləşdirilir, insanlar isə ömürləri ərzində öz iradələri və cəhdləri vasitəsilə bunları mənimsəyirlər. Onun fikrincə möminlər axirətdə Allahın bəzi əlamətlərini duya bilirlər, lakin tam şəkildə duymaq deyildir.

Əl-Əşərinin tərəfdarları mütəkəllimlər adlanırdı. Bunlar mötəzəlimlə ortodoksal dinin təlim arasında barışdırıcı bir xətt tuturdular. Əşarilər, dini təlimi təkə qurana isnad edərək müdafiə etməklə kifayətlənmir, bu işdə məntiqi-fəlsəfi əsaslandırma üsulundan da istifadə edirdilər. Onlar mötəzəlilərlə yanaşı ifrat ilahiyyatçıları da tənqid atəşinə, tuturdular, fatalizmi iradə azadlığı ilə əvəz edirdilər. Əşarilər (Əl-Bakilini-1013-cü ildə vəfat edib) bildirirdilər ki, Allah insanı xeyir və şər əməllərə qadir olan vücud kimi yaratmışdır, xeyir işlərdə Allah insana kömək edir, bəd əməllərdə Allah insanı tərək etmiş olur. Əşarilərin görkəmli nümayəndələri: Əl-Bakilini (XI əsr), İbn-Furak (X-XI əsr), İbn İshak (XI əsr), Əl-Cuvayni (XI əsr). Əş-Şəhristanı (XII əsr), Ər-Razi (XII əsr) və başqalarının fikrincə elmin elmin, əxlaqın və fəaliyyətin – “tovhid” (Allahın təkliyi) kəlamı əsasında şərh edilməsi əşarilərin diqqət mərkəzində olmuşdur: dünyanı yaradanın vahid və əbədi olduğu. “ilk təkən verən”, yaxud, təbiətin öz daxilində olub onu canlı edən və ya kənardan müşahidə edən bir qüvvə olduğu haqqında fikir yürütmək ideyası onları cəlb etmişdir. Əşarilər (mütəkəllimlər) dünyanı sonlu, Allahı isə əbədi hesab edirdilər, əks təqdirdə Allah dünyanın yaratıcısı hesab edilə bilməzdi.

Əşarilər aləmdə səbəb-nəticə əlaqələrini Allahın müəyyən etdiyi ardıcılıq kimi qiymətləndirirdilər. Əşarilərin bəzisi (Fəxrəddin Ər-Razi) dünyaların coxluğunu qəbul edirdi. Əşarilər bilik, iradə, hiss, fikir, nitq kimi ilahi atributların olduğunu qəbul edirdilər. Əşarilər cisimlərin hissələrə bölünməsinin hüdudu olduğunu (Əl-Bakilani) və ya sonsuzluğa qədər bölünməsi (ƏL-Cuvayni) ideyasını irəli sürürdülər. Onlar mötəzililərə zahirilərə qarşı mübarizədə “təkiyyə”-dən istifadə edirdilər. On-

lar peripatetik fəlsəfəyə meyl edirdilər (Əş-Şəhristani, ər-Razi). Əl-Əşari təlimi islamın Şafii məzhəbinin tərəfdarları arasında daha geniş yayılmışdır.

İslam fəlsəfəsində dini baxışlarla aşılarmış ehkamçı məktəblər ümumi bir adla Əl-Mürciyyə (təxirə salmaq) adı ilə tanınır, yəni əl-mürciyyə, ehkamçı-sxolastik islam dini fəlsəfi məktəblərinin ümumi adıdır. Bu məktəblərin nümayəndələri həyatda insanın vəziyyəti haqqında mülahizələrin dini iman məsələlərindən sonraya saxlamağı, təxirə salmağı məsləhət görürdülər. Deməli, mürcidlər fəlsəfi problemləri dini etiqad tələblərindən asılı edir, fəlsəfəni dinə tabe edirlər. Xorasanlı şair və filosof Sabit Kutna 695-698-ci illərdə əl-mürciyyəliyin əsas prinsiplərini formalaşdırmışdır. O, iradə azadlığı ideyasını ön plana çəkərək müsəlmanların müxtəlif ictimai-siyasi qrupları arasında münasibətləri sahmanlayaraq ümumislam birliyi əsasında xilafətin daxili və xarici siyasət problemlərini həll etməyi məsləhət görürdü. Daxili ziddiyyətləri həll edilməsini birinci dərəcəli məsələ hesab edən Sabit Kutna müsəlman cəmiyyətini insan orqanizminə bənzədirdi, daxili üzvlərin həyat üçün ən vacib əhəmiyyət daşıdığını misal gətirərək müsəlman icmasındakı daxili çəkişmələrin qaldırılmasını nəzərdə tutan əl-mürciyyəni (təxirə salmanı) çox mühüm nəzəri və əməli əhəmiyyətli bir mürciət adlandırdı.

§ 2. Sufilik və islam peripatetizmi

Sufilik. Sufilik, islam dinində mistik-tərkidünya xarakterli dini fəlsəfi cərəyandır. Sufi termini müxtəlif şəkildə izah edilir. Həqiqətə daha yaxın olan izaha görə 622-ci ildə Mədinəyə hicr edən Məhəmməd peyğəmbərin tikdirdiyi ilk məsciddə ona sadıq olan bəzi evsiz-eşiksiz dindarların gecələməsi üçün bir damaltı (əs-suffa) düzəldilmişdi və burada yaşayan müsəlmanlara “əhl-əs-suffa”, müsəlmanlığın fəal təbliğatçıları olan bu şəxslərə sufilər deyərmişlər. Orta əsrlərdə yaşamış bir sıra müəlliflərin fikrincə sufi sözü, bunların geyindiği “suf”- “yun” parçadan tikilmiş uzun paltarın adından götürmüşdür. Sufiliyin sinonimi olan ət-Təsəvvüf, - müdriklik, paklıq kimi də mənalandırılır.

İslamın ilk çağlarında sufilər, Ərəbistanı dolaşaraq söz və əməllə islamı təbliğ etməyə çalışan sərgərdan tərkidünya asketlər olmuşlar. Ərəbistanda tərkidünyaçılıq, asketik əhval-ruhiyyə demək olar ki, islam dini ilə eyni zamanda meydana gəlmişdir. Ənənəyə görə Peyğəmbərin bəzi əshabları asketik həyat həyat sürərmişlər.

Əslində dini-fəlsəfi cərəyan olaraq ət-Təsəvvüf-sufilik VIII əsrin ortaları, IX əsrin əvvəllərində formalaşmışdır. Sufiliyin ilk nümayəndələri mühəddislər, din moizəçiləri, Quran oxucuları, müsəlmanlığı qəbul etmiş xristian rahibləri arasından çıxmışdılar. İlk sufilərin (zahidlərin) işi Qurani-Şərəfin bə sünəninin göstərişlərinə mənə verməkdən, bunlara ciddi əməl etməkdən ibarət olmuşdur.

Sufiliyin baniləri İraqın Bəsrə şəhərindən olan, Həsən əl-Bəsri, Rəbiyyə-əl-Ədəviyyə (VIII əsrin sonu-IX əsrin əvvəllərində yaşamışlar)sayırlar. Bunlar Allaha sonsuz məhəbbət, Onun həsrətini çəkmək, ona yaxınlaşmağa can atmaq ideyasını irəli sürən asketlər idilər.

Mötəzililərdən fərqli olaraq ilkin sufi təlimində insan qələbənin dini ehkamları dərk etməsinə yönəldilən əməllər xüsusi rol oynayır. Allaha yaxınlaşmaq və ona qovuşmaq həsrəti sufizmin əsas doktrinasını təşkil etmişdir. Sufi ideoloqları, əl-Xərraz (?-899) və əl-Huri (?-907) güman edirdilər ki, Allaha doğru gedən yolun son məntəqəsində təkə ilahini görmək (müşahidə etmək) deyil, abidin fərdi mənliliyini “məhv edilməsi”, “əriməsi” (“fəna”), və nəhayət, bədənin şəxsiyyətinin Allaha “qovuşması” (“bəqa”) baş verir. İnsanın Allahla birləşməsi haqqında sufi təlimi ortodoks islam ilahiyatçılarının müqavimətinə rast gəlmiş və sufilər ciddi təqibə məruz qalmışlar. Məşhur sufi nəzəriyyəçiləri, Əl-Həllac, İbn-Ata, Eynəlzərat əl-Həmədəni və başqaları qətlə yetirilmişdilər. Lakin, sufilər ehtiyatlı hərəkət edərək islam dini tələblərindən kənara çıxıb çalışdılar. IX əsrin ən nüfuzlu mistiki, özünün fikrən Allahın dərğahına yüksəldiyini (“əl-mirac) nəzmə çəkən əl-Bistami Quran və Sünnə ehkamları çərçivəsində hərəkət edərək vətəni Təbəristanda böyük hörmət qazanmışdı. Orta əsrlərdə mötədil sufilik şəraitə uyğunlaşmış öz təşkilatı strukturunu yaradaraq bütün islam aləminə yayılmışdır. On iki əsas sufi qardaşlığından XII-XIX əsrlərdə ərzində 70-ə qədər törəmə qardaşlıqlar meydana gəlmişdir. Hal-hazırda sufilik tənəzzülə uğramış, bəzi ölkələrdə (Albaniya, Əlcəzair, Tunis, Türkiyə) ayrı-ayrı passiv qardaşlıqlar şəklində mövcuddurlar.

Sufilikdə “Vəhdət əl-Vücut” və “Bəhdət əl-Şühud” təlimləri xüsusi yer tutur. İbn əl-Ərəbi (1165-1240) tərəfindən hazırlanmış “Vəhdət-əl-Vücut” təliminə görə aləmin yaradılmasının səbəbi Allahın yaratdığı cismlərdə özünü özünü dərk etməyə yönəldilmiş istək və onlarla vəhdət təşkil etmək cəhdidir. Həmin cəhd, Allahın dünyadakı mahiyyətlərdə (cismlərdə) konkretləşərək təzahür etməsinə bəis olur. Allah öz yaratdığı ilə Vəhdət təşkil edir. Varlıq daimi dəyişmə prosesindədir, Allahın yeni-yeni atributlarını təzahür etdirir. Müdriklik “Vəhdət əl-Vücutu” Allahın yaradıcı fəaliyyətinin məhsulu sayır, iradə azadlığının nisbilyini qəbul edirdilər. “Vəhdət əl-Vücut” sufi fəlsəfəsinin ontoloji və qnoseoloji problemlərini islam dini çərçivəsində həll etməyə çalışan bir təlimdir. Onun əl-Kəşan, əl-Cili, Cami, Mir Daməd, Molla Sədrə kimi Orta əsrlər dövrünün görkəmli mütəfəkkirləri olmuşdur.

“Vəhdət əl-Şühud” sufi təlimi tərkidünyalığa alternativ bir mövqe tutan dini-fəlsəfi təlim olmuşdur. Əl-Həllacın (858-922) ardıcılları onun təlimində ilahi və insani başlanğıcın vəhdətini əsas götürərək Allahın abidin qəlbində məskunlaşaraq özü-özünü seyr etməsinə irəli sürür, abidin də öz növbəsində İlahini qəlbən seyr etdiyinə şəhadət (Şühud) verir. Əl-Cili (1365-1428) “mükəmməl insan” təlimini irəli sürərək Əl-Ərəbinin təlimini dəstəkləyir və ilahinin atributlarını insana müyəssər edərək guya Allahın özünü mükəmməl insanın qəlbində seyr etdiyini və insanın qəlbində seyr etdiyini və insanın buna şahid olduğu bildirir. İnsanın təbiətində özünü dərk edən Allah bu hal sayəsində özü-özünə bərabər olur, yəni, “kamil insanda” Allah və insan vəhdət təşkil edir. Əs-Simani (XIV əsr), hindistanlı Fərruh Sirhindi (XVI) və başqaları “Vəhdət əl-Şühud” sufi dini-fəlsəfi təliminin ontoloji və qnoseoloji tərəflərini dualistcəsinə formalaşdırmışlar.

İslam peripatetizmi. Bir sıra ərəb mütəfəkkirləri islamla yanaşı yunan elminə riyaziyyat, astronomiya və tibb sahəsinə dair ədəbiyyata xüsusilə Platon və Aristo-

tel fəlsəfəsinə müraciət edərək öz fəlsəfi mövqələrini müəyyənləşdirirdilər. Əvvəlcə tərcümə, sonra təfsir ədəbiyyatı və müstəqil fəlsəfi yazılar əsasında qeyri-dini ərəb fəlsəfəsi inkişaf etməyə başlayır, bu da öz növbəsində müsəlman baxışları sisteminə dəyişikliklər edilməsini tələb edirdi.

Antik yunan filosoflarından Platon və Aristotelin yaradıcılığı haqqında məlumatlar bu filosofların öz əsərləri əsasında deyil, onların sonrakı təfsirləri əsasında tərtib edilirdi. Müsəlman cəmiyyətinin müxtəlif sosial qüvvələrinin mənəvi tələbatına uyğun olaraq Şərq mütəfəkkirləri bu fəlsəfədən rasional təbii-elmi, müsəlman baxımından ağıla batan ideya və konsepsiyaları götürərək bunların əsasında peripatetik, neoplatonçu və panteist islam fəlsəfi məktəblərinin inkişafına rəvac verirdilər. Peripatetizmin ərəbcə adı Maşşaiyadır (maşşaiya gəzmək, yeritmək mənasındadır). İslam neoplatonçuluğu Platon fəlsəfəsinin sonrakı təfsiri olan Platon (II əsr) fəlsəfəsi əsasında formalaşmışdır və bunların arasındakı fərqlərə isnad etmişdir.

Antik yunan fəlsəfəsinə ilk dəfə müraciət edən İbn əl-Mukaffa Abdallah (724-760) olmuşdur. Onun İran və Hind fəlsəfəsinə dair əsərləri də olmuşdur. “Kəlilə və Dimnə”, “Şahlar kitabı”, “Məzdək” adlı Şərq ədəbi abidələrini ərəb dilinə tərcümə etməklə yanaşı. Aristotel fəlsəfəsinə dərinlən öyrənərək müsəlman aləmində təbliğ etmişdir. İbn əl-Mukaffa Aristotelin “Kateqoriyalar” və Analitiklər əsərlərini ərəbcəyə tərcümə edərək bunlardan bəhrələnib öz fəlsəfi mövqeyini peripatetiklər istiqamətində müəyyənləşdirməyə çalışmışdır. Onun Əl-ədab əl-Kəbir (“Böyük işlər üçün tövsiyə”) və “Əl-Ədəb-əl-saqir” (“Kiçik işlər üçün tövsiyə”) adlı peripatetik yönümlü əsərləri olmuşdur. O islam dini tələblərini zərdüştlük prinsipləri ilə dini tələblərini zərdüştlük prinsipləri ilə əlaqəli izah etməyə çalışdığı üçün xəlifə Əl-Mənsurun (VII əsr) fərmanı ilə qətlə yetirilmişdir. Onun peripatetikliyi Aristotelin əsərlərini öyrənib və tərcümə etməsi, bunlara hörmətlə yanaşması ilə əsaslandırılır.

Ənənəyə görə Şərqin ilk Aristotelçisi–peripatetiki görkəmli ərəb riyaziyyatçısı, astronomu, həkimi, mütəfəkkiri “ərəblərin filosofu” ləqəbini qazanmış Əl-Kindi (801-866) sayılır. Bu filosof Aristotel kateqoriyalar (10 kateqoriya) “aktiv” və “passiv” passiv intellekt (10 kateqoriya) “aktiv” və “passiv” intellekt (o cümlədən passiv materiya və aktiv forma), səbəblərin növləri, elmlərin bölgüsü haqqında təlimini dərinlən öyrənib təhlil etmişdir. Əl-Kindiyə görə Aristotel fəlsəfəsindəki “ilk səbəb”, “ilk təkanverici” mövhumları özü-özünü dərk edən “vahid və əbədi” Allahı nəzərdə tutur. Əl-Kindi Aristotelin müəyyənləşdirdiyi 10 kateqoriya əvəzinə 5 fəlsəfi kateqoriya təklif etmişdir. Onun fikrincə, materiya, forma, hərəkət, məkan və zaman kateqoriyaları aləmdəki hadisələri şərh etmək üçün kifayətdir, yerdə qalan anlayışlar həmi baş kateqoriyalar ətrafında cəmləşirlər.

Əl-Kindi elmi idrakın üç mərhələli yol keçdiyini bildirir və bu fikir bütün sonrakı islam peripatetikləri tərəfindən qəbul edilir. Əl-Kindiyə görə, əvvəlcə dəqiq elmlərdən olan məntiq və riyaziyyatı, sonra təbiətşünaslığı, nəhayət bunlara əsaslanan mənəviyyat və tarix, ədəbiyyat, incəsənət və əxlaqi-etik elmləri (metafizikanı) öyrənmək lazımdır.

İslam fəlsəfəsində böyük məşşaiyələrdən (peripatetiklərdən) biri də orta asiyalı ensiklopedist alim və filosof Şərqdə Aristoteldən sonra “ikinci müəllim” ləqəbinə

layiq görülmüş Əl-Fərabî (870-850) olmuşdur. Əl-Kindidən sonra Aristotelin fəlsəfi və məntiq əsərlərini təhlil və şərh etməkdə Əl-Fərabî xüsusi məharət nümayiş etdirmişdir. Aristotelin yaradıcılıq laboratoriyasına daha dərin nüfuz edən Əl-Fərabî yunan filosofunun fəlsəfi kateqoriyalar, elmin mənşəyi və qaydası haqqında, onların təsnifatına dair, intellektin növləri haqqında təlimini izah və inkişaf etdirmişdir.

Əl-Fərabî Aristotelin “Kateqoriyalar”, “Analitika”, “Hermenevtika”, “Topika”, “Sofistika”, “Ritorika”, “Poetika” əsərlərinə şərhlər yazmışdır. O, antik yunan filosofu Profirinin “Fəlsəfəyə giriş” əsərini təhlil edərək özünün fəlsəfi mövqeyini izhar etməyə çalışmışdır.

Əl-Fərabînin “Müdrikliyin incisi” (“İsbat əl-əql”) və “Xeyirxah şəhərin sakinlərinin baxışları haqqında traktat” əsərlərində onu fəlsəfi və ictimai-siyasi baxışları öz geniş əksini tapmışdır. Əl-Fərabînin təbiət elmləri və fəlsəfəyə dair 100-ə qədər əsəri olmuşdur.

Əl-Fərabî Allah və təbiətin qarşılıqlı münasibətini varlığın iki növü arasında münasibətlə əvəz edir; zəruri varlıq və mümkün varlıq münasibətləri. Zəruri varlıq özü-özünün səbəbi olan ilahi varlıqdır, mümkün varlığın mövcudluğu ilahi varlığın mövcudluğundan asılıdır. Əl-Fərabiyə görə materiya varlığın ən aşağı pilləsində durur. Fərdi intellekt ilahi kosmik intellektin təsiri ilə aləmi dərk etmək qabiliyyəti qazanır. Əl-Fərabî Platon və Aristotelin ontoloji baxışlarını birləşdirməyə çalışır. Platonun sosial utopiyasını özünün “Xeyirxah şəhərin sakinlərinin baxışları haqqında traktat” əsərində şərh edir. Əl-Fərabînin ictimai-siyasi ideyalı zor işlədilməyən bir cəmiyyətdir, əsarətsiz və müharibəsiz, dostluq və qarşılıqlı yardıma əsaslanan birgə yaşayışdır. Cəmiyyətdə ictimai təbəqələr olmalıdır, bunların mövcudluğu ictimai təbəqələr olmalıdır, bunların mövcudluğu ictimai ahəngdarlıq üçün zəruridir. Əl-Fərabî özündən sonrakı islam fəlsəfəsinə güclü təsir göstərmişdir.

İslam məşşayizmi dəhi müsəlman mütəfəkkiri, alimi və filosofu Əbu Əli İbn Sinanın (980-1037) yaradıcılığında öz yüksək zirvəsinə çatmışdır. İbn Sina öz dövrünün ən görkəmli filosofu, təbibi, təbiətşünası və şairi kimi şöhrət qazanmışdı. Buxara şəhəri yaxınlığındakı Əfşanə kəndində anadan olmuş elmi və hakimlik etmişdir. 1037-ci ildə Həmədanda vəfat etmiş və burada da dəfn edilmişdir.

Təbiət elmlərini dindən asılı olmayaraq öyrənməyi məsləhət görən İbn Sina məntiqi mülahizələrlə isnad edərək belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, əgər Allah dünyanın səbəbi kimi əbədidirsə, onda ilahinin törətdiyi gerçək dünyada ilahi səbəbin nəticəsi olaraq əbədidir. Çünki səbəb və nəticə bir məkan və zaman daxilində yalnız birlikdə mövcud olmalıdır. İbn Sina materiya hərəkət, zaman və məkanın əbədiliyini bütün varlığın əbədiliyinin əsas şərti hesab etmişdir. O varlığın üç növünü göstərmişdir. 1) zəruri varlıq- Allah; 2) mümkün varlıq- gerçək aləm; 3) qeyri-mümkün varlıq – konkret maddi əsas olmayan ümumi anlayışlar.

İbn Sinanın fəlsəfi baxışları ziddiyyətlidir, o gah materializmə gah da idealizmə qapılır. O hesab edirdi ki, dünya emanasiya yolu ilə ilahidən törəyir, özü də Allahın iradəsi ilə yox, qarşısızalmaz zərurətin gücü ilə yaranır. Allahın siması yoxdur; dünya maddidir və “Allahın özü kimi əbədidir”.

Təbiət hadisələri qarşılıqlı səbəbiyyət əlaqələri ilə bağlıdır, dünyada təbii qa-

nunauyğunluq hökm sürür. Hiss üzvlərinin idrakdakı rolunu İbn Sina sadələvh materializm mövqeyindən qiymətləndirirdi, təfəkkürü isə idealistcəsinə substratdan ayrılıqda götürürdü ruhu sayırdı.

İbn Sina elmlərin orijinal təsnifatını vermişdir; bütün elmləri iki: 1) təcürbi və 2) nəzəri (bilik yaradan) hissələrə bölmüşdür.

İbn Sina ilahiyyat elmlərinin təbiət elmlərindən üstün sayırdı. Platon kimi ideyalar aləmini qəbul edirdi. Deməli, İbn Sina həqiqətin ikili xarakterini təlqin edirdi.

İbn Sina islam dini tələbləri ilə razılaşa da, insan iradəsinin nisbi müstəqilliyini təlqin edirdi, fatalizmə inanmırdı. Din ilə fəlsəfəni bir-birindən ayrı görmək istəyirdi. Ədaləti insan münasibətlərinin ən yaxşısı sayırdı. İbn Sina təbii dərmanlar və psixoloji təsir vasitəsi ilə müalicənin mahir ustası idi.

Orta əsr Azərbaycan filosofu, İbn Sinanın şagirdi və davamçısı Əbülhəsən Bəhmənyar (...- 1066) Aristotel fəlsəfəsini islam dünyagörüşü ilə müqayisəli təhlil edən ən görkəmli Şərq mütəfəkkirlərindəndir. İbn Sina əsərlərinin çoxunu sevimli şagirdi Bəhmənyarla dialoq - müsahibə formasında tərtib etmişdir.

Ə.Bəhmənyar Aristotel fəlsəfəsinin İbn Sina tərəfindən edilmiş təhlili ilə tam razılaşmış, öz müəlliminin perpatetizminə ortaq olmuşdur.

İbn Sina kimi Ə. Bəhmənyar da varlığı vacib (zəruri) və mümkün olan iki hissəyə ayırır. Onun fikrincə vacib varlıq zəruridir, mütləq mövcud olandır, özü-özünün səbəbidir, yəni ilahi varlıqdır. Mümkün varlıq həm qeyri-mövcud və həm də mövcud varlıqdır, yəni fərz edilən varlıqdır, onun varlığı və yoxluğu bir səbəblidir, daha doğrusu, o, nəticədir. Aristotelin səbəb və nəticə, habelə sillogizm təlimini yaxşı bilən Bəhmənyarın səbəbiyyət təlimi özünəməxsus cəhətlərə malikdir, o islam ideologiyasına bənzəmir. Çünki. İslam dinində yaradılan arasında səbəb-nəticə asılılığı yoxdur. Allah təbiət və məxluqatdan zamanca əvvəldir. Bəhmənyarın fəlsəfəsində isə ilk səbəb zaman etibarilə nəticəyə bərabərdir. İlk səbəb nəticədən onunla fərqlənir ki, o özü özünün səbəbidir, yəni səbəbə ehtiyac yoxdur və varlıqdan vacibdir.

Ə. Bəhmənyar hərəkət, məkan və zaman kateqoriyalarının öz dövrünə görə yeni şərhini vermiş, onların vəhdətini. Bir-birindən ayrılmazlığını sübut etməyə çalışmışdır. Bəhmənyar mexaniki hərəkətdən əlavə, keyfiyyət və kəmiyyət dəyişmələrinə də hərəkətin növbəti kimi baxaraq Aristotel və İbn Sina kimi bunları hərəkətin formaları adlandırmışdır, hətta şüuru da “insan zehninə hərəkəti” kimi qiymətləndirmişdir.

Bəhmənyar idrakda hissi və rəasional momentləri əlaqəsini düzgün şərh etmişdir. O, şeylərin, hətta ilk səbəb və nəticənin də varlığını məntiqi mühakimələr yolu ilə yəqinləşdirməyə çalışmışdır. Bəhmənyarın fikrincə nəticənin (varlığın) dərk edilməsi yolu ilk səbəbin - Allahın dərk olunmasına gətirib çıxarır, idrakın son məntəqəsi Allahın dərk olunmasına gətirib çıxarır, idrakın son məntəqəsi Allahın dərgahıdır.

Ə. Bəhmənyar bir sıra dəyərli elmi əsərlərin müəllifidir. Bunlardan: “Təhsil kitabı”, “Məntiqə dair zinət kitabı”, “Gözəllik və səadət kitabı”, “Musiqi kitabı”, “Mövcudatın mərtəbələri”, “Metafizika elminin mövzusunda dair traktat” əsərlərini

göstərmək olar. Bu əsərlərdə məntiq və etika, ontoloji və qnoseoloji məsələlər əsas yer tutur.

İbn Rüşd (Averroes) Əbül -Valid Məhəmməd ibn Əhməd, ibn Məhəmməd (1126-1198) islam peripateizminin ən görkəmli nümayəndələrindən biridir. O, Aristotel fəlsəfəsinin materialist tərəfinin inkişaf etdirmiş, Avropada “averroizm” adlanan fəlsəfi cərəyanın əsasını qoymuşdur. İbn Rüşd İspaniyanın Kordova əyalətində anadan olmuş, Seveliya və Koredovanın qazisi olmuşdur, görkəmli alim kimidə ad çıxarmışdır, azadfikirliliyinə görə təqibə məruz qalmışdır. Onun əsərlərinin əksəriyyəti Aristotelin ayrı-ayrı əsərlərinin təhlilindən və onların şərhindən və bu prosesdə yürütdüyü fikirlərdən ibarət olmuşdur.

İbn Rüşdün “Təzkibin təkzibi” (“Təxafut əl -təxafüt”) əsərinin fəlsəfə tarixində mühüm əhəmiyyəti vardır, bu əsər Əl-Qəzalinin “Filosofların təkzibi” əsərinin əleyhinə yazılmışdır. İbn Rüşd bu əsərində dünyanın yaranmasının islam dini konsepsiyası ilə razılaşmır, bildirir ki, dünyanın əvvəlində materiya mövcud olmuşdur., bu materiya sonsuz və əbədidir. O (materiya) Allahla birlikdə mövcudat tapmışdır, Allah materiyanın daxili imkanlarını hərəkətə gətirib maddi aləmdəki müxtəlif cisimləri törətmişdir. Burada İbn Rüşd yaratmağı yox, hərəkətə gətirməyi, formaya salmağı nəzərdə tutur. Onun fikrincə hərəkət də ilk materiya kimi əbədidir. Zaman hərəkətin sayəsində mövcuddur və ölçülə bilir. Maddi aləm məkanca məhduddur, amma zamanca əbədidir. Hərəkət, yəni –yaranma, dəyişmə və parçalanma materiyanın daxilində olan imkandır. Təbiətdə ciddi zərurət hökm sürürdü, Allah dünyanın işlərinə qarışmır, o ilk təkanvericidir.

İbn Rüşd Fərabinin ardınca emanasiya prinsipindən ontoloji mövqeləri əsaslandırmaq üçün istifadə etmişdir. Bütövlükdə bu mövqeyi naturalist monizm kimi səciyyələndirmək olar. Rasional biliyin həqiqiliyinə inam və əqlin qeyri– məhdud imkanları İbn Rüşdün baxışlarında özünün geniş əksini tapa bilmişdir. O, insanları ağılına və qabiliyyətinə görə üç kateqoriyaya bölürdü: “Şərhə qadir olmayan” geniş publika; dialektik şərhə qadir olan dialektiklər və ən nəhayət, müdrik apodeytlər. Həqiqi baxışlar və publikaya təklif olunan baxışlar ideyası (bu çox vaxt **ikili həqiqət** nəzəriyyəsi adlanır) həqiqi bilikləri aşkar etməyə xidmət edir. Həqiqi baxışları aşkar etmək qabiliyyəti filosoflara, alimlərə aid edilirdi. Bu üsul fəlsəfə avtonomiyasını təmin etmək üsulu, onu teologiyanın tənqidindən qorumaq üsulu, dinin diktatına tabe olmaqdan qurtarmaq üsulu olmuşdur. İbn Rüşd böyük ərəb peripatetiklərinin nəslindən onların sonuncusudur.

İbn Xaldun Əbd ər-Rəhman Əbu Zeyd (1332-1406). Öz dövrünün görkəmli ictimai xadimi tarixçisi, həkimi dövlət müşaviri, səfiri, qazısı və dəftərxana müdiri olmuşdur. İbn Xaldun, İbn Rüşdün davamçısı və əsərlərinin təfsirçisi, peripatitizm mövqeyindən duran bir filosof olmuşdur. O, əsasən sosial fəlsəfəyə aludə idi. İbn Xaldun “Ədaltli dövlət” ideyasını irəli sürərək “filosofların başçılıq etdiyi” belə dövlət yaratmaq üçün dəfələrlə cəhd etsə də buna nail olmamışdır. İbn- Xaldun bir peripatetik kimi həqiqətin obyektivliyi və rasional xarakterli olduğunu bildirmiş, empirik idrak yolu ilə elə edilmiş praktiki və siyasi biliyi dini-tərkidünya müdrikliyinə qarşı qoymuş, lakin belə müdrikliyin cəmiyyətdə müəyyən nüfuza malik oldu-

ğunu qəbul etmişdir.

İbn-Xaldunun ilk fəlsəfi əsərləri, məntiq və riyaziyyat haqqında traktatları, İbn-Rüşdün əsərlərinin təfsiri bitirilmiş hesab edilir. Onun “ ərəblərin, farsların, bərbərlərin və onların müasiri olan qüdrətli xalqların tarixinə dair nümunələr və məlumatlar” adlı çoxcildli əsəri qiymətli tarixi mənbə hesab edilir. Bu əsərinə yazdığı “Əl-müqəddimə” adlı geniş girişdə İbn-Xaldun özünün peripatetik yönümlü fəlsəfə baxışlarını izhar etmişdir. Bu müqəddimədə İbn-Xaldun cəmiyyət haqqında özünün müstəqil təlimini şərh etməyə cəhd göstərmişdir. O, cəmiyyətin inkişafında coğrafi mühitin müəyyənədiçi rolunu qeyd etməklə yanaşı, bu inkişafın dövrü xarakter daşdığını nəsillərin dəyişməsi ilə əlaqədar olaraq enişli-yoxuşlu olmasının qanunauyğunluğunu əsaslandırmağa çalışmışdır.

Aristotel fəlsəfəsi məşşayilərin – peripatetiklərin yaradıcılığının mələk daşı idi. Çətin ictimai-siyasi və dini mühitdə onlar Aristotelizmi tələqin etmişlər. Heç təsadüfi deyil ki, müasirlərin məşhur islam peripatetiki İbn-Rüşd haqqında, - “Aristotel təbiəti şərh etdiyi kimi İbn-Rüştdə Aristoteli şərh etmişdir” deyirdilər:

Məşşayi baxışlarına görə bütün mövzular (kainat, cəmiyyət, insan) iyerarxiya quruluşuna malikdir. Təkcə ilk mövcudluqda mərtəbəli quruluş yoxdur, burada varlıq və intellekt ayrılmaz vəhdət təşkil edir. Məşşayilərə görə kainat qapalı və ahəngdar quruluşu daima fəaliyyət göstərən bir aləmdir. O, ilahi və gerçək dünyalara bölünür.

İlahi dünya dəyişməz və mükəmməldir, onun substansiyası Aristotel saydığı kvintessensiyadır. Gerçək dünya isə qeyri mükəmməl və keçicidir, onun tərkibinin dörd ünsür; - su, hava, od və torpaq təşkil edir. Bunlara paralel olaraq on intellekt mövcuddur. Bunlardan doqquzu göy qurşaqlarının ruhunu və cismi yaradaraq orada səliqə-sahman yaradırlar, onuncu intellekt isə gerçək aləmi yaradaraq onu idarə edir.

Məşşayilərə görə ideal cəmiyyət əhalinin 3 zümrəyə: hakimiyyət başçılarına, hərbiçilərə və əməkçilərə bölündüyü cəmiyyətdir. Bu zümrələrin hər birinin özünəməxsus bacarığı və xeyirxahlığı vardır ki, bunlarda intellektin, ürəyin və ruhun üstünlük təşkil etməsindən asılıdır. Məşşayilərin fəlsəfəsində varlıq və metafizika, məntiq və etik, habelə siyasi konsepsiyanın kökü Aristotel fəlsəfəsinə, bir qədər də Platon təliminə dağlı şəkildə təzahür etmişdir, burada neoplatonizm ünsürləri də az deyildir. İslam peripatetizmi orta əsrlər islam fəlsəfəsinin böyük nailiyyətidir.

§ 3. İslamda neoplatonizm və panteizm

İslam neoplatonizmi. Yaradıcı qüvvə ilə gerçək aləm arasında səbəb-nəticə əlaqələrinin olduğunu tələqin edən peripatetizmdən fərqli olaraq, neoplatonçuluq bütün mövcudatın ilahinin bətnindən gəldiyini, hər bir şeydə Allahın nuru olduğunu hər şeydən, yəni gerçəkliyin emanasiya yolu ilə ilahidən yarandığını əsaslandırmağa çalışmışdır. Dünyanın Allah tərəfindən yaradıldığı ideyası Qurani-Kərimdə aşiq-aydın yazıldığına baxmayaraq, müsəlman mütəfəkkirləri aləmin emanasiya yolu ilə

ilahinin özündən öyrətdiyini söylənən Platon təliminə müraciət etdilər ki, gerçəkliyin tədrisən səviyyələrlə yaradıldığını əsaslandırma bilsinlər. Çünki, tək olan Allahın çoxluq təşkil edən gerçəkliyin səbəbi olduğunu sübut etmək məntiqi çətinlik törətdirdi, müsəlman ənənəsinə görə tək olan hər bir qüvvə tək olan şeyin səbəbi ola bilər. Platon fəlsəfəsində təlqin etdiyi tək isə, bir sıra mərhələlər dünyadakı müxtəlifliyi emanasiya yolu ilə doğura bilir və eyni zamanda dünyadan kənarında transsedent olaraq qalır. Dünya Allahın özünün izhar etməsi kimi izah edilir, Allah ilkin başlanğıcdır, dünyanın kənarında yerləşən mahiyyətidir.

İslam neoplatonizmində emanasiyaya xüsusi fikir verilir. Allah iradəsinin gücü ilə öz daxilindən yaradıcı substansiya-dünya zəkası, bilik mücəssəməsi doğurur. Dünya zəkası həyat atributu olan dünya ruhunu törədir, bu da öz növbəsində ilkin və passiv materiyanı yaradır. Bu materiya zəkanın ona verdiyi müxtəlif formaları qəbul edir. Nəhayət, ilkin materiyadan Yer, planetlər, canlılar və s. Yaranır. İnsan gerçək dünyada Dünya zəkasının inikası kimi mövcud olur.

İslam neoplatonizmi “**İhvan əl- Səfa**” (“Paklıq qardaşları”) alimlər qrupunun X əsrdə tərtib etdiyi fəlsəfi ensiklopediyada öz parlaq ifadəsini tapmışdır. “Paklıq qardaşları”nın metafizikasında yeddimərtəbəli emanasiya sistemi, rəqəm simvolikası əsas yer tuturdu. Bu metafizika neoplatonizmə və neopifoqorçuluğa qədər gəlib çıxırdı. “Paklıq qardaşları”nın idrak nəzəriyyəsi Platonun ruh, ideyalarının gerçək cisimlərin əsl sürəti olduğu və yadasalma təliminin təsiri altında olmuşdur.

İslam neoplatonistləri olan “Paklıq qardaşları” öz etik və psixoloji təlimlərini yaradanda da Plotin fəlsəfəsinə müraciət etmiş, onun 4 xeyirxah əməl təliminin (müdrəklik, mərdlik, xeyirxahlıq, xeyirxah düşüncə, ədalət) Dünya zəkasına doğru irəliləməyin vasitələri olduğunu qəbul etmişlər.

Ontoloji problemləri neoplatonizm mövqeyindən şərh edən, lakin bir sıra fəlsəfi məsələlərin izahında Aristotelçilik nümayiş etdirən **İşraqilik** fəlsəfəsi məktəbin bəzi nümayəndələrinin yaradıcılığı islam neoplatonizmi nümunəsidir.

İşraqilik təlimində cisimlər materiyanın təzahür formaları kimi təzahür edilir, maddi aləm onların vəhdətindən ibarətdir. Maddi aləmin ünsürləri bir-birinə çevrilə bilər. Minerallar, bitkilər, heyvanlar və insanlar arasında keçilməz sədd yoxdur. Bəzi işraqi filosofların fikrincə (Ş. Sührəvərdir) mineralların bəzisi bitkilərlə yaxındır (mərcan), bitkilərin eləsi var ki, heyvana yaxındır (xurma), heyvanlarında bəzisi insana yaxındır (meymun). İşraqilərin “İşıqlar işığı Allahdır” kəlamı Aristotelin “formalar-forması aləmin xaliqidir” kəlamına bənzəyir. İşraqilər, məkan, zaman və hərəkətin izahında peripatetik kimi çıxış edirlər, hərəkətin kəmiyyət, keyfiyyət və mexaniki növlərini qəbul edir, maddi aləmin özünəməxsus qanunauyğunluqları olduğunu söyləyirdilər.

Lakin işraqilik, varlığın ontoloji və qneseoloji problemlərinin qoyuluşu, təhlili və şərh sahəsində neoplatonizm mövqeli bir fəlsəfi cərəyan kimi təzahür edir. Neoplatonizmin ən görkəmli nümayəndəsi Plotinin emanasiya təlimi işraqiliyin ideya mənbəyi sayıla bilər.

İslam neoplatonizmi müxtəlif formalarda çıxış etmişdir. İslam neoplatonikləri peripatetizmdə olduğu kimi Platon və Plotinin baxışlarının Aristotel fəlsəfəsi ilə

birləşdirməyə cəhd etmişdilər. Lakin, islam peripatetiklərdən fərqli olaraq, neoplatoniklərin fəlsəfi sisteminin əsasında emanasiya konsepsiyası dururdu ki, bu da monoteist ideyaların hissi – qavrayışla dərk olunan şeylərin çoxluğu ilə uzlaşmasını təlqin edirdi. İslam neoplatoniklərinin Aristotel fəlsəfəsində əsaslanan natural fəlsəfəsi dünya hadisələrini rasiyalistcəsinə izah etməyə imkan verirdi. Neoplatonizm islam teosentrizmdən yan keçməyə imkan versə də, mistik ünsürləri saxlayırdı və işraqiləri sufizmə yaxınlaşdırırdı.

Orta əsrlərin islam fəlsəfəsinin neoplatonizm cərəyanının ən adekvat forması “Nurlanma”, yaxud “İşıqsaçma- işraqiyyaya (ərəbcə- işraq- şüalanma, nurlanma) təlimidir. Nurlanma təliminin mənbəyi Qurani-Kərimin “Nur” surəsinin 35-ci ayəsidir. Deyənlərdə vardır. Həmin ləyaqətli ayədə deyilir: “Göylərin, yerin nurudur Allah”. İstədiyi kimsəni öz nuruna qovuşdurar. İnsanlara necə-necə misallar çəkər Allah. Hər şeyi bilir Allah” (24,35). İslamın şeyx cərəyanının imamı təriqətinin ilahiyatçıları Quranın həmin ayəsinə əsasən şeyx imamlarının emanasiya yolu ilə peyğəmbərlərimizin ilahidən nurlandığından bəhrələndiyini, yəni İlahi nurdan pay aldığı təbliğ edirlər. Hələ VIII əsrdə şeyxiyin dini konsepsiyasını hazırlayan imam Cəfər- əs0 Sadiq Allahın nurunun aləmdən başlayaraq bütün peyğəmbərlərə nüfuz etdiyini əsaslandırmağa çalışmışdır. Bu doktrinaya əsasən imami – şeyxlər Məhəmməd peyğəmbərin nəslindən olan imamların ilahidən nurlandığını sübut etməyə çalışırlar. Bu neoplatonizmlə səsleşən təlimdir.

İşraqilərdə neoplatonizm peripatetizmə birlikdə təzahür edir. İşraqilərdən Əbu Səid (IX-XII əsrlər Eynəlqüzat Miyanəçi (1039-1131), Şihabəddin Sührəvərdi (1154-1191) və başqaları Aristotel fəlsəfəsinin islam dini baxımından təhlilini və şərhini vermişdir. İşraqi neoplatonikləri arasında peripatetikliyə ən çox aludə olan filosof və mütəfəkkir Azərbaycanlı Şihabəddin Sührəvəddidir. Filosofun “İşiq heykəlləri traktatı işraqi ədəbiyyatın şah əsəri – “İşraq hikməti kitabından sonra ən məşhür fəlsəfi yazı sayılmışdır. Onun “imadəddin lövhələri, “Qarışıqların dili”, “Filosofların görüşləri” traktatları da olmuşdur.

“İşiq heykəlləri” traktatı bir müqəddimə və yeddi heykəldən ibarətdir. Heykəl sözünü müəllif maddi aləmin cisimləri mənasında işlədilir. Sührəvərdi yeddi sayını cisimlərin növləri ilə əlaqələndirir: Efir, hava, su, torpaq, mineral, bitki və heyvanlar bütün bunlar işığın obyektlərini qəbul edicisidir. Sührəvərdi işıqlar işığını Allah sayır, səbəb və nəticəni zaman etibarlı ilə eyniləşdirir. Dünyanın da onun yaratıcısı kimi əbədi sayır. Allah ilə onun yaratdığı dünya arasındakı münasibətləri, günəş ilə onun şüaları arasındakı münasibətlərə bənzəyir. Səbəb vacib, nəticə isə mümkün varlıqdır. Onun fikrincə eyniyyət toxdur, bu oxşarlıqdır.

Sührəvərdiyə görə bütün varlıq vacib varlıqdan emanasiya yolu ilə meydana gəlmişdir. İnsanın ruhu ilahi ruhdan qidalanır, bədəndə formalaşır və fərdi xarakter daşıyır. Amma sonra bədəni tərək edir, ümumbəşəri ruha qovuşur. “İşiq heykəllərində” hərəkət təzələnmə, dəyişmə kimi qiymətləndirilir. Göylərin hərəkəti dairəvi və sonsuzdur, yerdəki hərəkət isə düzxətli və sonsuzdur.

Sührəvərdiyə görə hərəkətin səbəbi işıqdır. İşraq ilə hərəkət bir-birini hasilə gətirir. Hərəkət şüalanmanı əmələ gətirdiyi kimi, işraq da hərəkəti əmələ gətirir,

bunların “Eşqi və şövqü” əbədidir. İdrak nəfsin sayəsində baş verir. Cismi anlamaq və idarə etmək nəfsin işidir. Nəfs gerçəkliyin subyektiv obrazıdır. Deməli, nəfs şüurdur. Obyekt haqqında bilik doğru bilikdir. Filosof məntiq, metafizika və təbiətşünaslığa dair – “qeydlər”, müqavimətlər”, “baxışlar” və başqa əsərlərində fəlsəfi kateqoriyaların yeni təsnifatını vermiş, neoplatonizmi və peripatetik təlimini inkişaf etdirmiş və islam ilahiyatçılarının hücumlarından qorumuşdur. Ş.Sührəvəndi “Cəbrayıl qanadlarının səsi”, ”Qızgın ağıl”, “Bir gün sufi camaatla birlikdə”, “Uşaqların hələti haqqında”, “Eşqin həqiqəti” yaxud “Aşiqin munisi”, “Simurqun civiltisi”, “Ürəklərin bağı” və başqa vaxtlarda panteizmə yaxın bir mövqe tutmuşdur.

İctimai-siyasi mövqeyinə görə Sührəvərdi şeirlərində ictimai haqsızlığa və ədalətsizliyə nifrət edir, bədhaxları əjdaha və ilanlara bənzədirdi. Onun fikrincə hakimiyyətə ləyaqətli maarifpərvər adamlar gələrsə. əhalinin həyatı yaxşılaşar. Sührəvərdinin işğrafi, neoplatonik, qismən də peripatetik fəlsəfəsini inkişaf etdirən aşağıdakı orta əsr islam mütəfəkkirlərini göstərmək olar. Şəmsəddin Şəhrəzürri (...-1250), İbn Kəmunə İsraili (...-1277), Qütbəddin Şirazi (1236-1311), Vədüd Təbrizi (...-1524), Sədrəddin Şirazi (...-1640) və başqaları.

İslam neoplatonizmi əlamətləri görkəmli fars həkimi və filosofu Ər-Razinin (864-924) yarıadıcılığında özünü aşiq ifadə etmişdir. O, islam peripatetikləri və mütəkkəlimlərinin fəlsəfəsinin Demokrit atomist təlimi ilə birləşdirməyə çalışırdı. Ər-Razi dünyanın emanasiya yolu ilə ilahidən törətdiyini pozitiv formada 5 ilkin başlanğıcın gerçəklənməsi şəklində izah edir: Dünyanın yaradıcısı 1) Allah, 2) mütləq ruh. 3) ilkin materiya, 4) mütləq məkan, 5) mütləq zaman.

İlahi yarananın bətnindən gələn mütləq ruh ilkin materiyayı doğurur, materiya isə öz növbəsində məkan və zaman şəklində təzahür edir. Belə mövqe Ər-Razini neoplatonizmdir.

İslam panteizmi. Yaradıcının (Allahın) öz yaratdıqlarında təzahür edə bilməsi ideyası ilkin islam monizminin dəyişərək panteist – “vəhdət əl-vücut” (ərəbcə-mövcudatın vəhdəti) mistik konsepsiyası şəklində sufizm fəlsəfəsinin əsası olmuşdur.

Allahın hər yerdə, hər şeydə təzahür etməsi ideyası islamın öz dini bünövrəsində yaranana panteizmi qidalandıran bir mənbə idi. Sufi tərkidünyalarının – “Allaha məhəbbət qəlbimi elə doldurmuşdur ki, burada, İlahidən kənar məhəbbət üçün yer qalmamışdır” kəlamı VIII əsr müsəlman mistiklərinin gündəlik şüarına çevrilmişdir. Allaha məhəbbət xarici təzahürə yox təmənnəsiz daxili tələbat ilə ifadə olunmalıdır. Onun xeyirxahlığı üçün yox onun varlığı – mövcudluğu üçün minnətdarlıqdan irəli gəlməlidir. İlahiyə məhəbbəti sufi tərkidünyaları idrakla eyniləşdirirdilər: Allaha məhəbbət, Onu dərk etməkdir. İslam panteizminin ilk çağlarından başlayaraq Allah təkcə insanlara deyil bütün təbiətlə eyniləşdirilirdi. Deməli, Allahı insanla eyniləşdirib Onu subyektivləşdirmək və təbiətlə eyniləşdirib onu obyektivləşdirmək islam panteizminə xas olan cəhətdir. Əl-Bistaninin (IX əsr “Mən öz mahiyyətə baxıb özümə çevrildim”, yaxud əl-Həllacın, “Ən əl- Haqq nidaları Allahın subyektivləşdirilməsi nümunəsidir. Başqa bir sufünün, İbn Abdul Xeyrin, - “hər şey odur” şüarı isə Allahın obyektivləşdirməsinin göstəricisidir.

Hər iki halda Allah bütün mövcudatın vahid substansional əsası sayılır.

IX əsrin əvvəllərində meydana gələn islam-sufi panteizmi misirli mistik Zun Nun əl-Misrinin (859-cu ildə vəfat edib) neoplatonist təsiri altında formalaşmağa başlamışdır. Əl-Misrinin ilk dəfə ekstaz halına gələrək Allah ilə qovuşmaq üsulunu irəli sürmüşdür. İslam panteizminin müxtəlif tərəfləri sufi şeyxləri: əl-Mühasibi (857-ci ildə vəfat etmiş), əs-Səkati (867-ci ildə vəfat edib), əl-Bistami (875-ci ildə vəfat edib), əbu-Saiq əl- Xərras (890-cı ildə vəfat edib) əl-Cüneyt (910-cu ildə vəfat edib), və başqaları tərəfindən işlənib hazırlanmışdır.

Lakin, Allaha qovuşmağın məhəbbət əsasında icrasının üsulları iranlı sufi əl-Həllac (992-ci ildə edam edilib) tərəfindən formalaşmışdır. Onun fikrincə məhəbbət ekstazında ilahi ruh insana daxil olur və insanın bütün hərəkətləri ilahinin hərəkətlərinə çevrilir. Belə ali ekstaz halına əl- Həllac “Ən əl –Haqq (“Mənəm haqq!”), yəni “mənəm Allah” deyərək sufizmin şüarına çevrilmiş bu nidaya görə edam edilmişdir. Əl- Həllacın aparıcı sufi şeyxi ibn – Abdul Xeyr (968-1049) də Allahın bütün cisimlərdə təzahür etdiyini bildirmişdir. İslam panteistləri insanı Allahın varlığında əritməyi üstün tutur, Allahı bütün şeylərin mahiyyəti sayır, ilahi qüvvənin bütün dünyaya yayıldığını bildirirdilər. Belə bir şəraitdə **əbu- Həmid əl- Qəzali** (1058-1111) və başqa mütəfəkkirlər sufiliyin islamın digər cərəyan və məzhəbləri ilə əlaqələndirərək ondakı panteizmi dəf eyməyə çalışmışlar. Bunların fəaliyyəti sayəsində “vəhdət əl-vücut”un iki müxtəlif şərh – 1) monist və panteist izahı verilmişdir. Lakin bu mütəfəkkirlərin özləri panteist ünsürlərdən xilas olmamışdılar. Bunu əl – Qəzalinin mövqeyindən də görmək olar. Əl-Qəzali dünyanın əbədiliyini inkar edirdi. Dünyadakı qanunauyğunluğun ilahi məqsədəuyğunluqla əvəz edir. Fatalizmi təlqin edirdi. Onun fikrincə Allahın birliyi və iradəsi ilahinin əbədi atributları kimi mütəmadi və aramsız olaraq bütün cisimlərdə və hadisələrdə təzahür edir, eyni zamanda tanrının substansional vəhdətində hidz edir. Özünün hər yerdə və hər şeydə olmaq qabiliyyəti sahəsində Allah şeylərə “Onlara şah damarındanda” yaxındır.

Əl-Qəzaliyə görə, insan hiss üzvlərinə istinad edərək idrakın həqiqiliyinə inan bilməz, həqiqətə yalnız mistik sufi fəlsəfəsi vasitəsilə yetişmək olar. Onun fikrincə dünya, zaman etibarlı ilə başlanğıca malikdir, məkan etibarlı ilə isə məhduddur. Allahın yaradıcı qüvvəsi hesabına mövcuddur. İradə və müdriklik Allahın əsas atributlarıdır, iradə Allahın başlıca göstəricisidir. Əl-Qəzali belə hesab edirdi ki, dünya öz quruluşuna görə 3 mərtəbəlidir. 1) ən aşağı mərtəbədə hissi qavrayışla dərk edilən şeylər aləmi yerləşir, buna “aləm əl-Mülk” deyilir, o daim dəyişir, təzələnilir və inkişaf edir; 2) ikinci mərtəbənin şeylərin ideal surətlərindən ibarət olan ali dünya – “aləm-əl Cəbbarüt təşkil edir; 3) Üçüncü mərtəbədə mələklər dünyası yerləşir bu Allahın dərğahı – “aləm-əl-Məlakütdür” Həmin üç mərtəbədən yuxarıda Allahın taxt-tacı, “Ərş - əl-illah yerləşir. Əgər dünya mikrokosmos hesab edilirsə, insan mikrokosmos adlanmalıdır. Çünki insan yuxarıda göstərilənlər üç mərtəbənin ünsürlərini özündə cəmləşdirir; Onun bədəni, ruhu, mənəvi inamı buna misaldır. Allah dünyanı idarə etdiyi kimi ruhda bədəni idarə edir.

İslam panteizmi “ vəhdət əl- vücut” kəlamının izah və şərhə görkəmli sufi nəzarətçisi **Əbubəkr ibn əl-Ərəbinin** yaradıcılığında öz parlaq ifadəsini tapmışdır. İbn Ərəbinin (1165-1240) islam panteizmi Allahın varlığını bütün cisimlərlə təza-

hür etdirir. Vahid İlahi Substansiya həqiqi gerçəkliyin mayasını təşkil edir, Empirik aləm bu substansiyanın kölgəsidir. Təbiət, cisimlər aləmi və bəşəriyyət vahid ilahi substansiyanın müxtəlif və fərdi şəkildə mövcudat tapmasıdır. İlahi substansiya bütün aləmə nüfuz edib yayılsa da o fərdi və şəxsi cəhətə də malikdir. İnsan ruhunun ilahi ruha qovuşması ona görə də mümkündür ki, bunların substansiyası ümumidir, mayası bir nöqtədən götürülmüşdür. Ruqlar ilahinin bətnindən çıxarlar, bədənin ölümündən sonra yenə əvvəlki yerinə qayıdırlar. Buna görə də ruh üçün ölüm Allahın bətnindən yeni həyat üçün doğulmaq deməkdir. Əl-Ərəbini panteizmini əsas prinsipi Allaha mütləq varlıqla eyniləşdirməkdən ibarət olmuşdur. Allah qeyri məhdud və mütləq varlıqdır. Dünya məhdud varlıqdır. O, nisbidir, çünki Allahın ikinci təzahürüdür. Allahla məhdud varlıq – dünya arasında əlaqəni ilkin materiya yaradır. Allahla daimi bağlı olan bu ilkin materiya gerçək aləmin əsasında duran bir material rolunu oynayır. İlkin materiya ilahi bir qüvvə vardır, o həm Allahdır, həm dünya eyni zamanda o bunların heç biri deyil nə isə üçüncü bir şeydir. Dünyadakı müxtəlifliyi yaradan mütləq hakimdir. Allahın antropomorf və transsedent vəziyyətləri aradan qaldıraraq, onun hər şeydə təzahür edən və hər şüeyə qadir olan hüdsuz bir qüvvə olduğu bu yolla sübuta yetirilir.

İslam panteizmin nümayəndələrindən biri ibn-əl-Rəzzaq əl-Kəşanidir (1329-cu ildə vəfat edib). Onun fikrincə dünya ilə ilahi qüvvə eyniyyət təşkil edir. Əl-Kəşani Allahın təzahürü iki pilləli yox, üç pilləli olduğunu bildirir: 1) varlıq və qeyri varlıq bir-birinə əks olan şeylərdir; 2) dünyadakı əbədi sürətlərdə təzahür etmək; 3) empirik aləmdəki şeylərin forması və adları şəkildə təzahür etmək. Yəni Allah qeyri varlığa əks olan qüvvədir, o, müxtəlif şeylərdə təzahür edir. Nəhayət, şeylərin adları da ilahinin təzahürüdür.

İslam panteistləri sufizmə mükəmməl insan təlimi yaratmışlar. Guya insan Allah və dünya formalarını özündə birləşdirir. İnsan, bütün adları və atributları ilə birlikdə ilahi mahiyyətə malikdir. İnsan Allahı əks etdirən güzgüdür. Ona görə bütün mövcudatın tacıdır. İnsan öz mövcudluğu üçün Allaha möhtacdırsa, Allah da öz təzahürü üçün insana möhtacdır.

“Vəhdət əl-Vücut” kəlamını islam panteizmini nəzmə çəkən böyük ərəb şairi Umar ibn əl – Fərid (1182-1235) “Məkkə açıqlamaları” əsərində insan məhəbbətinin dili ilə ilahi və gerçək dünyanın vəhdətini izhar etmişdir. İslam panteizmi İran şairləri Baba Kuhi-Şirazi (1050-ci ildə vəfat edib), Fərid əd-Əttar 1230-cu ildə vəfat edib. Cəlaləddin Rumi (1207-1273), Mahmud Şəbüstəri (1288-1320), Əbd-ər-Rəhman Cami (1414-cü ildə 1492-ci ildə) və başqalarının yaradıcılığında təzahür etmişdir.

Hürufilik. İslam neoplatonizminin təzahür formalarından biri də dini idealist-hürufilik fəlsəfəsidir. Bu fəlsəfəyə görə dünya və insan ilahinin 5 ardıcıl emanasiyasının nəticəsidir: Dünya zəkası, Dünya ruhu, İlkin materiya, Məkan və Zaman kimi 5 mərtəbəli emanasiya prosesi ilahinin emanasiyasını əks etdirir. İlahi başlanğıcın nuru bütün aləmi bürümüşdür O, Allah, xüsusilə özünəbənzər şəkildə yaratdığı insanda daha dolğun şəkildə əks olunur.

Hürufilikdə ərəb əlifbasının hərfləri, bunların sayına əsaslanaraq hesablamalar dünyanın dairəvi fırlanmasının dövrlərinin simvolik əlamətləri hesab edilir. Hürufi-

lər də pifaqorçular kimi hərfləri və rəqəmləri cisimlərdən ayıraraq, onları müstəqil mahiyyət hesab edir, mütləqləşdirir və ilahiləşdirirlər. Allahın Quran vasitəsi ilə nazil etdiyi sözləri hərfləri, rəqəmləri, hürufilər dünyanın yaradılması üçün materiya hesab edirdilər. Hürufilər orta əsr Avropa realistləri kimi ümumi anlayışlar şeylərin mahiyyətini təhlil etdiyini bildirirdilər.

Hürufilik XIV-XV əsrlərdə bütün yaxın və orta şərqdə geniş yayılmışdır. Şiəliyin bu ifrat təriqəti – hərfləri mövcudatın mahiyyətini aşkarlamağın açarı sayanların birliyini təmsil edən və sufiliyə yaxın olan bir dini – fəlsəfi qardaşlıq təşkilatı olmuşdur. Panteist istiqamətli fəlsəfi təlim olan hürufilikdə Allah siması bəlli olmayan bir qüvvə kimi təbiətlə bərabərləşdirilir, yəni Allah təbiətdə əridilir, Onun ali törəməsi olan insanın sınımasında təzahür edir. Məşhur, - “Mənəm Allah” məhz bu prinsipin məhsulu olaraq F.Nəiminin şuarına çevrilmişdir.

Hürufiliyin təsisçisi Fəzullah Nəimi Astrabadidir (1340-1394-cu illər). O, 1386-cı ildən etibarən uzun müddət Şamaxıda yaşamış Teymurləngin oğlu Miranşah tərəfindən Naxçıvanda Əlincə qalasında öldürülmüşdür. F. Nəiminin qəbri Şeyx Xorasanı adı ilə bəlli olan ziyarətgahdır, Əlincə yaxınlığındakı ərəzidə yerləşir.

Fəzullah Nəimi və onun şagirdləri tərəfindən yazılmış “Cavidani –Kəbir”, “Məhrəmnamə” və başqa traktatlarda hürufizmin dini-fəlsəfəsi mahiyyəti şərh edilmişdir. Hürufilər Qurani-Kərimin əsas müddəalarının təkzib edilməsi və təfsirini mümkün sayırdılar. Onların fikrincə kainat əbədi olaraq mövcuddur. “İlahi başlanğıc” insanda. Hətta onun simasında təzahür edir, çünki, insan Allaha bənzər şəkildə yaradılmışdır. Kainat kimi bəşər tarixinin də əvvəli Adəm peyğəmbərin gəlişi ilə başlanır və “Qiyamət günü” ilə bitir. “İlahi başlanğıc” insanlarda peyğəmbərlik, müqəddəslik və ilahilik formalarında təzahür edir. Peyğəmbərin sonuncusu Məhəmməddir; müqəddəslərin əvvəlcisi Əlidir, sonuncusu isə imam əl-Həsən Əsgəridir. Fəzlullah Nəimi Astrabadi Allaha bənzər vücuddur. Buna görə Nəiminin “Mənəm Allah” nidası bütün Yaxın Şərqə yayılmışdır.

Fəzlullah Nəiminin qətlindən sonra (1394-cü ildə) görkəmli Azərbaycan şairi və filosofu İmadəddin Nəsimi, Əli əl-Əla və Mahmud Pasihani hürufi təriqətinin ən nüfuzlu başçıları olmuşdur, onların bütün yaradıcılığı hürufizmin yayılması və Teymurlərə qarşı mübarizəyə həsr edilmişdir. Hürufizmin ideyaları və fəlsəfəsi ilə aşılanmışdır. Ənənəvi islamla bir araya sığmayan panteist bir təlim şəklində təşəkkül tapmışdır.

İslam panteistlərindən bəhs edərkən Orta əsr Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsiminin (1369-1417) yaradıcılığına nəzər salmaq vacibdir. Nəsiminin panteizmi əsasən insanla Allah arasındakı münasibətlərin şərhində açıq-aydın şəkildə özünü göstərir. O, insanı “qiblə” adlandırır, yaradıcı qüvvə kimi ucaldır. “Məndə sığar iki cahən, mən bu cahana sığmazam”, “həqiqi təala aləm oğlu özüdür” deyərək onu Allahla eyniləşdirir. Sufiliyin “ənəlhəqq” (“Mənəm Allah!”) şuarına ortaq olanda da insanı ilahiləşdirən mütəfəkkir onu göylərə qaldırmır, əksinə, Allahı konkret insan surətində təsvir edir.

Nəsimiyə görə, insan elə poetik aləmdir ki, kainatın bütün sirləri onda gizlənməmişdir, o, əzəli və əbədidir, ilahi varlığı və onun təzahürü olan dünyanı dərk etməyə qabildir. İnsan dünyanın sirlərini ardıcıl öyrənə - öyrənə haqqın sirlərini dərk etmək

dərəcəsinə çata bilər. Ardıcıl panteist olan Nəsimi ruhun camaat (cansız aləm), nəbatat (bitkilər aləmi) və heyvanlardan gerçək insana doğru inkişafını qəbul edirdi. Onun fikrincə maddə məhv olmur, o əbədidir, həyat da əbədidir. İnsan öldükdən sonra da bitki şəklində yenidən həyata qaydır, Allah aləmin bütün şeylərində təzahür edir. Lakin başqa panteistlərdən fərqli olaraq, Nəsimi öz fikirlərini hürufilik baxımından izah etmişdir.

İslam panteizmində filosoflar Allahla dünyanın eyniliyini adekvat eyniyyət saymırlar, ilahi substansiyanın atributlarının müxtəlif şəkildə təzahürlərini nəzərdə tuturlar.

ƏDƏBİYYAT

1. Abbasov Namiq. Təsəvvüf fəlsəfəsi. Bakı, 2012
2. Aslanova R.N. İslam və mədəniyyət. Bakı, 2002
3. Babayev Yaqub Məhərrəm oğlu. Təriqət ədəbiyyatı: sufizm, hürufizm [Mətn]: Ali məktəblərin filolji fakültələri üçün dərs vəsaiti /. Bakı, 2007
4. Bağırov Z. Fəlsəfə (sxemlərdə). Dərs vəsaiti. (bakalavr hazırlığı üçün). Bakı, 2009
5. Bünyadzadə K. İslam fəlsəfəsi: tarix və müasirlik. Bakı, Çarşıoğlu, 2010
6. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 1999
7. Fəlsəfə. Ensiklopedik lüğət. Bakı, 1997
8. Fərhadoglu M. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2006
9. Hacıyev Z. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Bakı, 2012
10. İbrahimov H. S. Şərq peripatetizmi və islamda imamilik. Bakı, 2006
11. İmanov H. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, 2010
12. İmanov H.R., Əhədov A.F. Orta əsrlərdə ərəb-müsəlman fəlsəfi fikri. Bakı, 2008
13. İsayev V. E. Əşəri və əşərilik təlimi. Bakı, 2008
14. Mehdiyev R. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 2010
15. Mehdioglu A. İbn Xəldun və onun fəlsəfəsi. Bakı, 2006.
16. Məmmədov A. M. İslamda əsas sosial-fəlsəfi anlayışlar. Bakı, 2001.
17. Məmmədov A. M. İslam fundamentalizmi: mahiyyəti, əsas prinsipləri və təzahür formaları. Bakı, 2004
18. Nəzərova A. Fəlsəfə terminlərinin izahlı lüğəti. Bakı, 2014
19. Paşayev V. Fəlsəfə. Bakı, 1999.
20. Rüstəmov Y. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2007
21. Şəkixanova M.M. Sufizm fəlsəfəsinin «kamil insan» konsepsiyası. Bakı, 2007
22. Şərq fəlsəfəsi (XI-XII əsrlər). Tərcümə edən Z.C. Məmmədov, 1999
23. Şükürov A. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Yenidən işlənmiş və təkmilləşdirilmiş ikinci nəşri . Bakı, 2008
24. Şükürov A. Şərq fəlsəfəsi və filosofları. Bakı, 2005
25. Zərqanayeva I.Z. Qəzalinin fəlsəfi-etik görüşləri. Bakı, 2007

IV FƏSİL ORTA ƏSRLƏR VƏ YENİ DÖVR AVROPA FƏLSƏFƏSİ

§ 1. Orta əsrlər Qərbi Avropa fəlsəfəsi

§ 2. Avropada intibah dövrünün fəlsəfəsi

§ 3. Yeni dövr fəlsəfəsinin mahiyyəti və onun nümayəndələri

§ 4. XVII əsr Avropa fəlsəfəsində rəasionalizm və sensualizm dünyagörüşü

§ 5. XVIII əsr Fransız maarifçilik fəlsəfəsi

§ 1. Orta əsrlər Qərbi Avropa fəlsəfəsi

Orta əsrlər Avropa fəlsəfəsinin əsas cizgiləri belədir. O, Qərbi Avropada da (mərkəzi Roma olmuşdur), Şərqdə də – Bizansda (mərkəzi Konstantinopol olmuşdur) inkişaf etmişdir. Bütövlükdə orta əsrlərin fəlsəfəsini bir anlayışla teosentrik fəlsəfə kimi ifadə etmək olar. Bu fəlsəfədə dünyagörüşü dini etiqada əsaslanmışdır. Həmin fəlsəfədə mərkəzi yeri – Allah tutmuşdur.

Orta əsrlərdə Qərbi Avropa həyatında dini dünyagörüşü hökmranlıq edirdi. Feodal dövlətləri mistika və idealizmin, dini ideologiyanın geniş yayılması ilə səciyyələnirdi. Bu dövrdə fəlsəfə ilahiyyətin xidmətçisinə çevrilmişdir. Qərb ölkələrinin feodal dövlətlərində kilsə dövlətin maddi və mənəvi dayağı hesab edilirdi. Bu dövrdə kilsə ehkamları hər cür təfəkkürün çıxış nöqtəsini və əsasını təşkil edirdi. Hüquqşünaslıq, təbiətşünaslıq, fəlsəfə - bütün bu elmlərin məzmunu kilsə təlimləri ilə uyğunlaşdırılırdı.

Orta əsrlərin əsas fəlsəfi təlimi **sxolastika** idi. Sxolastik fəlsəfənin nümayəndələri dini dünyagörüşünün nəzəri əsasını yaradırdılar. Dini dünyagörüşü o qədər güclü idi ki, feodalizmə qarşı mübarizə istər-istəməz dini forma daşıyırdı. Bu da təbiidir, çünki bütün xalqların inkişafının məlum mərhələsində bu və ya digər obyektiv səbəblərdən siyasi etirazlara dini don geydirilirdi. Lakin feodalizm cəmiyyətinin mənəvi həyatında dini dünyagörüşünün hakim kəsilməsi faktı heç də o demək deyildir ki, bu zaman filosoflar tərəfindən dünyanın maddiliyi və onun inkişafının qanunauyğunluqları haqqında heç bir materialist fikir irəli sürülməmişdir. Məlum olduğu kimi, feodal istehsal münasibətbrinin inkişafı ilə əlaqədar istər Qərbdə, istərsə də Şərqdə təbiətşünaslıq problemlərinə, təbiətin öyrənilməsinə xüsusi maraq göstərilirdi. Bəzi mütəfəkkirlər, təbiətşünas alimlər hətta dinə və idealizmə qarşı çıxış etməyə başlamışdılar. Onlar dünyanın əbədiliyi və onun heç bir qüvvə tərəfindən yaradılmadığı fikrini sübut etməyə çalışmış, ruhun ölməzliyi haqqındakı dini-idealist baxışları rədd etmişlər. Lakin bu materialist fikirlər ardıcıl olmamışlar.

Bir sözlə, idealist mahiyyətinə baxmayaraq, Orta əsrlər fəlsəfəsi bütünlükdə feodal cəmiyyəti mədəniyyətinin inkişafına kömək edir və qabaqcıl qüvvələrin irticaya qarşı apardığı mübarizənin tələblərinə müəyyən dərəcədə cavab verirdi. Feodalizm quruluşu dövründə fəlsəfi fikrin təşəkkül və inkişafında Antik Dövr mütə-

fəkkirlərinin təlimləri müstəsna əhəmiyyət kəsb edirdi.

Qərbi Avropa fəlsəfəsinin bərqərar olması **İsgəndəriyyəli Filon və Avreliy Avqustinin** adı ilə bağlıdır. Uzun bir dövrü əhatə edən Orta Əsrlər fəlsəfəsi bilavasitə xristian dini ilə əlaqədar idi. Bu dövrdə yalnız o filosoflar hörmətə layiq görüldülər ki, onlar xristianlığın tərəfdarları olsunlar. Bu mənada Orta əsrlər fəlsəfəsi istər Antik dövrün, istərsə də İntibah dövrünün fəlsəfəsindən əsaslı surətdə fərqlənirdi.

Avreliy Avqustin (354–430) orta əsr fəlsəfəsinin görkəmli nəzəriyyəçisi, teoloq və filosof olmuşdur. Onun fəlsəfi ideyaları «Həqiqi din haqqında», «Azad iradə haqqında», «Tövbə», «Allah şəhəri haqqında» əsərində öz əksini tapa bilmişdir. «Allah şəhəri haqqında» əsəri daha mühüm yer tutur. Orada filosof insan birliyinin bir–birinə əks olan iki növünü təhlil etmişdir. Bunlardan birincisi, «dünyəvi şəhər», daha doğrusu özünə məhəbbətə əsaslanaraq allahın inkarına aparıb çıxaran dövlətçilikdir, ikincisi isə «Allah şəhəri»dir ki, burada allaha məhəbbət özünə nifrət səviyyəsinə qədər inkişaf etdirilir. Qeyd etmək lazımdır ki, Avqustinin «Allah haqqında təlimi» sxolastikaya həlledici təsir göstərmişdir. Allah ali varlıqdır, dünya qaydalarını şərtləndirən əbədi və dəyişməz ideyaların mənbəyidir. Allah zərurətə görə deyil, öz iradəsinə görə dünyanı heç nədən yaratmışdır.

Yaradılma haqqında əhəmiyyətli mərkəzini təbii başlanğıcdan fəvqəltəbii başlanğıca keçirir. Antik dövrün allahları təbiətlə qohum idilər, xristian allahı isə təbiətin fəvqündə dururdu. Ona görə də həmin allaha transendent allah deyirdilər (Transendent – təcrübədə olan, axirətə aid edilən, fəvqəltəbii, fəvqəlhissi mənə kəsb edir).

«Allah şəhəri haqqında» əsərində Avqustin yazırdı ki, dünya zamanda deyil, zamanla birlikdə yaradılmışdır. Beləliklə, fəal yaradıcı başlanğıc təbiətdən, kosmosdan alınaraq allaha verilir. Ona görə də orta əsr fəlsəfəsində kosmos yunan fəlsəfəsində tutduğu mövqeyini itirmişdir. Avqustin təlimində dünya haqqında təlim ikinci reallıq haqqında təlim kimi verilmişdir. Onun təlimində antik dualizm (əql və materiya) rədd edilir, əvəzində monizm əsas mövqeyə çıxır. Monizm prinsipinə görə, yalnız mütləq başlanğıc – allah vardır, qalanları isə ikincidir, allahın yaratdığıdır. Allah və onun yaratdığı dünya iki reallıqdır. Onlar mütləq şəkildə ontoloji olaraq bir–birindən ayrılırlar. Allah həqiqi varlıqdır, o əbədidir, dəyişməzdir, heç nədən asılı deyildir, hər şeyin mənbəyidir (əslində antik filosofların varlığa aid etdikləri atributları orta əsr fəlsəfəsində allaha aid edilirdi).

Avqustin fəlsəfəsində tale, qismət təlimi mühüm yer tutur. Həmin təlimdə göstərilirdi ki, subyektiv olaraq insan azad fəaliyyət göstərməsinə baxmayaraq, o nə iş görürsə, allah onun vasitəsilə edir. Özünün qərarı ilə allah bəzi adamları xilas edir, digərlərini cəhənnəm əzabında cəzalandırır. Xristian tale, qismət təliminin mahiyyəti belədir. İlahi tale qismət prinsipi iki bir–birinə zidd şəhliqlərin mənbəyidir. Bu iki şəhliq axirət dünyası və real dünyadır. Real dünya müharibələrlə, zorakılıq üzərində qurulmuşdur. İlahi dünya isə kilsənin köməyi ilə formalaşır.

Avqustin özünün ilahiyyətə dair əsərlərində dəfələrlə kilsə anlayışlarına müraciət etmişdir. Çünki həmin anlayışlar Avqustinin dünyagörüşündə həlledici yer tu-

turdu. Sonralar sxolastiklər, xüsusilə Akvinalı Foma üçün həmin anlayışlar fundamental mahiyyətə malik olmuşdur.

Avqustin özünün fəlsəfə təlimini teologiya haqqında təlim kimi təqdim etmişdir. O, teologiyayı təbii elm hesab edirdi.

Bu dövrdə yeni **pifaqorçuların, yeni platonçuların meydana gəlməsi ilə İsgəndəriyyəli Filonun dini-mistik fəlsəfəsi yarandı.**

Xristianlıq fəlsəfəsinin birinci mərhələsi II-VII əsrləri "**patristika**" adlanan dövrü əhatə edirdi (patristika - lat. patria sözündən olub, ata deməkdir, kilsə ataları tərəfindən yazılmış ədəbiyyatın ümumi adıdır). Patristikanın özünü də 2 mərhələyə bölmək olar.

Birinci mərhələdə xristianlıq əhkamlarının əsası qoyulmuş, vahid və güclü kilsələr yaradılmışdır.

İkinci mərhələdə xristianlığın əhkamları və fəlsəfəsi işlənib hazırlanmışdır. Patristika fəlsəfəsi həm Qərbdə, həm də Şərqdə yaranmışdır.

Erkən sxolastikanı **İoann Skot Eriugen, Anselm Kenterberiyski, İoann Roselin və Pyer Abelyar** təmsil etmişlər. Bu sxolastiklər Platonun, xüsusilə də Aristotelin ideyalarından istifadə edərək onları öz məqsədlərinə uyğunlaşdırırdılar. Bu fəlsəfənin vəzifəsi etiqadın elan etdiyi kəlamların həqiqət olduğunu sübut etmək üçün səmərəli yollar axtarmaqdan ibarət idi. Bu zaman fəlsəfə ilahiyyatın kənizi rolunu oynayır. Çünki kilsə Qərbin feodal dövlətlərinin maddi və mənəvi həyatında həlledici rol oynayır. Ona görə də əgər biz qədim yunan filosoflarının ənənələrindən çıxış etmiş olsaq, sxolastiklərin tədqiqatlarını yalnız şərti olaraq fəlsəfi biliklər kimi xarakterizə edə bilərik.

Orta əsrlərdə fəlsəfə uzun müddət xristianlıq ideyaların təzyiqinə məruz qalmışdı. Lakin o zaman dəbdə olan Aristotel fəlsəfəsinə öz təsirini göstərməyə bilməzdi. Aristotelizmə münasibət məsələsində filosoflar arasında ciddi mübahisələr yarandı. Onlar deyirdilər ki, necə edək ki, Aristotelin fəlsəfəsindən istifadə edərək xristian ilahiyyatına ziyan dəyməsin.

Bununla əlaqədar olaraq sxolastiklər iki cəbhəyə bölündülər. Birinci cəbhəyə sxolastika fəlsəfəsinin mühafizəkar cinahlarının nümayəndələri daxil idilər. Onlar deyirdilər ki, Avqustinin ilahiyyata dair əsas müddəalarını saxlamaqla aristotelizmin bir sıra fəlsəfi müddəalarını ilahiyyata tətbiq etmək lazımdır. İkinci cəbhədə mütərəqqi cərəyanlar dururdu. Onların nümayəndələrinin fikrincə, əsas diqqət Aristotelin fəlsəfəsinə verilməli, eyni zamanda Avqustin təfəkküründən də ayrılmalı. **Böyük Albert** və **Foma Akvinski** Aristotel fəlsəfəsindən istifadə edərək, sxolastikanın tənəzzülə uğramaq təhlükəsindən xilas etmək vəzifəsini qarşıya qoymuşlar. Çünki bu zaman Avqustinin ideyaları Aristotel fəlsəfəsinin güclü təsirinə tab gətirə bilmir və getdikcə öz əhəmiyyətini itirirdi. Ona görə də Aristoteli katolik təlimlərinə uyğunlaşdırmaq kilsələr üçün həyati zərurətə çevrilmişdi. Çünki bu zaman kilsə doqmatlarına qarşı aparılan mübarizə eyni zamanda feodalizm cəmiyyətinə qarşı yönəlmişdi.

Orta əsrlərin Qərb sxolostikasında ən görkəmli yerlərdən birini **Foma Akvinski** (1225– 1274) tutur. Foma Akvinski Dominikan ordeninin rahibi, orta əsrlərin ta-

nınnmış teoloqu və təbiətşünası Böyük Albertin şagirdi olmuşdur. Ölümündən sonra Foma Akvinski Roma katolik kilsəsinin qərarı ilə (1323) övliyalar cərgəsinə–müqəddəslər sırasına salınmışdır. Əsas əsərləri «Bütperəstlər əleyhinə külliyyat» və «Teoloji külliyyat»dır. Bundan əlavə o, həm də Aristotelin və digər filosofların əsərlərinin şərhçisi olmuşdur. Foma Akvinski sxolastikanın sistemləşdiricisi, to-mizmin banisi hesab olunur. O, öz fəlsəfəsini Aristotel təliminin idealist ünsürlərini (hərəkətsiz), dünyanın ilk təkanvericisi haqqında təlim və s. gücləndirmək yolu ilə işlənməmişdir. Foma Akvinski fəlsəfəsinə neoplatonizmin də təsiri olmuşdur. Onun fəlsəfəsinin əsas müddəalarını nəzərdən keçirək:

Hər şeydən əvvəl, Foma Aristotel məntiqinin köməyi ilə xristian teologiyasının başlıca prinsiplərini əsaslandırılmışdır. Bu zaman Aristotel təlimi elə dəyişdirilmişdir ki, bu təlim yaradılma ehkamları və İsus Xristosun allah–insan olması ehkam-ları ilə ziddiyyətə girməsin, Ali başlanğıc allah olan– varlığın özüdür. «Bütperəstlər əleyhinə külliyyat» da o göstərirdi ki, ali ilahi mütləq sayılan İsus Xristos bir tə-rəfdən insan obrazındadır, maddidir, digər tərəfindən Allaha məxsus keyfiyyətlərə malikdir. O, ilahi (ideal) və insanın (maddi, materiya) vəhdəti simvoludur.

Beləliklə, Foma Akvinskiyə görə, ali həqiqət – allahın özüdür, İlahi həqiqətdir. Bilik tam şəkildə insan əqlinə xasdır, lakin o məhduddur. Ona görə də insan əqlin dərk edə biləcəyi həqiqəti qəbul etməlidir. Etiqadın və əqlin münasibəti belədir ki, burada üstünlük etiqada verilməlidir. Onun fikrincə, fəlsəfə ilahi həqiqətin dərk edilməsi ilə məşğul olandır. Daha dəqiq desək, teologiyadır.

Foma Akvinskinin tomizm adlanan təlimi katolikliyin ideoloji dayağı və nəzəri silahı olmuşdur.

Feodalizm cəmiyyətinin içərisində şəhərlərin, sənətin, ticarətin inkişafı ilə əla-qədar olaraq, istər təbiət elmləri, istərsə də humanitar elmlər sahəsində tədqiqatlara və təhsilə maraq getdikcə artırdı. Bunun nəticəsində müxtəlif Avropa şəhərlərində, o cümlədən 1348-ci ildə Praqada, 1364-ci ildə Vyanada, 1381-ci ildə isə Heydel-berqdə universitetlər yarandı.

XV əsrdə fəlsəfədə yeni meyllər meydana gəldi, tənqidi təhlil genişlənməyə başladı, bunların nəticəsində isə təbiət və cəmiyyət hadisələrinə olan ənənəvi mü-nasibət dəyişdi.

Sxolastikanın daxilində də tənqidi meyllər getdikcə güclənirdi, Foma Akvinski fəlsəfəsinə də münasibət dəyişmişdi. Sxolastika fəlsəfəsində ciddi mübahisələr, tənqidi meyllərin artması, birinci növbədə, **İoann Duns Skot** təliminin meydana gəlməsi ilə əlaqədar idi.

Qərbi Avropa sxolastikasında iki əsas fəlsəfi cərəyan fəaliyyət göstərirdi. Onun biri **nominalizm** (**İoann Rosselin, Duns Skot, Uilyam Okkam**), digəri isə **realizm** (**Anselm Kenterberiyki, Foma Akvinski**) adlanırdı.

Realizmin nümayəndələri deyirdilər: ümumi anlayışlar xüsusi anlayışlardan asılı olmayaraq mövcud olan real varlıqlardır. Nominalistlər isə (lat. nomina - ad deməkdir) ümumi anlayışların sadəcə olaraq adlardan, reallıqda mövcud olmayan şeylərdən ibarət olduğunu iddia edirdilər. Belə ki, ümumi anlayışlar xüsusi anlayış-lar vasitəsi ilə mövcuddurlar.

Orta əsrlər fəlsəfəsi nöqsanlarına və məhdud cəhətlərinə baxmayaraq, fəlsəfi fikir tarixində müəyyən rol oynamışdır.

§ 2. Avropada intibah dövrünün fəlsəfəsi

Bəşəriyyətin fəlsəfi fikrinin inkişafı tarixində İntibah dövrünün fəlsəfəsi mühüm yer tutur. Bu fəlsəfə feodal ideologiyasına, kilsəyə və sxolastikaya qarşı mübarizədə meydana gəlmişdir. Onun bərqərar olması hər şeydən əvvəl, feodalizm cəmiyyətinin içərisində, kapitalist istehsal münasibətlərinin meydana gəlməsi ilə əlaqədar idi.

İntibah fəlsəfəsinin, humanizm ideyalarının meydana gəlməsini təmin edən əsas amillərdən biri də təbiətşünaslığın, təbiət elmlərinin inkişafı idi. Məlum olduğu kimi, XV-XVI əsrlərdə təbiətşünaslığın əsl mənada elmə çevrilməsi prosesi başlandı. Bu dövrdə astronomiya, mexanika, riyaziyyat, bir qədər sonra isə fizika, kimya, biologiya kimi təbiət elmləri inkişaf etməyə başladı. Belə bir şəraitdə eksperimental təbiətşünaslığın meydana gəlməsi, xüsusilə böyük əhəmiyyət kəsb edirdi.

İntibah heç də Qərbi Avropa ölkələrinin hamısında eyni zamanda başlanmamışdır. O, birinci növbədə, inkişaf etmiş ölkələrdə meydana gəldi. Onun ilk beşiyi İtaliya olmuşdur.

Məlum olduğu kimi, feodalizm dövründə din hökmran ideologiya idi. İntibah dövründə isə kilsənin, ruhanilərin diktaturası artıq sarsıldı. Ona görə də intibah sözünü sadəcə olaraq Antik mədəniyyətin dirçəlməsi, elmin və fəlsəfənin tərəqqisi kimi başa düşmək düzgün olmaz. İntibah anlayışını eyni zamanda feodalizmə, kilsəyə, zadəganlığa, bütün feodal qaydalarına qarşı çevrilmiş bir proses kimi başa düşmək lazımdır. Dinin və kilsənin diktaturasının sındırılması İntibah dövründə elmin və mədəniyyətin çiçəklənməsinin mühüm şərti kimi çıxış edirdi.

İntibah dövrün antik mədəniyyətin, antik həyat tərzinin, antik təfəkkür tərzinin dirçəldilməsindən ibarət olması fikri "İntibah", "Dirçəliş" anlayışları ilə əlaqədar şərh edilməsinə baxmayaraq işin əslində o, antik fəlsəfə və mədəniyyətdən əsaslı surətdə fərqlənirdi. İntibahı xristianlığa qarşı qoymaq da düzgün deyildir. Çünki tarixi inkişaf baxımından o, orta əsr mədəniyyətinin yekunu idi və onda həmin dövrün müsbət əlamətləri öz əksini tapmışdı. İntibah dövrünün dünyagörüşünün fərqləndirici əlaməti onun antik dövrə ideal kimi yanaşmaq əsasında incəsənətə istiqamətliliyindən ibarət idi. Ona görə də orta əsrlər dövrünü **dini dövr**, intibah dövrünü isə əsasən **bədii-estetik** dövr adlandırırlar. Əgər antik dövr təbii kosmosa, orta əsrlər dövrü Allah vasitəsilə xilas olmağa əsaslanırdısa, İntibah dövrü insan vasitəsilə xilas olmağı ön plana keçirirdi. Ona görə də bu dövrün fəlsəfi təfəkkürü antroposentriзм və humanizm fokusunda cəmləşmişdi.

İntibah dövrünün fəlsəfəsinin əsas və xarakterik əlamətləri, **hər şeydən əvvəl**, onun müqəddəs "kitablar müdrikliyi"ndən və sxolastik əllaməçilikdən fərqli olaraq təbiətin özünü öyrənmək və şərh etməkdən, **ikincisi**, antik dövrün materialist filosoflarının, xüsusilə Demokrit və Epikurun əsərlərini öyrənməkdən, **üçüncüsü**, təbiətşünaslıqla sıx əlaqədəri, **dördüncüsü**, insan problemini tədqiq etməkdən ibarət idi.

İntibah dövrünün ideologiyası, fəlsəfəsi və bütövlükdə mədəniyyəti üçün həlledici meyllərdən biri teosentrik baxışdan antroposentrik dünyagörüşünə keçməkdən ibarət idi. Bu o deməkdir ki, feodalizmə və onun ideologiyasına qarşı mübarizədə insan haqqında təlim ön plana çəkildi. İnsan zəkasının ecazkar qüdrətinə, əqlin gücünə inam artdı; zəhmət adamının xoşbəxtliyinin təmin olunması ilə əlaqədar olan məsələlərə xüsusi diqqət yetirilməyə başlandı.

İntibah dövründə Antik Dövrün mədəni-fəlsəfi irsinə xüsusi əhəmiyyət verilir, onlardan geniş istifadə edilir, onlar daha da inkişaf etdirilirdi. Bununla birlikdə o dövrün fəlsəfi irsinə həm də tənqidi münasibət bəslənilir, dəyişməz hesab edilən həqiqətlərdən imtina olunur, bir sıra doqmatik fikirlər, ehkamlar rədd edilirdi.

İntibah Dövrü bəşəriyyətin fəlsəfi fikrinin inkişafı tarixində irəliyə doğru atılan ciddi bir addım kimi qiymətləndirilməlidir. Əlbəttə, İntibah dövrünü çox ideallaşdırmaq da olmaz. Bu dövrün özünün də bir sıra ziddiyyətləri və çatışmayan cəhətləri olmuşdur. Həmin dövrkü humanizm, birinci növbədə, yüksək təbəqələrin nümayəndələrinin təhsil almaq imkanını nəzərdə tuturdu. İntibah dövrü filosoflarının xidmətini də şişirtmək olmaz. Belə ki, onlar birinci gündən o zaman mütərəqqi fəlsəfi təlim olan **averroizmin** əleyhinə çıxış edirdilər. **Averroizm** Orta Əsr Qərbi Avropa fəlsəfəsində mühüm bir cərəyan idi. Onun yaradıcısı ərəb filosofu İbn Rüşd olmuşdur. O, aləmin əbədiliyini, yaradılmadığını və hər şeyin səbəbiyyət əlaqələri ilə bağlı olduğunu müdafiə edirdi. İbn Rüşd ruha bədənin forması kimi baxırdı, onun ölməzliyi fikrinin əleyhinə çıxırdı.

Bu təlim insanı fəal həyata çağırır, onun özünə olan inamını artırmağa çalışırdı. İntibah humanizmi insana tərəqqi etməyə qadir olan azad və hərtərəfli inkişaf etmiş bir varlıq kimi baxırdı. Bu humanizm bütün İntibah Dövrü mədəniyyətinin əsas məğzini təşkil edirdi. İtaliyada humanizm **Dante Aligerinin, Françesko Petrarcanın** və s. mütəfəkkirlərin adı ilə bağlı idi.

XV və XVI əsrlərdə İntibah Dövrünün humanist təfəkkürü İtaliya çərçivəsindən kənara çıxaraq, İngiltərə və Niderlandiyada, Almaniya və İsveçrədə, Polşa və Macarıstanda da geniş yayılmışdı. İtaliya ilə yuxarıda adları çəkilən ölkələrin intibahı arasında bir sıra ümumi cəhətlərin olmasına baxmayaraq, onlar bir-birindən fərqlənirdilər. İtaliyanın intibahı daha əsaslı qurulmuşdu, onun predmeti **təbiət fəlsəfəsi**, çıxış nöqtəsi isə humanistlər tərəfindən bərpa edilmiş **platonizm** idi.

Alpətrafi Avropa dövlətlərinin intibahında isə məntiq, dövlət fəlsəfəsi böyük rol oynayırdı.

Ən ümumi cəhət ondan ibarət idi ki, hər iki humanizmin nümayəndələri katolisizmin hökmran ideologiyası və fəlsəfəsi ilə toqquşurdu. Bəzi hallarda onlar reformasiya hərəkatı və ideologiyası ilə mübahisələr edirdilər. Bir sıra məsələlərdə onların arasında ixtilaf da yaranmışdı.

XVI əsrin ortalarında İtaliyada platonçu humanizm məktəbi öz ömrünü başa vurdu və həyatın meydanına fəlsəfənin yeni bir sahəsi - təbiət fəlsəfəsi daxil oldu. O, İntibah dövrü fəlsəfəsinin tipik ifadəsi idi. Onun ən görkəmli nümayəndəsi **Cordano Bruno** idi. Bu fəlsəfə humanizm fəlsəfəsi və mədəniyyətinin bütün keçmiş inkişafı nəticəsində hazırlanmışdı.

İntibah Dövrünün təbiət fəlsəfəsi Antik Dövrün fəlsəfi irsinə əsaslanırdı. Təbiət fəlsəfəsi nümayəndələrinin əksəriyyəti sxolastikaya, sxolastik aristotelçiliyə qarşı çıxırdılar.

İntibah dövründə təbiət fəlsəfəsi ilə yanaşı, yeni təbiətşünaslıq da inkişaf edirdi. Bu sahədə baş verən kəşflər Yeni dövr fəlsəfəsinin mühüm mənbələrindən birinə çevrilmişdi. Bu dövrün alimləri təcrübəni, təbiətin tədqiqini, eksperimental tədqiqat metodunu ön plana çəkirdilər. Burada riyaziyyat görkəmli yer tutur, elmlərin riyaziləşdirilməsi prinsipi, elmin və fəlsəfi təfəkkürün inkişafının mütərəqqi meyllərinə uyğun gəlirdi. Elmdəki yeni meyllər öz əksini **Leonardo da Vinçinin, Nikolay Kopernikin, İohann Keplerin, Qalileo Qalileyin** yaradıcılığında tapınırdı.

İntibah dövründə panteist fəlsəfənin sistemli şərhini **N. Kuzanski** vermişdir. O, təbiəti Allahla eyniləşdirərək ona ilahi atributları, ilk növbədə isə məkanda sonsuzluğu aid etmişdir. N. Kuzanski Kainatın sonluluğu haqqında teoloji prinsipə qarşı çıxış edərək göstərir ki, Allah "mütləq maksimum" olsa da, dünya, məkan və zaman e'tabarı ilə sonlu, Yer dünyanın mərkəzi, hərəkətsiz ulduz sahələri isə onun hüdudları deyildir.

Neoplatonizm ənənələrinə uyğun olaraq o, tək məsələsini əksliklər kimi, yəni təkçə kimi yox, həm də qeyri-təkçə kimi nəzərdən keçirir. Kuzanski xristian monizmini qəbul edərək, həm də antik dualizmin əksinə qeyd edir ki, "vahid olana heç şey əks deyildir", deməli "vahid hər şeydir". Əlbəttə, bu formula xəlf edilənlə (hər şey) xəlf edən (təkçə)dən ibarət olan xristian teizmi üçün məqbul sayıla bilməz. Vahidin əksliyinin olmamasından N. Kuzanski vahidin sonsuz, hüdudsuz olması nəticəsini çıxarır. Sonsuz isə o deməkdir ki, ondan qeyri heç bir şey mövcud ola bilməz, o, "maksimum"dur, təkçə isə "minimum"dur. Beləliklə, o, əksliklərin, yəni maksimum və minimumun uyğunluğu prinsipini kəşf etmiş olur. O, riyaziyata müraciət edərək göstərir ki, dairənin radiusunun sonsuz artırılması zamanı səth sonsuz düz xəttə çevrilir. Bu cür maksimal dairənin diametri səthlə eyni olur, həm də səthlə yalnız diametr deyil, həm də mərkəz eyni olur, beləliklə də nöqtə (minimum) və sonsuz düz xətt (maksimum) eyni şey kimi çıxış edir. Üçbucaqlı da bu cürdür. Əgər onun tərəflərindən biri sonsuzdursa, qalan iki tərəfi də sonsuz parametrlərinə cavab verir. Beləliklə sonsuz xəttin həm dairə, həm də şar olması subuta yetirilmiş olur.

N. Kuzanski fəlsəfəsinin metodoloji prinsipi əksliklərin eyniyyətindən ibarətdir. Buna görə də onu yeni Avropa fəlsəfəsində dialektikanın yaradıcısı adlandırırlar. Onun idrak nəzəriyyəsinə dair dərin ideyaları vardır. N. Kuzanski insanın yaradıcılıq imkanlarını, xüsusilə idrak sahəsində onun hüdudsuzluğunu göstərmişdir. O, idrak nəzəriyyəsində də panteizm mövqeyindən çıxış edərək göstərir ki, Allah əvvəlcədən hər şeyi işıqlandırır, insan isə istənilən əkslikləri aradan qaldıraraq sonsuz düşünmək qabiliyyətinə malikdir.

İntibah dövründə bir sıra sosial təlimlər də meydana gəlmişdir. Bu, feodal dünyasının iqtisadi, siyasi və mədəni həyatında baş vermiş əhəmiyyətli dəyişikliklərlə əlaqədar idi.

XVI əsrdə meydana gəlmiş utopik təlimlər, birinci növbədə, ingilis humanisti **Tomas Morun** (1479-1555) və italyan rahibi **Tommazo Kampanellanın** (1568-

1639) adı ilə bağlı idi.

Tomas Mor "Utopiya adası..." adlı əsərində İngiltərədəki ictimai quruluşun tənqidini vermiş və yeni həyatın cizgilərini təsvir etmişdir. Tomas Mor həyatda mövcud olan ədalətsizliklərin səbəbini xüsusi mülkiyyətdə görürdü. O belə hesab edirdi ki, ideal cəmiyyət qurmaq üçün ictimai mülkiyyətə, yüksək səviyyədə təşkil edilmiş istehsala, dövlətin ağıllı idarə edilməsinə nail olmaq lazımdır. Yeni cəmiyyət insanların xoşbəxt və bərabər yaşamalarının təminatçısı olmalıdır. Hər bir adam işləməli, sözün əsl mənasında insani hüquqlara malik olmalıdır. Utopik sosializmin banilərindən biri kimi tanınmış Tomas Mor XV əsrin axırında sosializm haqqında mühüm tədqiqatların müəlliflərindən biridir. Əlbəttə, o öz təlimini utopiya hesab etmir və belə düşünürdü ki, yüksək səviyyəli hökmdarın köməkliyi ilə belə ideal cəmiyyət yaratmaq olar. Lakin onun təliminin utopiya olduğu şübhə doğurmur.

Utopik sosializmin digər nümayəndəsi **Tommaso Kampanella** italyan təbiət fəlsəfəsinin banilərindən biri idi. Lakin onun sosial təlimi ictimai fikir tarixində daha böyük rol oynamışdır. Kampanellanın sosial ideyaları öz əksini "Günəş şəhəri", "Xristian monarxiyası haqqında", "Kilsə hakimiyyəti haqqında", "İspaniya monarxiyası haqqında" adlı əsərlərində tapmışdır. Kampanella, kilsə və aristokrat hakimiyyətinin birliyinə lazım bilir, protestant reformasiyasını rədd edir, papanın bütün xristianlar üzərində hakimiyyətini tələb edən ideyalara tərəfdar çıxırdı. Kampanella cəmiyyətdə böyük ictimai dəyişikliklər edilməsinin zəruriliyindən danışırdı, yer üzərində Allahın hökmranlığını qəbul etməyi, xüsusi mülkiyyətin və istismarın ləğv edilməsinə lazım bilirdi. Tomas Mordan fərqli olaraq, o, bütün bu işlərin kütləvi üsyanlar vasitəsilə həyata keçiriləcəyinə inanırdı.

Kampanella ispanlar tərəfindən qarət edilmiş Kalabridə həyata keçirilən sui-qəsdin başında durduğu üçün cinayət məsuliyyətinə cəlb edilmiş və ömürlük həbs cəzasına məhkum olunmuşdur. Həyatının 25 ilini həbsxanada keçirmiş, əsərlərinin çoxunu da orada yazmışdır.

Kampanellanın əsərlərindəki fikirlərin ziddiyyətli olmasına baxmayaraq, onlar bütövlükdə mütərəqqi xarakter daşıyırdı. O, əksər yazılarında cəmiyyətin inkişafında elmin böyük rolundan, müharibələrin, xüsusi mülkiyyətin aradan qaldırılmasının zəruriliyindən, ölkənin ədalətli və ağıllı idarə olunmasından danışırdı.

Tomas Mor və Kampanellanın ideyaları Avropa rəşadət təfəkkürünə, xüsusilə də maarifçilik fəlsəfəsinə müsbət təsir göstərmişdir.

Fəlsəfi fikrin inkişafı tarixinə İntibah Dövrü fəlsəfəsinin böyük təsiri olmuşdur. İntibah humanizmi özünün sxolastikaya, asketizmə qarşı apardığı mübarizə ilə, o zamankı cəmiyyətin inkişafında mütərəqqi rol oynamışdır. İntibah Dövrünün fəlsəfəsi elmlə əlaqəni möhkəmləndirir, qədim Antik fəlsəfəni sxolastik deformasiyalardan təmizləyir, onun müsbət cəhətlərindən bacarıqla istifadə edərək dünya fəlsəfi fikrini daha da zənginləşdirirdi. İntibah Dövrü fəlsəfəsinin əsas cəhəti onun dünyəvi xarakterə malik olmasında idi. Əgər Orta Əsrlər fəlsəfəsinin predmeti ilahiyyət idisə, İntibah Dövründə birinci yerdə təbiət dururdu. Bu, son nəticədə yeni materialist və mütərəqqi fikirlərin meydana gəlməsi üçün geniş imkanlar yaratdı. İntibah dövrünün fəlsəfəsi Yeni dövrün fəlsəfi əsnələrində keçid üçün zəmin yaratdı.

§ 3. Yeni dövr fəlsəfəsinin mahiyyəti və onun nümayəndələri

Yeni dövr fəlsəfəsi XVI əsrin sonu və XVII əsrin başlanğıcından XX əsrə qədər olan dövrü əhatə edir. Onun meydana gəlməsi hər şeydən əvvəl, Avropa ölkələrinin iqtisadi və siyasi həyatında baş vermiş mühüm dəyişikliklərlə əlaqədar idi. Belə ki XVI əsrin son illərində və XVII əsrin birinci yarısında İtaliya şəhərləri çiçəklənməyə başlamışdı. Bundan sonra iqtisadi inkişafın mərkəzi tədricən İngiltərəyə, Hollandiyaya və qismən də Fransaya keçmişdir. Bu dövrdə yaranmaqda olan burjuazianın maraqları Orta əsrlər sxolastikasından imtina edilməsini və təcrübə əsasında təbiətin dərk olunmasını tələb edirdi. Yeni dövr fəlsəfəsinin meydana gəlməsi həm də kapitalist istehsal münasibətlərinin təşəkkül tapması, təbiət elmlərinin, o cümlədən mexanikanın inkişafı ilə əlaqədar idi.

Bu materializmin səciyyəvi xüsusiyyətləri aşağıdakılardan ibarət idi: O, təbiət və cəmiyyət hadisələrinə mexaniki və metafiziki materializm mövqelərindən yanaşır, mexanikanın qanunlarını ən ümumi, universal qanunlar hesab edirdi. Bu materializm bioloji və sosial hadisələri, üzvi və qeyri-üzvi prosesləri mexanikanın qanunları ilə izah etməyə çalışırdı.

Həmin fəlsəfə həmçinin metafiziki materializm adlanırdı. Ona görə ki, o, obyektiv gerçəkliyin predmet və hadisələrini bir-birindən təcrid olunmuş şəkildə öyrənirdi. Təbiəti tərkib hissələrinə ayırır, lakin onu vahid bir bütöv kimi araşdırma bilmirdi. Metafiziki materialistlər materiyanın hərəkətini cismin məkan daxilində yer dəyişməsi kimi başa düşürdülər.

Bu materializm tipik seyrçi materializm idi. Onun nümayəndələri öz vəzifələrini dünyanın izahı ilə bitmiş hesab edirdilər. Bu materializm nümayəndələri dünyanın dəyişdirilməsi vəzifəsini qarşıya qoymamışdılar. O, insanın onu əhatə edən gerçəkləyə fəal təsirini nəzərdən qaçırırdı.

Həmin materializm qeyri-ardıcıl idi. Onun nümayəndələri təbiət hadisələrini materialistcəsinə izah etdikləri halda, ictimai həyat hadisələrini anlamaqda idealist idilər.

Yeni dövrdə materialist fəlsəfi cərəyanlarla yanaşı, dualist, subyektiv idealist və obyektiv idealist təlimlər də meydana gələrək inkişaf edirdilər.

Bu dövrün materialist filosofları, birinci növbədə, təbiət elmlərinin nailiyyətlərinə və təbiətin eksperimental surətdə öyrənilməsinə əsaslanırdılar. Onlar dünyanın maddiliyi və onun dərk olunması haqqında rəşional ideyalar irəli sürürdülər. Yeni Dövr fəlsəfəsinin formalaşması Frensis Bekon və Rene Dekartın adı ilə bağlıdır.

Frensis Bekon (1561-1626). Yeni Dövr ingilis materializminin və təcrübə elminin banisi idi. O həmçinin öz dövrünün məşhur siyasi xadimi, görkəmli ideoloqu kimi tanınmışdı.

Bekon fəlsəfi fikirlərini, əsasən, "Yeni Orqanon" (yunan dilində orqanon – alət deməkdir), "Prinsiplər və başlanğıclar haqqında", "Yeni Atlantida" adlı əsərlərində şərh etmişdir. (Fərziyyələrə görə Atlantida 10-12 min il bundan əvvəl Atlantik okeanında bir ada kimi mövcud olmuşdur. Platona görə, bu ada zəlzələ nəticəsində məhv olmuşdur. Lakin belə bir adanın mövcud olması barədə hələlik təkzibedilməz

sübutlar yoxdur).

Fəlsəfi fikrin inkişafı tarixində Bekonun xidməti aşağıdakılardan ibarətdir:

Birincisi, o, Yeni dövr təcrübi elminin və materialist fəlsəfəsinin əsasını qoymuşdur;

İkincisi, idrakın elmi metodunun işlənib hazırlanmasına çalışmış, induktiv metodun idrakdakı rolunu əsaslandırılmış və dünyanın dərk olunmasına dair bir çox orijinal fikirlər irəli sürmüşdür;

Üçüncüsü, Orta əsr sxolastikasına, qeyri-elmi fəlsəfi təlimlərə qarşı mübarizə aparmış, materiya, onun hərəkəti, növləri və formaları haqqında bir sıra orijinal fikirlər söyləmişdir. O, materiyanı bütün mövcudatın əsası və ilkin səbəbi hesab edir, bütün şeylərdə atomistik struktur axtarırdı. "Prinsiplər və başlanğıclar haqqında" əsərində bu barədə belə yazırdı: "Materiya atomlardan ibarətdir". O, materiyanın passiv başlanğıc olması haqqında təsəvvürləri rədd edirdi. Onun nəzərinə, materiya daxili fəallıqla doludur. Materiyanın yaradılmazlığına və məhvədməzliyinə dair Bekonun fikirləri xüsusi əhəmiyyət kəsb edirdi. Bu barədə o yazırdı: "Materiyanın bütün kəmiyyəti və onun məcmusu sabit qalır, nə artır və nə azalır".

Bekon tərəfindən işlənib hazırlanmış induktiv metod təbiətin eksperimentlər yolu ilə öyrənilməsinə yönəldilmişdir. Bekonun yaşadığı dövrdə bu, qabaqcıl, mü-tərəqqi metod hesab olunur elmdə mühüm nailiyyət sayılır, fəlsəfi fikrin inkişafında irəliyə atılmış böyük bir addım kimi qiymətləndirilirdi. Çünki induktiv metod tədqiqat zamanı ayrı-ayrı faktlardan ümumi müddəalara keçməyə, elmdə ciddi ümumiləşdirmələr aparmağa imkan verirdi. Lakin Bekon bu metodun əhəmiyyətini həddən artıq şişirdərək dünyanın dərk edilməsində deduksiyanın rolunu demək olar ki sifirə endirmişdir. Bir metafizik kimi o, induksiyanı deduksiyadan ayırmışdır.

Bekon heç bir tərəddüd etmədən dünyanın dərk edilənliyi ideyasını müdafiə edirdi. O, idrakın məqsədini insanların praktiki fəaliyyətinə kömək etməkdə görürdü. Onun fikrinə, insan yalnız obyektiv gerçəkliyin təzahürlərini dərk etmək yolu ilə təbiət üzərində hökmranlıq edə bilər. Bekon həqiqi bilik əldə etmək imkanını varlığın insan beynində dəqiq inikası ilə əlaqələndirirdi. O, idrak nəzəriyyəsində materialist empirizmin tərəfdarı idi. Bekon təbiət haqqında biliklərin mənbəyini və onların həqiqiliyinin meyarını təcrübədə görürdü. Onun fikrinə, idrak hissi göstəricilərdən və xarici aləmin qavrayışından başlanır. Bununla birlikdə o belə hesab edirdi ki, idrak, bilavasitə hisslərlə qavranılan məlumatlarla məhdudlaşa bilməz. Bekon deyirdi ki, idrakın vəzifəsi təbiət qanunlarını, şeylərin və təsəvvürlərin daxili səbəbiyyət əlaqələrini axtarıb tapmaqdan ibarət olmalıdır. Buna isə ağıl və nəzəri təfəkkürlə nail olmaq mümkündür. Beləliklə, Bekon Yeni dövr fəlsəfəsində birinci olaraq, idrakda hissi və rəsonal momentlərin vəhdətinin zəruriliyi məsələsini qarşıya qoymuşdur. Bununla da o, materialist idrak nəzəriyyəsinə dəyərli hədiyyə bəxş etmişdir. Lakin bir metafizik kimi Bekon bu problemi axıra qədər düzgün həll edə bilməmişdi. Ona görə ki, o, idrakda nəzəri təfəkkürün əhəmiyyətini, onun rolunu düzgün qiymətləndirə bilməmiş və əsasən, empirizm mövqeyində qalmışdır.

Bekon "ikili həqiqət" nəzəriyyəsinin tərəfdarı idi. Onun fikrinə, elmin vəzifəsi təbiət həqiqətlərini, dinin vəzifəsi isə ruhu, o biri dünyanı öyrənməkdən ibarət ol-

malıdır.

Bekonun fəlsəfi təlimində ilahiyyatçı fikirlərə də (Allah haqqında təlimə) rast gəlirik. Məsələn, onun əsərlərində belə bir fikir yürüdü: hər şey Allah tərəfindən baş verir. Sonra o göstərir ki, istər dini həqiqətlərin və istərsə də elmi həqiqətlərin mənbəyi birdir. Dinin həqiqətləri Allahın iradəsini, elmin həqiqətləri isə əzəmət və qüdrətini ifadə edir.

Bekon din əleyhinə açıq-aşkar çıxış etmirdi. O, sübut etməyə çalışırdı ki, elmlə yanaşı, din də mövcud ola bilər. Lakin bununla Bekon elmin ayrılıqda, müstəqil surətdə mövcud olmaq hüququnu əsaslandırmağa çalışırdı. Bütün bunlar onu göstərir ki, Bekon ardıcıl materialist olmamışdır. İctimai həyat hadisələrin izahına isə idealistcəsinə yanaşmışdır.

Rene Dekart (1596-1650). Yeni Dövr fəlsəfəsinin formalaşması və inkişafında fransız filosofu və riyaziyyatçısı Rene Dekartın xidmətləri az olmamışdır. Təbiət elmlərinin inkişafındakı nailiyyətlər Dekartın baxışlarının təşəkkül tapmasına güclü təsir göstərmişdir. Bu nailiyyətlərin təsiri ilə o bir sıra əsərlər yazmışdır. Onlar aşağıdakılardan ibarətdir: "Metod haqqında mühakimələr" (1637), "Metafizik düşüncələr" (1641), "Fəlsəfənin əsası" (1644).

Fəlsəfə tarixində Dekart dualist fəlsəfi təlimin yaradıcısı kimi məşhurdur. O göstərir ki, dünya bir-birindən asılı olmayan iki substansiyadan ibarətdir, onun biri ruhi, digəri isə maddi substansiyadır. Dekart göstərir ki, ruhi substansiyanın atributu, ayrılmaz tərkib hissəsi təfəkkürdür, maddi substansiyanın atributu isə uzuna, eninə və dərinliyinə yer tutmadır. Onun fikrincə, insan maddi və ruhi substansiyaların mexaniki surətdə birləşməsindən ibarətdir. Daha doğrusu, insan ruh və cismin vəhdətidir.

Dekartın fəlsəfəsi iki hissədən ibarətdir. Birinci hissə materialist fizika adlanır. Bu onun təbiət haqqında fəlsəfi təlimidir. İkinci hissə isə, idealist metafizika adı ilə məşhurdur. Materialist fizikada o, hər şeydən əvvəl materiya və hərəkət problemlərini araşdırır. Lakin Dekart fizikasının materializmi məhdud və qeyri-ardıcıl idi. Həcmi olan və məkanın müəyyən hissəsini tutan hər bir şeyi o, materiya hesab edirdi. Deməli, Dekart bir mexanist kimi materiyanın keyfiyyətə müxtəlifliyini qəbul etmir, yalnız onun kəmiyyət cəhətinə diqqət yetirirdi. İstilik, rəng və s. kimi obyektiv keyfiyyətləri maddi cisimlərin özlərinin keyfiyyəti hesab etmirdi. O, üzvi və qeyri-üzvi aləm arasındakı keyfiyyət fərqlərini də görmürdü. Dekart yalnız mexaniki hərəkəti qəbul edir və hərəkətin ilkin səbəbinin Allah olduğunu sübut etməyə çalışırdı. İdrak nəzəriyyəsində Dekart rasionalist olmuşdur.

XVII əsr İngilis fəlsəfəsi. Yeni dövr ingilis fəlsəfəsinin görkəmli nümayəndələrindən biri **Tomas Hobbs** (1588-1679) idi. O, ingilis fəlsəfəsində materialist ənənənin davamçısı kimi tanınmışdır. Hobbs Bekon materializmini sistemləşdirdi, fəlsəfənin ilahiyyətə tabe etdirilməsinə qarşı onun mübarizəsini davam etdirərək onu daha da kəskinləşdirdi. Hobbs, həmçinin, Bekon materializminin teist qalıqlarını aradan qaldırdı. (Teizm Allahın mütləq şəxsiyyət kimi mövcudluğunu etiraf etmək, bütün dünyəvi hadisələrdə onun birbaşa iştirakını qəbul etmək deməkdir). Hobbs "Təbii və siyasi qanunların elementləri" (1640), "Leviafan" (1651) adlı əsərlərində,

"Vətəndaş haqqında" (1642), "Cisim haqqında" (1655). "İnsan haqqında" (1658) trilogiyasında özünün fəlsəfi, sosial-siyasi baxışlarının şərhini vermişdir. O, fəlsəfə tarixində ilk dəfə mexaniki materializmin tamamlanmış sistemini yaratmışdır.

Hobbs fəlsəfənin əsas məsələsinin idealistcəsinə və dualistcəsinə həllinə qarşı mübarizə aparırdı. Onun fikrincə, "dünya cisimlərin məcmusundan ibarətdir. Dünyada qeyri-cismani heç nə mövcud deyildir". Dünya cismanidir, yəni "dünyada ancaq cisim var, cisim yoxdursa, deməli, heç nə yoxdur". Hobbsun təliminə görə, ayrı-ayrı cisimlərdən materiya təşkil olunmuşdur. Materiya əbədidir, onun təşkil olunduğu ayrı-ayrı cisimlər isə müvəqqətidir, onlar meydana gəlir və yox olur. Lakin bir mexaniki materialist kimi Hobbs materiyyaya sırf kəmiyyət xarakteristikası verirdi. Onun fəlsəfəsində maddi cisimlər, rəng, səs, iy və s. kimi keyfiyyətlərdən məhrumdurlar. Bu keyfiyyətləri o, subyektiv keyfiyyətlər adlandırırdı. Hobbs hərəkəti materiyanın daimi xassəsi hesab edirdi. Lakin o, materiyanın hərəkət formalarının müxtəlifliyini görə bilmir, hərəkətin yalnız mexaniki formasını qəbul edirdi.

Hobbs dünyanın dərk edilənliyini inkar etmirdi. O, insan biliklərinin mənbəyini obyektiv gerçəklikdə axtarır və göstərirdi ki, idrak duyğulardan başlayır. Lakin o, duyğuların obyektiv aləmin subyektiv surəti olduğunu başa düşə bilmirdi. Onun fikrincə, duyğu cismin hissəciklərinin hərəkətindən başqa bir şey deyildir. Hobbs deyirdi ki, hisslər vasitəsilə insan şeylərin bütöv obrazını yaradır, aqlın vasitəsi ilə isə onların tərkib hissələrini dərk edir. Hobbs idrak prosesində aqlın rolunu şişirdir, duyğuların rolunu isə kiçildirdi. Onun idrak metodu rasionalizmin nominalizmlə süni surətdə birləşdirilməsindən ibarətdir. Hobbs fəlsəfəsində empirik bilikdən rasionala, təkcədən ümumiyyə, hisslərlə qavranılanlardan anlayışlara keçid nominalizm konsepsiyası əsasında baş verir. Bu konsepsiyaya əsasən ümumi anlayışlar real olaraq mövcud deyil, onlar özlüyündə "adların adı" deməkdir. Hobbs hissi ilə məntiqinin, təkcə ilə ümuminin dialektikasını başa düşə bilmirdi.

Hobbsun ictimai baxışları, onun dövlət və hüquqa dair təlimi də müəyyən maraq doğurur. Lakin o, yanlış olaraq belə hesab edirdi ki, dövlət insanlar arasında müqavilənin nəticəsində meydana gəlmişdir. Şübhəsiz, bu, dövlət haqqında yanlış nəzəriyyə idi. Lakin o, dövlətə ilahinin yaratdığı bir quruluş kimi deyil, insanların özlərinin yaratdığı bəşəri quruluş kimi baxırdı.

Hobbs dövlətin üç mümkün formasını göstərirdi: monarxiya, aristokratiya və demokratiya. O, mütləq monarxiyanı daha kamil forma hesab edirdi. Dövləti qayda-qanunun, nizam-intizamın anası adlandırırdı.

Hobbs dinin yaranması səbəbini cəhalətdə, insanların nadanlığında görürdü. O belə hesab edirdi ki, dinin cəmiyyət həyatında müəyyən rolu var. Lakin din siyasətə, dövlət işlərinə qarışmamalıdır.

Yeni dövr fəlsəfəsinin görkəmli nümayəndələrindən biri də **Con Lokkdur** (1632-1704). O, Bekonla başlayıb Hobbsa qədər davam edən ingilis fəlsəfəsində empirik xəttin nümayəndəsi kimi çıxış etmişdir. Lokk Bekonun empirizmini inkişaf etdirmiş, idrak təlimində sensualizmə tərəfdar çıxmışdır. (Qneseologiyada duyğunu idrakın yeganə mənbəyi hesab edənlərə sensualistlər deyilir). Lokk "İnsan zəkasına dair təcrübə" əsərində insanın öz biliklərini hisslər aləmindən götürməsi haqqında fikirləri hərtərəfli əsaslan-

dırnuşdur. Anadangəlmə ideyalar haqqında Dekartın idealist nəzəriyyəsini tənqid edərək, Lokk sübut edirdi ki, insan biliklərinin, onun bütün ideyalarının mənbəyi hissi təcrübədir. Elə bu əsas üzərində də o özünün sensualist idrak nəzəriyyəsini yaratmışdır. Lokka görə, idrak prosesi xarici aləmin insanın hiss üzvlərinə təsirindən başlanır. Lokkun bu materialist müddəasına baxmayaraq, idrak nəzəriyyəsində o, materializmlə idealizm arasında tərəddüd etmişdir.

Lokk materiyanın konkret təhlilini verərək göstərirdi ki, maddi cisimlər yalnız kəmiyyət cəhətdən bir-birindən fərqlənirlər. O, materiyanın keyfiyyətə müxtəlifliyini inkar edirdi. Lokk materiyanın tək cə kəmiyyətə deyil, həm də keyfiyyətə tükənməz, sonsuz olduğunu qəbul etmirdi. Onun fikrincə, maddi cisimlər bir-birindən yalnız həcmi, forması, hərəkəti və ya hərəkətsizliyi ilə fərqlənirlər. Lokk belə keyfiyyətləri maddi cisimlərin özlərinin ilkin keyfiyyətləri adlandırır. Rəng, dad, qoxu, səs kimi keyfiyyətlərə gəldikdə isə Lokk onları maddi cisimlərin özlərinə xas olmayan, ikinci dərəcəli subyektiv keyfiyyətlər kimi xarakterizə edirdi. Göründüyü kimi, bu məsələnin həllində Lokk ciddi yanılırdı.

Lokkun materializmdən bir qədər geri çəkilməsindən sonrakı illərdə subyektiv idealistlər, birinci növbədə, Berkli və Yum istifadə etdilər.

§ 4. XVII əsr Avropa fəlsəfəsində rəasionalizm və sensualizm dünyagörüşü

Yeni dövr fəlsəfəsinin rəasionalizmi **Benedikt Spinoza** və **Qotfrid Leybnitsin** adı ilə bağlıdır. Onlar Avropa fəlsəfəsinin zənginləşməsi və inkişafına əhəmiyyətli təsir etmişlər.

Hollandiya filosofu **Spinoza** (1632-1677) fəlsəfi görüşlərini aşağıdakı əsərlərində şərh etmişdir: "Allah və insan haqqında", "İnsanın xoşbəxtliyi haqqında" (1658-1660), "İlahiyyətçi-siyasi əsər" (1670), "Etika" (1675). Spinozanın fəlsəfi sisteminin əsasını vahid substansiya haqqında təlim təşkil edir. O göstərirdi ki, Allahdan başqa heç bir substansiya mövcud deyildir. Onun fikrincə, bu substansiyanın ayrılmaz xassəsi təfəkkür və ya təbiətdir. Bununla o, Dekartın dualizmindəki ziddiyyəti aradan qaldırmışdır.

Spinozanın fəlsəfəsində Allah və substansiya bir anlayışda birləşdirilirlər. Allah təbiət üzərində dayanmamışdır. O, təbiətdən kənar olan bir yaradıcı kimi mövcud deyildir. Allah birbaşa təbiətin özündə mövcuddur. Beləliklə, Spinoza təbiətdən ayrılıqda mövcud olan Allahı inkar edir və onu dünyanın universal səbəbi kimi başa düşürdü. Bu fikir Spinoza panteizminin əsasını təşkil edirdi. Spinoza arıdıcıl determinist kimi belə hesab edirdi ki, hər bir şeyin yaranması, mövcudluğunun və məhvinin obyektiv səbəbləri vardır. O, zərurətin hər yerdə şəriksiz hökmranlığını israr edir və təbiətdə obyektiv təsadüfün mövcudluğu imkanını istisna edirdi. İdrak nəzəriyyəsində Spinoza rəasionalizm mövqelərindən çıxış edir, idrakı iki yerə bölürdü: 1) hissi idrak; 2) rəasional idrak.

Spinoza hissi idrakı qeyri-müəyyən, qeyri-həqiqi, rəasional idrakı isə həqiqi, aydın və müəyyən hesab edirdi. O göstərirdi ki, duyğu orqanları vasitəsilə ayrı-ayrı

şeylərin yalnız səthi xüsusiyyətləri haqqında təsəvvür əldə etmək olar. Şeylərin mahiyyəti yalnız ağıl vasitəsilə dərk edilə bilər. Spinoza azadlıq və zərurət haqqında xüsusi təlim yaratmışdır. Onun bu təlimi idrak nəzəriyyəsi ilə sıx surətdə əlaqədardır. Azadlıq və zərurətin qarşılıqlı münasibəti məsələsini şərh edərkən o, insanın diqqətini hadisələrin səbəbiyyət əlaqələrinin dərk olunmasına cəlb edirdi. Bu zaman o, bir seyrçi materialist kimi gerçəkliyin dəyişdirilməsi məsələsini kənar qoyurdu. Bütün bunlara baxmayaraq, Spinoza fəlsəfənin sonrakı inkişafına güclü təsir göstərmişdir.

Rasionalizmin digər bir nümayəndəsi **Leybnits** (1646-1716) idi. O, obyektiv idealizmin nümayəndəsi kimi tanınmışdır. Leybnitsin ali riyaziyyat sahəsində də böyük xidməti olmuşdur. Onun əsərlərində riyazi məntiq və kibernetika elmlərinə dair dəyərli ideyalara rast gəlirik. Məntiq elminin inkişafında da Leybnitsin mühüm xidməti olmuşdur.

Leybnitsin fəlsəfi sistemi mahiyyətcə iki hissədən ibarətdir: 1) monadalar nəzəriyyəsi (monada, yunanca - təklik, vahid deməkdir). 2) İdrak nəzəriyyəsi. Leybnits "Monadologiya" əsərində göstərirdi ki, Kainat Allah tərəfindən yaradılmış sonsuz miqdarda ideal substansional vahidlərdən-monadalardan ibarətdir. O, monadalarda əsl təbiət atomlarını, bütün şeylərin tərkib hissələrini görürdü. Filosof monadaları üç kateqoriyaya bölürdü: 1) həyat monadaları; 2) can monadaları; 3) ruh monadaları.

Leybnitsə görə, monadalar məkanda yer tutumuna, formaya malik deyildir, onlar hissələrdən ibarət deyildir, təbii yolla nə yarana bilər, nə də məhv ola bilər. Monadalar bölünməzdir. Leybnits öz monadalarının spesifik xüsusiyyətlərindən asılı olaraq bütün mürəkkəb substansiyaları üç qrupa, qeyri-üzvi cisimlərə bölmüşdür: qeyri-üzvi cisimlər həyat monadalarından, heyvanlar can monadalarından, insanlar isə ruh monadalarından yaranırlar.

Filosofun fikrincə, monadalar ikili təbiətə malikdir: fəal-ruhi və passiv-maddi monadalar. Materiya isə, Leybnitsə görə, yalnız ruhun təzahürüdür. O, materiyanı idealistcəsinə şərh edərək, onu ikinci hesab edir, Kainatın vahid maddi substansiyası haqqında materialistlərin təlimini təkzib etməyə çalışırdı. Onun təbirincə, materiya öz mövcudluğunun əsaslarını özündə daşımır. Guya materiya nə müstəqil inkişaf etmək, nə də ki, duyğu əmələ gətirmək qabiliyyətinə malik deyildir. Leybnits belə hesab edirdi ki, dünyada hər şey, o cümlədən atomlar da Allah tərəfindən yaradılmışdır. Əsas vəzifə Allahın qarşıya qoyduğu vəzifələri həyata keçirmək və bunun nəticəsində inkişafa nail olmaqdan ibarətdir. Leybnitsin "Monadologiya"sında dialektikanın elementləri xüsusi yer tutur. İdrak məsələlərinin həllində o, rasionalist idi. Onun nəzəriyyəsində rasionalizm empirizm elementləri ilə metafizikcəsinə uzlaşmışdır. Lakin bununla belə, Leybnits hissələr vasitəsilə rənglərin, iylərin, dadların dərk edilməsini inkar etmirdi. Bu o deməkdir ki, Leybnits duyğulara əsaslanan idrakı rədd etmir. Onun fəlsəfəsində hissi idrak rasional idrakın aşağı pilləsi və ya ilkin müqəddəm şərti kimi çıxış edir. Leybnits fəlsəfəsi, məlum nöqsanlarına baxmayaraq, XVIII əsrin sonu və XIX əsrin əvvəllərini əhatə edən klassik alman fəlsəfəsinə böyük təsir göstərmişdir.

Sensualizm fəlsəfəsi **Corc Berkli** və **David Yumun** təlimi ilə Qərbi Avropada sona çataraq subyektiv idealizmlə əvəz edildi.

Corc Berkli (1685-1753) kilsədə baş keşik vəzifəsində işləmişdir. O, "Yeni baxış nəzəriyyəsi təcrübəsi" əsərində yazırdı: "Dünya ona görə mövcuddur ki, biz onu dərk edirik". O, deyirdi ki, mövcud olan bütün şeylər bizim duyğularımızın kombinasiyasıdır.

"İnsan biliklərinin başlanğıcları haqqında traktat"larında özünün subyektiv idealist fəlsəfi sistemini yaratmış və inkişaf etdirmişdir. Obyektiv idealizmin nümayəndələrindən fərqli olaraq Berkli subyektiv şüurunu birinci, şeyləri isə ikinci, duyğuların və təsəvvürlərin məcmusu hesab edirdi. Materiyanın bir substansiya kimi mövcud olmadığını sübut etməyə səy göstərən Berkli yazırdı: "Mövcud olmaq qavranılmaq deməkdir". O, insan tərəfindən qavranılan keyfiyyətlərin obyektiv surətdə mövcud olduğunu inkar edərək eyni zamanda məkan, zaman və hərəkətin subyektiv-idealizmə şərhi vermişdir. Şeyləri duyğuların məcmusu hesab edən Berkli səbəbiyyətin materialist anlayışına qarşı qətiyyətlə çıxış edirdi.

İngilis filosofu **David Yum** (1711-1778) subyektiv idealizm və aqnostisizmin nümayəndəsi kimi tanınmışdır. Yum "İnsan təbiəti traktat", "Mənəviyyat və siyasət məsələləri haqqında mühakimə", "İnsan zəkasının tənqidi" adlı əsərlərin müəllifidir. Bu əsərlər, əsasən, idrak problemlərinə həsr olunmuşdur. Mahiyyət etibarilə o, sensualizmin prinsiplərini davam etdirmişdir. Yum göstərirdi ki, idrak müxtəlif təsəvvürlərin insan tərəfindən dərk olunması deməkdir. O, predmetlər haqqındakı təsəvvürləri predmetlərin özləri ilə eyniləşdirirdi. Yumun fəlsəfi təliminə görə, predmet insanın təsəvvürlərinin məcmusundan başqa, bir şey deyildir. O belə bir sual qarşıya qoyurdu. Xarici aləm bizim duyğularımızın mənbəyi kimi mövcuddurmu? Bu suala cavab verərkən deyirdi ki, biz bunu sübut edə bilmərik. Odur ki, Yumun mövqeyini həm də aqnostisizm kimi xarakterizə etmək olar.

§ 5. XVIII əsr Fransız maarifçilik fəlsəfəsi

XVIII əsrdə Fransanın mənəvi həyatında, əsasən, iki ideya cərəyanı hökmranlıq edirdi:

1. Fransız maarifçiliyi;
2. Fransız mexaniki materializmi.

Fransız maarifçiliyi XVIII yüzilliyin birinci yarısında feodal dövlətinin tənəzzülünə qarşı burjua maarifçilərinin mübarizəsi kimi meydana gəlmişdi. Maarifçilər əsas zərbəni kilsənin mənəvi diktaturasına qarşı yönəlmişdirlər. Maarifçilər fəlsəfədə deist idilər, materialist meyilləri idealizmlə uyğunlaşdırırdılar. Siyasətdə ictimai və dövlət quruluşunun burjuaziyanın mənafeyinə uyğun olaraq təcridən yeniləşdirilməsi tərəfdarları kimi çıxış edirdilər.

Fransız maarifçilərinin ən görkəmli nümayəndəsi **Fransua Mari Volter** (1694-1778) idi. O öz fəlsəfi və siyasi baxışlarını "Fəlsəfi məktublar" əsərində işləyib hazırlamışdı. Volter, həmçinin, "Metafizika haqqında traktat", "Nyuton fəlsəfəsinin əsasları"

və s. adlı əsərlər yazmışdır.

Volter feodal ideologiyasına qarşı mübarizə aparırdı. O, "Koramalı məhv edin!" şüarı altında cəsərlə katolik kilsəsinə və Roma papasına qarşı mübarizə aparırdı. Bir deist kimi Volter Allahı "birinci təkanverici qüvvə" kimi qəbul edirdi. Onun fikrincə, təbiətdə hər bir şey Allah tərəfindən hərəkətə gətirilir. Volter dünyanın dərk olunmasını qəbul edirdi. Onun idrak nəzəriyyəsi, xüsusilə, idrakda hissi və rasionel momentlərin münasibəti haqqındakı təlimi mühüm əhəmiyyət kəsb edirdi. O, anlayışların, ümumi ideyaların duyğulardan yaranması haqqında müddəanı müdafiə edirdi. Onun nöqtəyi-nəzərincə insan təbiəti təcrübənin köməyi ilə dərk edə bilər.

Volterin əsərlərində dialektik ideyalara da rast gəlirik. O deyirdi ki, "təbiətdə hər şey hərəkətdədir, hər şey təsir edir və əks təsir göstərir". O, dünyaya determinist baxışı müdafiə edirdi. Onun azadlıq və zərurət haqqında təlimi xüsusi maraq doğurur. Volterə görə, azadlıq və zərurət bir-birinə zidd deyildir. Əksinə ümumi zərurət insan azadlığının müqəddəm şərtidir. Volter hesab edirdi ki, insan istədiyini etdiyi zaman azad ola bilər.

Jan Jak Russo (1712-1778). Russo mədəniyyət, fəlsəfi və ictimai-siyasi fikir tarixinə böyük mütəfəkkir, filosof, sosioloq kimi daxil olmuşdur. Russo "İnsanlar arasındakı qeyri-bərabərliyin mənşəyi və əsasları haqqında mülahizə", "Elmlərin və incəsənətin dirçəlişi mədəniyyətin yaxşılaşmasına kömək etmişdirmi?", "İctimai müqavilə", "Emil və ya tərbiyə haqqında" və s. əsərlərin müəllifidir.

Fəlsəfədə Russo deizm mövqelərində dayanırdı və ateizmin düşməni idi, Allahın mövcudluğunu, onun maddi aləmə təsirini, həmçinin, ruhun ölməzliyini qəbul edirdi. Onun fikrincə, bütün təbiət hadisələrinin başlanğıcı ruh və materiyadır, birinci fəal, ikinci isə qeyri-fəaldır. Beləliklə, Russonun fəlsəfəsində idealizm üstünlük təşkil edirdi.

Russonun idrak nəzəriyyəsində sensualist meyillər güclü idi. O göstərirdi ki, təbiət hər şeydən əvvəl hiss üzvlərinin köməyi ilə dərk olunur, biliklərin mənbəyi duyğulardır.

Sosioloji baxışlarında Russo ictimai bərabərsizlik haqqında məsələyə xüsusi diqqət yetirmişdir. O, yaşadığı dövrün dövlət quruluşunu bərabərsizlik sivilizasiyası kimi, xalqın mənafeyinə yad və düşmən mədəniyyət kimi səciyyələndirir və bunun kökünü xüsusi mülkiyyətdə görürdü. O yazırdı ki, "təbii vəziyyət şəraitində - bütün insanların bərabər olduğu dövrdə xüsusi mülkiyyət mövcud deyildi". Russo xalq kütlələrinin sosial əsarətinin mənbəyi hesab etdiyi xüsusi mülkiyyətə qarşı çıxırdı. Lakin o, xüsusi mülkiyyətin tamamilə məhvinin əleyhinə idi.

Russonun pedaqoji təlimi burjuva inqilabının ideya nəzəri hazırlığında mühüm rol oynamışdır. Russo feodal şolastik təlim və tərbiyəsini kəskin tənqid etmişdir. O göstərirdi ki, məktəbin birinci vəzifəsi insan və vətəndaş tərbiyəsidir. Russo deyirdi ki, bütün ictimai həyatda olduğu kimi məktəbdə də silki imtiyazlara yer verilməməlidir.

Russonun baxışlarında müəyyən qüsurların olmasına baxmayaraq, onun təlimi bütövlükdə XVIII əsrin sonunda Fransa həyatında mühüm rol oynamışdır.

XVIII əsr Fransada feodal quruluşunun süquta uğradığı, böhrana məruz qaldığı dövr idi. Bu böhran 1789-1794-cü illər burjuva inqilabına gətirib çıxardı. İnqilabın ideoloji cəhətdən hazırlanmasında, burjuaziyanın maraqlarını ifadə edən fransız mate-

rialistləri çox mühüm rol oynamışlar.

Fransız materializminin görkəmli nümayəndələri **Lametri** (1709-1751), **Helvetsiy** (1715-1771), **Didro** (1713-1784), **Holbax** (1723-1789) XVIII əsr mexaniki materializminin inkişafında mühüm rol oynamışlar. Onlar materialist fəlsəfəni hər cür ilahiyyatçı əlavələrdən və şolastik terminologiyadan təmizlədilər. Lakin bu materialistlər mexanikanın qanunlarını ən ümumi qanunlar səviyyəsinə qaldırır, bioloji və sosial hadisələri də bu qanunlarla izah edirdilər. Məsələn, **Lametri** deyirdi ki, insan çox incəliklə qurulmuş mexanizmlərdən ibarətdir, onu yalnız mexanikanın qanunlarına əsaslanmaqla öyrənmək olar. O belə güman edirdi ki, insan bədəninin mexanikasının tədqiqi insanın hissi və zehni fəaliyyətinin də mahiyyətini açmağa kömək edə bilər.

Helvetsi "Ruh haqqında", "İnsan haqqında" əsərlərində göstərirdi ki, dünya öz təbiətinə görə maddidir, obyektiv surətdə mövcuddur. O, dünyanı hərəkətdə olan materiya kimi səciyyələndirmişdir. Filosof məkan və zamanı materiyanın mövcudluq formaları kimi başa düşürdü.

Holbax təliminə əsasən, materiya, təbiət hər şeyin səbəbidir, o öz-özlüyündə mövcuddur və əbədi olaraq mövcud olacaq, hərəkət edəcəkdir; materiyanın hərəkəti onun mövcudluğunun zəruri nəticəsidir. Biz təbiəti hərəkətsiz təsəvvür edə bilmərik. Hərəkət də materiya kimi əbədidir, sükunət isə nisbidir, müvəqqətidir.

Fransız materialistləri göstərirdilər ki, bütün maddi cisimlər atomlardan, bölünməz və dəyişməz elementlərdən (Holbax) və ya molekulardan (Didro) ibarətdir. Onlar belə hesab edirdilər ki, materiyanın ilk əsas xassələri yer tutmadan, ağırlıqdan, formadan, hərəkətdən ibarətdir. Didro materiyanın ilk xassələri sırasına həssaslığı da daxil edirdi. Buna görə də onu hilozoist hesab edirdilər.

Bütün bunlarla yanaşı, fransız materialistlərinin bir sıra məhdud cəhətləri də olmuşdur. Onlar materiyanın hərəkət, formalarının müxtəlifliyini görə bilməmiş, hərəkəti cisimlərin məkan daxilində yerdəyişməsi kimi, yəni mexaniki hərəkət kimi səciyyələndirmişlər; təbiətin inkişafının aşağıdan yuxarıya doğru irəliləyən hərəkət olduğunu başa düşə bilməmişlər; Fransız materialistləri dünyanın dərk edilənliyini birmənalı olaraq qəbul edirdilər. Lakin hissi idrakla rasioanal idrak arasındakı keyfiyyət fərqlərini görə bilmirdilər, idrakda sensualist mövqe tuturdular.

Yuxarıda göstərdiyimiz məhdudluqlara baxmayaraq, fransız materialistləri dünyaya materialist baxışın inkişafı tarixində mühüm rol oynamışlar.

ƏDƏBİYYAT

1. Dürant U. Fəlsəfi hekayətlər: dünya fəlsəfəsinin ən görkəmli nümayəndələrinin həyat və baxışları. Azərbaycan dilinə tərcümə edən - fəlsəfə elmləri doktoru Adil Əsədov. Bakı, 2006.

2. Əsədov A. Fəlsəfə tarixindən etüdlər: İdeal və reallıq arasında ziddiyyət və onun Qərb, rus və Şərqi təfəkküründə həll imkanları. Bakı, 2007

3. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 1999

4. Fəlsəfə. Ensiklopedik lüğət. Bakı, 1997

5. Fərhadov M. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2006
6. Hacıyev Z. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Bakı, 2012
7. Mehdiyev R. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 2010
8. Nəzərova A. Fəlsəfə terminlərinin izahlı lüğəti. Bakı, 2014
9. Orta əsrlərin fəlsəfi və sosial-siyasi fikri. Qərbi Avropa və Azərbaycan /Ə. M. Tağıyev, N. M. İsayev, S. M. Nuriyev və b./ Bakı, 1999
10. Paşayev V. Fəlsəfə. Bakı, 1999.
11. Rüstəmov Y. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2007
12. Skirbekk G. Gilye N. Fəlsəfə tarixi. Azərbaycan dilinə tərcümə edən - fəlsəfə elmləri doktoru Adil Əsədov. Bakı, 2007.
13. Şükürov A. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Yenidən işlənmiş və təkmilləşdirilmiş ikinci nəşri . Bakı, 2008
14. Zeynalov M.B. Fəlsəfə tarixi (Qərb fəlsəfəsi) Ali məktəblər üçün dərslik. Bakı, 2000
15. Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. Москва, 1980.
16. Лазарев В.В. Становление философского сознания Нового времени Москва,, 1987.
17. Лурье В. М. История византийской философии. Санкт-Петербург, 2006
18. Нарский И.С. Западноевропейская философия XVII века. Учебное пособие. Москва, 1974.
19. Огурцов А. П. Философия науки эпохи Просвещения. Москва, 1993.
20. Рассел Б. История западной философии. Москва, 1991.
21. Рикуперати Д. Человек Просвещения // Мир Просвещения. Исторический словарь. Москва, 2003
22. Соколов В.В. Европейская философия XV-XVII веков. Учебник. Москва, 1996.
23. Соколов В.В. Философия Рене Декарта. Москва, 1986.
24. Сольников В.П. Философия: Учебное пособие для юридических вузов. Санкт-Петербург, 1999.
25. Фролов И. Т. и др. Введение в философию. Москва, 2003.
26. Хоркхаймер М., Адорно Т. В. Диалектика просвещения. Философские фрагменты. Москва- Санкт-Петербург, 1997
27. Штёкль.А. История средневековой философии. Санкт-Петербург, 1996.

V FƏSİL KLASSİK ALMAN FƏLSƏFƏSİ. XIX – XX ƏSRLƏRİN FƏLSƏFİ CƏRƏYANLARI

- § 1. Klassik alman fəlsəfəsi
- § 2. XIX – XX əsrlər Şərq fəlsəfəsi.
- § 3. XIX – XX əsrlər Qərb fəlsəfəsi.
- § 4. Marksizm fəlsəfəsinin mahiyyəti.

§ 1. Klassik alman fəlsəfəsi

Klassik alman fəlsəfəsinin mahiyyəti əsas nümayəndələri. Klassik alman fəlsəfəsi nisbətən qısa bir dövrü əhatə edir. Bu dövr XVIII əsrin 80-ci illərindən başlanır, XIX əsrin yetmişinci illərində (1872-ci ildə Feyerbaxın ölümü ilə) başa çatır. Bu fəlsəfə Yeni dövr fəlsəfi fikrinin zirvəsini təşkil edir.

Klassik alman fəlsəfəsi dünya fəlsəfi fikir tarixində görkəmli rol oynamışdır. Bu fəlsəfə XVII-XVIII əsrlər fəlsəfəsində hakim mövqə tutan metafizik metodu tənqidi surətdə təhlil edərək onun elm sahəsindən kənarlaşdırılmasına nail oldu.

Klassik alman fəlsəfəsinin əsas nümayəndələri aşağıdakılardır: **İohann Herder; İmmanuil Kant; İohann Fixte; Fridrix Şelling; Georgi Hegel; Lüdviq Feyerbax.**

Klassik fəlsəfənin ideal nümunəsi olan alman fəlsəfəsi çox ziddiyyətli, mürəkkəb ictimai-siyasi və nəzəri şəraitdə meydana gəlib formalaşmışdır. Bu fəlsəfə Q.Lessinq, İ.Göte, F.Şiller, H.Heyne, İ.Herder kimi zəka nəhənglərinin "Maarifçilik" ictimai hərəkatındakı təsirlərindən formalaşmışdır. Əgər maarifçilik Fransada Volter, Monteskye, Russo, Lametri, Didro, Helveti, Holbax və digərləri tərəfindən geniş və əhatəli şəkildə ifadə olunaraq burjua demokratik xarakter daşıyırdısa, Almaniya yeni dövrün ideoloji inqilabı onun iqtisadi inkişafına uyğun şəkildə gedirdi. Almaniya danışılan dövrdə feodal monarxiyasından ibarət olan dövlət quruluşu hökmran idi, o, feodalizm ənənələri əsasında inkişaf edən bir ölkə olaraq qalmaqda davam edirdi, feodalizm zülmündən xilas ola bilmir, onunla sazişə girmək isə o dövrdə yenicə formalaşmağa başlayan alman burjuaziyasının ən böyük arzusuna çevrilmişdi.

Bu dövrdə Almaniya 360 kiçik dövlət var idi və onlar 38 makrodövlətin tabeliyində idi. "Alman millətinin müqəddəs Roma imperiyası" adlandırılan Almaniya dağınıq dövlətlər şəraitində özbaşınalıq, zorakılıq, cəzasızlıq və ədalətsizlik şəraiti hökm sürürdü.

Antifeodal və antimonarxiyaya qarşı yalnız fəlsəfə maarifçiliyi yolu ilə nail olmaq istəyən klassik alman fəlsəfəsi İngiltərə və Fransada baş verən böyük inqilabi dəyişikliklərin müsbət təsirinin ardınca gedirdi. Maarifçilik inqilabından sonra bütün dünyanı lərzəyə salan Böyük Fransa inqilabı (1789-1794) baş verdi.

Bu bütün qonşu feodal ölkələri silkələdi. H. Heynenin "öküz ətalətinin hökmran ölkə" adlandırdığı Almaniya birdən-birə silkələnməyə başladı, liberal burjuaziya "Marselyoza" oxumağa başladı, Fransa Milli məclisinə təbriklər göndərdi. Hegel və Şelling azadlıq ağacının basdırılmasında iştirak etdilər, Göte ümumdünya tarixində yeni dövrün başladığını söylədi.

İnqilabi dəyişikliklər təbiətşünaslıqda da baş verdi, mexanikanın aparıcı rolu ilə yanaşı, XVIII əsrin sonuna doğru kimya, fizikakın qeyri-mexaniki sahələri maqnetizm, elektrik nəzəriyyəsi yarandı, biologiya elmləri də tərəqqi etməyə başladı. 1749-cu ildə Buffon "Təbiətin tarixi" əsərində göstərdi ki, Yer, bitki və heyvan aləmi və insan vahid təkamüllü hadisələrdir. 1755-ci ildə İ. Kantın "Ümumi təbii tarix və səma nəzəriyyəsi" əsəri meydana çıxdı. O, Yer və bütün günəş sisteminin zamanda meydana gəldiyini, ilkin qaz-toz dumanlıqlarından törədiyini elmi şəkildə əsaslandırdı. 1759-cu ildə K. Volf növlərin sabitliyinə, preformizmə ilk hücum çəkərək takamül nəzəriyyəsinin əsaslarını yaratdı. Lavuazye 1777-ci ildə yanma nəzəriyyəsinə yaratdı və suyu sintez etdi. 1784-cü ildə C. Uatt buxar maşınını kəşf etdi. Eyni vaxtda elektrik yüklərinin qarşılıqlı təsiri haqqında Kulon qanunu kəşf edildi.

Biologiya, fiziologiya, paleontologiya, müqayisəli fiziki coğrafiya sahəsində üzvi aləm haqqında donub qalmış təsəvvürlərə partlayıcı qüvvə kimi təsir göstərən böyük material toplamışdı. Bu sahədə klassik alman fəlsəfəsinin müasirləri K. Linney ("Botanika fəlsəfəsi"), Erazm Darvin ("Zoonomiya"), J. Lamark ("Zoologiya fəlsəfəsi"), Sent-İlerin təkamül təlimi, Kvyenin müqayisəli anatomiya və paleontologiya və s. mühüm rol oynadı.

Bütün bunların nəticəsində dünya binasının manzərəsi hərəkət etməyə başladı. Lakin təbiətşünaslıqdakı elmi kəşflər yeni dialektik anlaşılma halına salınmamışdı. Buna elmin öz daxilində baş verən proseslər də maneçilik törədirdi. Elmdə əməyin diferensiasiyasının küclənməsi alimlərdə öz məhdud ixtisasının hududlarından kənarında baş verənlərə diqqət yetirməyəkdən ibarət olan sex məhdudluğu yaratmışdı. Sxolastik söz güləşdirmələri hələ yaddaşlardan silinməmişdi və ona reaksiya şəklində məhdud empirizmi, hər cür ümumiləşdirici zəkaya, nəzəri təfəkkürə qarşı şarlatan xofunu yaratmışdı. Bir sözlə, təbiətin ümumi mənzərəsi sındırılmış güzgüyə bənzəyirdi, alimlər həmin parçalanmış hissələri ayrı-ayrılıqda tədqiq edərək bir-birinə qarşı qoyurdular, Materiya və ruh, təbiət və insan, üzvi və qeyri-üzvi aləm, subyekt və obyekt, bitki və heyvanlar, fiziki və kimyavi proseslər, istilik və enerji, hərəkət və sükunət bir-birini istisna edən əksliklər kimi öyrənilirdi. Feodal Almaniyaşında olduğu kimi elmdə də hər yerdə maneçiliklər və sərhədlər, sərhəd dirəkləri və gömruk məntəqələri mövcud idi. Elmin vəziyyəti Almaniyaşada "suveren mikromonaxları" olan və öz qonşuları ilə duşmənçilik edən suveren "mikrodövlətlərə" bənzəyirdi.

Bununla yanaşı, elmi tədqiqatların rəngərəngliyi və parçalanması eyni zamanda yüksək səviyyəli ümumiləşdirmələrin edilməsinə tələbat da yaratmışdı. Bu cur ümumiləşdirmələri isə hər bir elm öz daxilində yerinə yetirə bilmədiyindən, Almaniyaşada elmin dialektik sintezi özünün imperatorun himayəsi altında fəlsəfə elmləri tərifindən yerinə yetirildi.

Nəzərdən keçirilən ziddiyyətli elmi və sosial inkişaf şəraitində, ilk növbədə isə Almaniya və Avropanın sosial varlığının təzadlı bir dövründə klassik alman fəlsəfəsi özünün *dialektik təfəkkür tərzini* formalaşdırmışdır. *Klassik alman fəlsəfəsi başlıca olaraq materializm və idealizmin ziddiyyətli yolları ilə irəliləmiş, son nəticədə həm ziddiyyətlərlə dolu obyektiv və subyektiv idealizm, həm də antropoloji humanist materializm şəklində formalaşmış və fikir tarixinə daxil olmuşdur.* O. **İ.Kant** (1724-1804), **İ.Fixte** (1762-1814), **F.Şelling** (1775-1854), **G.Hegel** (1770-1831), **L.Feyerbax** (1804-1872) tərəfindən təmsil olunmuşdur.

Adları çəkilən filosoflardan hər birisi ideya və konsepsiyalar zənginliyi ilə bir-birindən fərqlənən fəlsəfə sistemi yaratmış, fəlsəfədə radikal dəyişikliklər etmişlər. Onların hər biri fəlsəfədə özlərini novator hesab edirdilər. Məsələn, Almaniya əvvələr mövcud və hakim olan Leybnits-Volfun metafizikasının əleyhinə çıxan, onu aradan qaldırmaq üçün ciddi səy göstərən İ. Kant bütün əvvəlki filosoflardan fərqli olaraq "Kopernik inqilabı" etdiyini zənn etmişdir. Fixteyə gəldikdə özünün "elm təlimi"ni Böyük Fransa inqilabı ilə bərabər sayırdı. Hegelə görə onun yaratdığı sistem *mutlq idealizmdə mutlq həqiqətdir*. L. Feyerbax özünün *antropoloji materializmini* fəlsəfənin elan etdiyi son qlobal problem adlandırır.

Klassik alman fəlsəfəsi öz mahiyyəti etibarlı ilə inqilabi xarakter daşımış, sosial təkamüllərin nəzəri cəhətdən əsasında durmuş, siyasi inqilabı qabaqlamışdır.

Klassik alman fəlsəfəsi vahid mənəvi təşəkkül olmaq etibarlı ilə bir sıra ümumi əlamətlərlə xarakterizə alınur. O, hər şeydən əvvəl, fikir tarixində fəlsəfənin özünəməxsus rolunun anlaşılması ilə fərqlənir. Klassik alman fəlsəfəsinin nümayəndələri fəlsəfəni mədəniyyətin tənqidi ruhu, mədəniyyətin "canı" adlandırmışlar.

İkincisi, onda yalnız bəşər tarixi deyil, insanın mahiyyətinin tədqiqinə geniş yer verilmişdir. **Kantda** insan əxlaqi varlıq kimi, **Fixtedə** şüurun fəaliyyəti və insanın özünü dərk etməsi kimi, **Şellingdə** obyektiv və subyektivin vəhdətin kimi, **Hegeldə** özünü dərk etmənin və fərdi şüurun muxtəlif cür əlaqələri kimi, **Feyerbaxda** isə özü üçün subyekt, qeyriləri üçün obyekt kimi, antropoloji varlıq kimi nəzərdən keçirilir.

Üçüncüsü, həmin fəlsəfənin nümayəndələri fəlsəfəyə fəlsəfə elmlərinin, kateqoriyalar və ideyaların özünəməxsus sistemi kimi yanaşmışlar. Məsələn, **İ.Kant** fəlsəfi idrak üçün qnoseologiya və etikanı, **Şelling** naturfəlsəfə və ontologiyayı, **N.Fixte** "elm təlimini", **Hegel** təbiət fəlsəfəsini, məntiqi, tarix fəlsəfəsini, fəlsəfə tarixini, hüquq fəlsəfəsini, əxlaq fəlsəfəsini, din fəlsəfəsini, dövlət fəlsəfəsini, fərdi şüurun inkişaf fəlsəfəsini, **L.Feyerbax** isə ontologiya, qnoseologiya, etika, tarix və din fəlsəfəsini tədqiq etmişdir.

Dördüncüsü, klassik alman fəlsəfəsi dialektikanın bütöv bir konsepsiyasını işləyib hazırlamışdır. **Kantın** dialektikası insan idrakının hisslər, ağıl və zəkanın hududları və imkanlarının dialektikasıdır. **Fixtenin** dialektikası "Mən" in yaradıcı fəallığının. "Mən" və "qeyri-Mən" in əksliklər olmaqla qarışıqlı təsirindən ibarətdir. Onları əsasında isə insanın özünü dərk etməsi baş verir. **Şelling** Fixtenin hazırladığı prinsipləri təbiətə tətbiq edir, onu qərarlaşmaqda, inkişaf etməkdə olan

ruh kimi nəzərdən keçirir.

Böyük dialektik olan **Hegel** idealist dialektikanın geniş və hərtərəfli sistemini yaratmış və ilk dəfə bütün təbii, tarixi və mənəvi aləmi fasiləsiz dəyişilmə və inkişafda, ziddiyyətlərdə, kəmiyyət və keyfiyyət dəyişilmələrində, fasiləsizlikdə fasiləlik kimi nəzərdən keçirmiş, onları hərtərəfli təhlil etmişdir.

Feyerbax isə öz tədqiqatlarında dialektikadan heç də yan keçməmiş, hadisə və prosesləri əksliklərin vəhdəti kimi (bədən və ruh, insan şüuru və maddi təbiət) nəzərdən keçirmişdir. O, ictimai və fərdi arasındakı qarşılıqlı əlaqələri aşkar etməyə cəhd göstərmişdir. Feyerbax Hegelin, öz müəlliminin, fəlsəfə sistemini və idealist dialektikasını tənqid edərkən heç də dialektikaya tam etinasız münasibət göstərməmişdi.

Nəhayət, klassik alman fəlsəfəsi humanizm problemlərinin işlənilib hazırlanmasında fəlsəfənin rolunu qeyd etmiş, insan fəaliyyətinin öyrənilməsinə cəhd etmişdir. Bu müxtəlif formalarda və müxtəlif yollarla Həmin fəlsəfənin nümayəndələrinin baxışlarında öz əksini tapmışdır. Bu məqsədlə **İ.Kant** insanın bütün həyat fəaliyyətini əxlaqi şüur subyektini kimi nəzərdən keçirmiş, vətəndaş azadlığından, cəmiyyətin ideal vəziyyətindən bəhs etmiş, İ.Fixte xalqın dövlətdən yüksəkdə durduğunu qeyd etmiş, **Şelling** əxlaqi məqsədə nail olmaqda zəkanın rolunu ön plana çəkmiş, Hegel vətəndaş və hüquqi dövlətdən, xüsusi mulkiyyətdən qeyri təkmil dövlət forması olmadığını göstərmiş, Feyerbax isə məhhəbət dini və humanist etika yaratmağa cəhd göstərmişdir.

Bütün deyilən xüsusiyyətlər klassik alman fəlsəfəsinin öz dövrünün yüksək tipli fəlsəfə tipi olmasına dəlalət edir. Klassik alman fəlsəfəsi XIX əsrin mənəvi mədəniyyətinin ən mühüm forması və ifadəsidir. Onun banisi Almaniyada maa-riyyətin son nümayəndəsi və alman burjuaziyasının ideoloqu **İ.Kantdır.**

İmmanuil Kantın fəlsəfəsi baxışları (1724-1804). Dünya mədəniyyətinin - elmin, fəlsəfi fikrin inkişafı tarixində onun xidməti böyükdür. Kant XVIII əsrin ən görkəmli mütəfəkkirlərindən biri idi.

Kant yaşadığı dövrün fəlsəfi fikri qarşısında iki başlıca vəzifənin durduğunu qeyd edirdi:

- 1) Təbiət qanunlarının əsaslandırılması və fəlsəfi cəhətdən ümumiləşdirilməsi;
- 2) İnsanların ləyaqətinin qorunması və onların bərabərliyinin əsaslandırılması.

Bu məsələləri həll edərkən Kant keçmiş metafizik fəlsəfəni kəskin tənqid etmiş, hadisələrə dialektikcəsinə yanaşmış və bu iki vacib məsələni həll etməklə alman klassik fəlsəfəsinin əsasını qoymuşdur.

Kantın nəzəri fəaliyyətini iki dövrə bölmək olar: Birinci təxminən 1747-ci ildən, yəni "Canlı qüvvələrin düzgün qiymətləndirilməsi haqqında fikirlər" əsərindən 1770-ci illərə qədər olan dövrü əhatə edir. Tənqidəqədərki dövr adlanan bu mərhələdə o əsasən, təbii-elmi problemlərlə məşğul olmuşdur. Günəş sisteminin meydana gəlməsi haqqındakı dialektik fikirləri məhz bu dövrdə irəli sürmüşdü. Kant "Səmanın ümumi təbii tarixi və nəzəriyyəsi" əsərində Günəş sisteminin nəhəng qaz dumanlıqlarından əmələ gəldiyini sübut etməyə çalışırdı. Bütün bunlarla birlikdə Kant həm də təbiətin öz-özünə inkişafı ideyasını əsaslandırdı və inkişaf etdirdi.

XVIII əsrin 70-ci illərindən Kantın fəaliyyətinin "Tənqid dövrü" adlanan ikinci mərhələsi başlanır. Kantın bu dövrdə yazdığı "Xalis zəkanın tənqidi" (1781), "Proleqomenlər" (1783), "Əməli zəkanın tənqidi" (1788), "Mühakimə qabiliyyətinin tənqidi" (1790) adlı əsərlərinin əsasını onun "şey özündələr" haqqında təlimi təşkil edir. Kantın fikrincə, şeylər aləmi insan şüurundan asılı olmayaraq mövcuddur. Kant onları "şey özündələr" adlandıraraq deyirdi ki, bunlar "transsendent"dirlər, yəni bizim şüurumuz, idrakımız üçün əlçatmazdırlar, o biri dünyaya məxsusdurlar; onlar dərk edilməzdirlər, insanlar yalnız onların təzahürlərini dərk edə bilirlər.

Bütün bunlar onu göstərir ki, Kant fəlsəfədə bir tərəfdən materialist, digər tərəfdən isə idealist olmuşdur. O, "şey özündələr" in obyektiv surətdə mövcud olduğunu qəbul etməklə materialist kimi çıxış etmiş, onları dərk edilməz, transsendent, o biri dünyaya məxsus hesab etməklə özünü idealizmin nümayəndəsi kimi göstərmişdir. Bizim şüurumuzdan kənar və bizdən asılı olmayaraq mövcud olan obyektiv reallığı qəbul edən Kant sübut etməyə çalışırdı ki, bu reallığın hiss üzvlərimizə təsiri nəticəsində meydana gələn duyğular predmetlərin həqiqi surəti, şəkli deyildir. Ona görə də insan bu "şey özündələr" i dərk edə bilməz.

Kant təzahürlər haqqında təlimində isə göstərirdi ki, insan yalnız təzahürlər aləmini dərk edə bilər. O belə hesab edirdi ki, təbiət öz müxtəlifliyi (torpağı, suyu, dağları, dərələri, ağacları, bitkiləri, heyvanları) və qanunları ilə birlikdə təzahürlər aləminə məxsusdur. Bu mənada təbiət və onun qanunları, prinsipial surətdə "şey özündələr"dən fərqlənir. Guya təbiət öz müxtəlifliyi və qanunları ilə, "şey özündələr" in hissələrimizə təsiri nəticəsində meydana gəlmişdir. Ona görə də Kant təbiəti təzahürlərin, yəni təsəvvürlərimizin məcmusu kimi başa düşürdü. O, sübut etməyə çalışırdı ki, şüur yalnız özünün yaratdığı şeyləri, yəni təzahürlər aləmini əks etdirə bilər. Subyektə asılı olmayaraq mövcud olan şeylər, ümumiyyətlə, idrakın predmeti ola bilməzlər. Beləliklə, Kantın bu konsepsiyası David Yumun aqnostisizm və subyektiv-idealizm xəttinin davamından başqa bir şey deyildir. Kantın aqnostisizmi sadəcə olaraq dünyanın dərk edilməzliyi müddəasında deyil. O bunu "Şey özündələr" aləminin sirlərinin heç zaman elm tərəfindən açıla bilməməsi və insana məlum ola bilməməsi təmsalində nümayiş etdirirdi.

Kant fəlsəfəsində biz çoxlu dialektik fikirlərə rast gəlirik. "Saf ağılın tənqidi" və "Proleqomenlər" əsərlərində Kant antinomiyalar haqqında dialektik təlim yaratmışdır.

Kant həm də əxlaq haqqında təlimin yaradıcısı kimi məşhurdur. Onun fikrincə, əxlaqın əsasını qəti imperativ (höküm, qeyd-şərtsiz tələb) təşkil edir. Bu imperativ obyektiv aləmdən asılı olmayaraq, insan şüurunda mövcud olan əbədi, dəyişməz qanun və insan davranışının idealıdır. Kant göstərirdi ki, qəti imperativ, ümumi mənəvi qanun kimi insanı elə hərəkət etməyə vadar edir ki, onun hərəkətləri ümumi qanunvericiliyin əsası və idarəedici başlanğıcı ola bilsin.

Qəti imperativ haqqında Kant təlimi onun "Şey özündələr" nəzəriyyəsi ilə qırılmaz surətdə bağlıdır. Onun fikrincə, insana iki mənada baxılmalıdır: bir tərəfdən təzahür, digər tərəfdən isə "Şey özündə" kimi. Təzahür kimi insanın davranışı təbiət qanunlarına tabedir, onun hərəkətləri azad deyil, zəruridir, səbəbiyyət əlaqələri

ilə bağlıdır. "Şey özündə" kimi insanın davranışı səbəbiyyət əlaqələrinə, təbiət qanunlarına tabe deyildir. Burada insan davranışı qəti imperativ müvafiq olaraq baş verir. Bunlara əsaslanaraq, Kant hər vasitə ilə ruhun ölməzliyi, iradə azadlığı və Allahın mövcudluğu fikrini yaymağı tələb edirdi. Onun nəzərinə, insanlar bunların varlığına inanmalı, lakin onları dərk etməyə çalışmamalıdır, çünki onlar transsendentdir, dərk olunmaz "Şey özündə" aləminə məxsusdurlar. Kant özünün fəlsəfi sistemini yaradarkən sübut etməyə çalışırdı ki, insanın dərk etmə dairəsi təzahürlər aləmi ilə məhdudlaşır.

Göründüyü kimi, Kant fəlsəfəsi çox mürəkkəb və daxilən ziddiyyətlidir. Ona görə də o özünün yarandığı ilk andan müxtəlif fəlsəfi cərəyanların nümayəndələri tərəfindən tənqidə məruz qalmışdır.

XIX əsrin başlanğıcında Kant fəlsəfəsinin əsaslı tənqidini Hegel vermişdir. Buna baxmayaraq, Kant fəlsəfəsi bəşəriyyətin fəlsəfi fikir tarixində mühüm rol oynamışdır.

İ. Fixtenin subyektiv idealizmi və F.Şellingin obyektiv idealizmi. Kantdan sonra klassik alman fəlsəfəsinin görkəmli nümayəndələrindən biri də **İohann Qotlib Fixte**dir (1762-1814). Kantın təsiri altında Fixtenin yazdığı əsas əsərlər bunlardır: "Elmi təlim" (1794), "Alimin vəzifəsi barədə" (1794), "İnsanın vəzifəsi" (1800), "Qapalı ticarət dövləti" (1800) və s. Fixte Kantın ardıcılı kimi fəaliyyətə başlamış, lakin sonralar onun "şey özündə" təliminin əleyhinə çıxmışdır.

Fixte fəlsəfəsinin çıxış nöqtəsini insan - "Mən"i anlayışı təşkil edir. Onun təliminə görə, mütləq insan "Mən"i və ya mütləq subyekt ilkin, müəyyənedici reallıqdır. Əgər Kant "Mən"i idrak prosesində obyektə münasibəti baxımından araşdırırdısa, Fixte onu yeganə reallıq, hər şeyə qadir yaradıcı qüvvə kimi qəbul edirdi. O, bütün gerçək aləmi mütləq subyektin törəməsi hesab edir, faktiki olaraq subyektədən asılı olmayan heç bir şeyi qəbul etmirdi. Fixtenin "Mən"i əslində təbiətdən təcrid edilmiş və başqa don geydirilmiş ruhdur. O özünün bu idealist sistemini elmi təlim adlandırmışdır. Fixtenin həmin təliminə görə, bütün gerçəklik iki növ reallıqdan ibarətdir: 1) Özü özünü yaradan reallıq - bu "Mən" reallığıdır. 2) "Qeyri-Mən" reallığıdır. Bu reallıq "Mən" tərəfindən yaradılmışdır və tamamilə ondan asılıdır. Fixte birincini daxili reallıq, ikincini isə xarici reallıq adlandırmışdır. Göründüyü kimi, Fixte fəlsəfəsində maddi aləm mənəvidən, obyektiv aləm isə subyektiv aləmdən hasil edilir.

Bununla birlikdə Fixtenin təlimində həm də idealist dialektikanın elementlərini müşahidə edirik. Belə dialektik ideyalardan aşağıdakıları göstərmək olar: hərəkətdə olan subyekt və onun şüurunun fəallığının qeyd olunması; "Mən" və "Qeyri-Mən" əksliklərinin, subyektiv olanla obyektiv olanın ziddiyyətli vəhdəti; şüurun inkişafının inkarı inkar prosesi kimi başa düşülməsi və onun üç mərhələsinin tezis, antitezis və sintez kimi izah edilməsi; qarşılıqlı hərəkət, "səbəb" və "nəticə", "sonlu" və "sonsuz", "hissə" və "bütöv" kimi kateqoriyaların dialektikcəsinə şərhli. Fixte özünün dialektik fikirləri ilə bir çox müasirlərinə böyük təsir göstərmişdir.

Vilhelm Yozef Şelling (1775-1854) klassik alman fəlsəfəsinin nümayəndələrindən biridir. Şellingin əsas əsərlərindən "Naturfəlsəfə sisteminin ilk cizgiləri"

(1799) və "Transsendental idealizm sistemi" (1800) adlarını çəkmək olar.

Şelling öz fəaliyyətinə Fixte fəlsəfəsinin davamçısı kimi başlamışdır. Lakin o, tezliklə Fixtenin subyektiv idealizminə qarşı çıxmış və özünün obyektiv idealizm sistemini yaratmağa başlamışdır. O, ruh və təbiətin, subyekt və obyektin eyniliyinə dair özünün obyektiv idealizm fəlsəfəsini yaratmışdır. Şellingin fəlsəfi sistemində bütün mövcudatın əzəli başlanğıcı nə materiyadır, nə də fərdin şüuru. Onun fikrincə, hər şeyin mənbəyi əbədi ağıl, zəka və mütləq "Mən"dir. Şellingə görə, bütün dünyanın ruhu var. Aləmin müxtəlif formaları ruhun, ağılın ifadəsi və əyani təzahürüdür. Mütləq ağıl, mənəvi və maddinin, subyektin və obyektin ilkin əsası və mənbəyidir. Şelling materiyanın, təbiətin ruhdan, şüurdan kənarında və ondan asılı olmadan mövcud olması fikrini qəbul etmirdi. O deyirdi ki, materiya yalnız mütləq ruhun, ağılın xüsusi halıdır. Şellingin fikrincə, materiya ilə ruhu qarşı-qarşıya qoymaq olmaz, çünki onlar mahiyyət etibarilə eynidirlər. Materiya və ruh eyni bir mütləq ağılın müxtəlif vəziyyətləridir. O, subyektlə obyektin, mənəvi ilə maddinin idealistcəsinə eyniləşdirilməsi haqqında öz təliminə əsaslanaraq mahiyyət etibarilə maddini mənəvidə əritmişdir.

Şellingin fəlsəfəsində idealist dialektika öz əksini tapmasa idi, onun fəlsəfi sistemi öz-özlüyündə heç bir maraq doğurmaz və klassik xarakter kəsb etməzdi. Şelling fəlsəfəsinin çıxış nöqtəsini bir-biri ilə mübarizədə olan əksliklər, öz mahiyyəti etibarilə ziddiyyətli olan əks tərəflər təşkil edir. O göstərirdi ki, "Mən"də ilkin əksliklər kimi subyekt və obyekt mövcuddur. Onların hər ikisi bir-birini rədd edir və eyni zamanda, biri olmadan digəri mövcud ola bilmir. Subyekt obyektə, obyekt isə subyektlə ziddiyyətdə özlərini təsdiq edirlər. Başqa sözlə desək, onlardan heç biri öz əksliyini rədd etmədən gerçəkləşə bilməz.

Təbiətin hərəkətinin mənbəyini onun özündə axtaran Şelling təbiətdə bir-birinə zidd qüvvələrin və meyillərin mövcud olduğuna xüsusi diqqət yetirirdi. O, gerçəklikdə baş verən hər bir dəyişikliyin səbəbini əksliklərin mübarizəsində görürdü. Şelling göstərirdi ki, bütövlükdə təbiətdə və onun hər bir sahəsində daima bir-biri ilə qırılmaz surətdə bağlı olan qüvvələr fəaliyyət göstərir. Onun fəlsəfəsində bütün mövcudatın inkişafının pillələri kimi tezis, antitezis, sintez haqqında dialektik mühakimələr daha ətraflı təhlil edilmişdir. Şellingin naturfəlsəfəsində təbiət hadisələrinin vəhdətinin və ümumi əlaqələrinin dialektikcəsinə şərhinə də cəhd göstərilmişdir. O deyirdi ki, təbiətdə mütləq formada bir-birindən təcrid olunmuş hissələr yoxdur, onlar hamısı bir-biri ilə qarşılıqlı surətdə əlaqədədir və bir birinə qarşılıqlı surətdə təsir göstəriirlər. Bütün bu dialektik fikirlər Şelling fəlsəfəsinin səmərəli toxumunu təşkil edir.

Georgi Hegelin fəlsəfi sistemi (1770-1831) klassik alman fəlsəfəsinin ən böyük nümayəndəsi idi. Hegelin fəlsəfi təlimi obyektiv idealizm sisteminin və idealist dialektikanın inkişafının ən yüksək mərhələsi kimi qiymətləndirilməlidir.

Hegelin əsas əsərləri bunlardır: "Ruhun fenomenologiyası", "Məntiq elmi", "Fəlsəfi elmlər ensiklopediyası", "Hüquq fəlsəfəsi", "Fəlsəfə tarixi üzrə mühazirələr" və s.

Bəşəriyyətin fəlsəfi təfəkkürünün inkişafı tarixində Hegelin ən böyük xidməti

dünyanın dialektik anlayışını, gerçəkliyin öyrənilməsinə dialektikcəsinə yanaşmağın prinsiplərini sistem halında işləyib hazırlamaqdan ibarətdir. Əlbəttə, Hegel dialektikanın banisi deyildir. Dialektik fikirlər hələ qədim Şərq ölkələrində - Hindistanda, Azərbaycanda meydana gəlmiş və Antik Yunanıstanda daha da inkişaf etdirilmişdir. Lakin idealist əsaslar üzərində olsa da, Hegel tarixdə ilk dəfə olaraq aləmin dialektik anlaşılması metodunu, dialektik məntiq sistemini, dialektik təfəkkür üsulunun əsas prinsiplərini işləyib hazırlamışdır. O, şeylərə metafizik baxışı əsaslı tənqid edərək, dialektikanın əsas qanunlarını formulə etmişdir. Lakin o, bir idealist kimi gerçəkliyin inkişafının qanunauyğunluqlarına materialistcəsinə yanaşa bilməmişdi.

Deməli, Hegel təliminin əsas məsələlərindən biri - inkişaf haqqında təlim olan dialektika və idrakın əzəmətinə dərin inam idi.

Hegel obyektiv idealist idi. Onun fikrincə, bütün mövcudatın ilkin səbəbi "Mütləq ideya"dır. Bu ilkin ruhi başlanğıc guya insandan kənar və ondan asılı olmayaraq mövcuddur. O, cəmiyyətdəki bütün təzahürləri doğurur və müəyyən edir. Beləliklə, Hegel fəlsəfəsi dialektik idealizm sistemidir. Onun fikrincə, təfəkkür bütün şeylərin daxili mahiyyətini təşkil edir. Hegel təfəkkürlə-əql, zəka ilə obyektiv gerçəkliyi eyniləşdirirdi. O belə bir fantastik nəticəyə gəlirdi ki, guya insana xas olan təfəkkür insandan kənar mövcud olan Mütləq ideyanın təzahürlərindən biridir. Hegel özü də bunu gizlətmədən deyirdi ki, bu "Mütləq ideya" Allah anlayışıdır. Lakin Hegel təlimindəki Allah-dinin ona şamil etdiyi insani keyfiyyətlərə malik deyildir.

Hegelin "Mütləq ideya"sı, dinlərdə mövcud olan adı "Allah"dən fərqli olaraq, dünyaya hissi və emosional münasibətdən məhrumdur. Hegelin nəzərincə, Allah saf-xalis təfəkkürdür. Lakin bu təfəkkür fəal, yaradıcı fəaliyyət, meydana gəlmək və məhv olmaq, dəyişmək, yenidən yaranmaq, inkişaf etmək deməkdir. Hegel fəlsəfəsində təfəkkür varlığı əks etdirmir, varlıq təfəkkürün, anlayışların, ideyaların təzahürüdür.

Hegelin fəlsəfi sistemi aşağıdakı 3 hissədən ibarətdir:

1. Məntiq;
2. Təbiət fəlsəfəsi;
3. Ruh fəlsəfəsi.

Məntiq Hegelin fəlsəfi sisteminin ən mühüm tərkib hissəsini təşkil edir. Bu hissənin şərhini onun "Məntiq elmi" əsərində verilmişdir. Burada dialektikanın əsas problemləri hərtərəfli araşdırılmışdır. Bu əsərdə dialektika bir inkişaf nəzəriyyəsi və gerçəkliyin dərk olunmasının elmi metodu kimi təhlil olunur. Hegel göstərirdi ki, məntiq elminin məşğul olduğu təfəkkür qanunları bütün varlığın - həm təbiətin, həm bəşər tarixinin, həm də idrakın əsas qanunlarıdır.

Hegələ qədər məntiq təfəkkürün subyektiv (insana xas) formaları haqqında elm kimi qəbul olunurdu. Hegel məntiq elmi qarşısında idrakın inkişafının ən ümumi qanunauyğunluqlarının tədqiqi məsələsini qoymuşdu. Bununla birlikdə o, təfəkkürün elementar forma və qanunları haqqında elm olan formal məntiqin də zəruriliyini inkar etmirdi. Formal məntiqdən fərqli olaraq, o, dialektik məntiqi bütün şeylərin

mahiyyəti haqqında elm adlandırır. Elə buna görə də o, "Məntiq elmi" əsərində formal məntiqin heç vaxt məşğul olmadığı məsələləri qaldırmışdır.

Məntiq elmi üçün mühüm problemlər olan anlayış, mühakimə, əqli nəticə kimi məsələlərdən başqa, Hegel məntiq təlimində gerçəkliyin özünün qanunauyğunluqları, kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə keçməsi, fəlsəfi kateqoriyaların münasibəti, mexaniki, kimyəvi hərəkətlərin və digər proseslərin təbiəti haqqında məsələləri də ətraflı araşdırmışdır. Buna görə də məntiq elminin məşğul olduğu problemlərin zənginləşdirilməsi, yeni, dialektik məntiqin zəruriliyi məsələsinin irəli sürülməsi Hegelin mühüm tarixi xidməti hesab edilməlidir. O, özünün "Məntiq elmi" əsərində varlıq, heçlik, təşəkkül-tapma keyfiyyət, kəmiyyət, ölçü, mahiyyət, eynilik, fərq, ziddiyyət, zərurət və təsadüf, imkan və gerçəklik kimi ümumi anlayışları hərtərəfli araşdırmışdır. O göstərmişdir ki, bütün bunlar bir-biri ilə əlaqədardır və idrakın müxtəlif pillələrini əks etdirirlər.

Hegel sisteminin 2-ci hissəsini təbiət fəlsəfəsi təşkil edir. Hegelə görə, təbiət fəlsəfəsi qeyri-varlıq, yəni təbiət formasında olan ideyalar haqqında təlimdir. Onun fikrincə, təbiət başqa formaya girmiş ideyadır. Onun nöqtəyi-nəzərincə, "Mütləq ideya"nın təbiətdə əsas təzahürləri mexanika, fizika və orqanikadan ibarətdir. Ona görə də Hegel təbiət fəlsəfəsini 3 hissəyə bölmüşdür: birinci hissə mexanika adlanır. Burada Hegel məkan, zaman, materiya, hərəkət, ümumdünya cazibəsi məsələlərini araşdırır.

Fizika hissəsində Hegel səma cisimlərini, işıq, istiliyi, kimyəvi prosesləri və s. araşdırır və bu proseslər arasındakı əlaqələri açıb göstərməyə çalışır.

Təbiət fəlsəfəsinin 3-cü hissəsi olan orqanika - geologiya, botanika və zoologiya məsələlərinə həsr edilmişdir.

Hegelin sisteminin 3-cü hissəsi ruh fəlsəfəsi adlanır. Burada "Mütləq ideya"nın inkişafının yekun mərhələsi araşdırılır. Bu mərhələdə "Mütləq ideya" təbiəti tərk edir, "Mütləq ruh" kimi öz-özünə qayır. Hegelin ruh fəlsəfəsinin əsasını fərdi və ictimai şüurun inkişafı, ümumiyyətlə, bəşəriyyətin əqli inkişafı haqqında idealist təlim təşkil edir.

Ruh fəlsəfəsində Hegel ümumdünya tarixini üç əsas dövrə bölür: Şərqlə dövrü; Antik dövrü; Alman dövrü.

Hegelin fikrincə, Şərqlə dünyasında insan hələ dərk etmədi ki, azadlıq onun mahiyyətidir. Ona görə də, burada hamı quldur. Antik dünyada (Qədim Yunanıstan və Roma) bəziləri artıq başa düşürdülər ki, azadlıq onların mahiyyətini təşkil edir. Ona görə də Şərqlə dünyasından fərqli olaraq, onlar "azadlıqlıdırlar". Nəhayət, Hegelin nəzərincə, alman və ya xristian dünyasında hamı özünün mənəvi mahiyyətini dərk edir və buna görə də burada hamı azaddır.

Hegelin fəlsəfi təliminin əsas müddəalarının şərhini göstərir ki, Hegel fəlsəfəsində metod və sistem üzvi surətdə bir-biri ilə bağlı olsa da, onlar arasında həll olunmaz ziddiyyətlər mövcuddur. Bu ziddiyyətlər aşağıdakılardan ibarətdir:

1. Hegel öz fəlsəfi sistemini "Mütləq ideya"nın öz mahiyyətini dərk etməsi prosesinin sona yetməsi, dünyəvi əqli inkişafın sonuncu pilləsi kimi qiymətləndirirdi. Bu isə dialektikaya ziddir.

2. Hegelin dialektik metodu inkişafın hər yerdə olduğunu, onun ümumi xarakterini göstərir, onun fəlsəfi sistemi isə bunu inkar edir.

3. Hegel dialektikası inkişafa hədd qoymur; onun fəlsəfi sistemi isə istər təfəkkürün, idrakın, istərsə də cəmiyyətin inkişafına hədd qoyur. O, belə hesab edirdi ki, konstitusiyalı monarxiyanın bərqərar olması ilə Almaniya ən yüksək inkişaf zirvəsinə çatıb. Onun fikrincə, Alman dövləti ən mükəmməl siyasi formadır, alman cəmiyyəti tarixi inkişafın tacıdır və bundan yüksəyə qalxmaq mümkün deyildir".

Bütün bunlara baxmayaraq Hegelin dialektikası bəşəriyyətin fəlsəfi fikir tarixində irəliyə doğru atılan mühüm bir addım idi.

Lüdviq Feyerbaxın antropoloji materializmi. Klassik alman fəlsəfəsinin sonuncu böyük nümayəndəsi Lüdviq Feyerbax (1804-1872) idi. Onun tarixi xidməti XVIII əsr materializminin mütərəqqi ənənələrini dirçəldib inkişaf etdirməsi, öz dövrü üçün böyük əhəmiyyət kəsb edən antropoloji təlimi yaratması olmuşdur. O, gənc ikən Hegelin obyektiv idealizminin təsiri altında idi. Bu onun "Vahid, universal və sonsuz zəka haqqında" adlı namizədlik dissertasiyasından da aydın görünür. Sonralar Feyerbax Hegel fəlsəfəsindən uzaqlaşır, onun idealizmindən imtina edir. "Hegel fəlsəfəsinin tənqidinə dair" əsərində o, artıq materializm mövqelərində dururdu. 1841-ci ildə Feyerbaxın "Xristianlığın mahiyyəti" adlı əsəri dərc edilmişdi. Bu kitab o zaman çox böyük əks-sədaya səbəb olmuş, "qaranlıqdakı şimşək kimi parlamışdır".

Feyerbax özünün bu əsərləri ilə XIX əsrin birinci onilliklərində Hegel idealizmini sıxışdıraraq materializmi bərpa etmişdir. Həmin illərdə Feyerbax metafizik materializmin görkəmli nümayəndəsi kimi çıxış edirdi. Onun materializmi antropoloji materializm idi. Bu fəlsəfənin çıxış nöqtəsində insan dayanır. O, insanı təbiibiooloji varlıq kimi xarakterizə edir, sübut etməyə çalışırdı ki, insanın bədəni (cismani varlığı) birinci, onun şüuru isə ikincidir.

Feyerbaxın fəlsəfi antropologiyasının əsasını təbiət haqqında, materialist təlim təşkil edirdi. O göstərirdi ki, təbiət yeganə reallıqdır, insan isə onun ən ali məhsulu, inkişafının yekunudur. Onun fikrincə, təbiət əbədidir: o zamanca sonsuz, məkanca hədudsuzdur. Yalnız insan onun məkanda yer tutumuna hədd qoyur. O deyirdi: "Təbiətin nə başlanğıcı, nə də sonu vardır. Burada hər şey qarşılıqlı təsirdədir, hər şey nisbidir, hər şey zamanda həm hərəkətdir, həm də səbəbdir, hərtərəfli və qarşılıqlıdır..."

Bütün bunlara baxmayaraq, Feyerbax hətta, bəzən özünü materialist adlandırmaqdan imtina edirdi. O yazırdı ki, mən materialist deyiləm, çünki mənim üçün materiya boş bir abstraksiyadır. Feyerbax göstərirdi ki, biz materiyanı deyil, yalnız müəyyən hiss edilən şeyləri məsələn, suyu, odu, insanları və heyvanları qavrayırıq. Bu fikir ondan irəli gəlirdi ki, o yalnız hisslərlə qavranılan, yəni fərdi olaraq hiss edilən predmet və hadisələri sırf maddi hesab edirdi. Feyerbax qeyri-müəyyən materiyanı, substansiyanı qəbul etmirdi.

Feyerbax XVIII əsrin materialist ənənələrini davam etdirərək, idrakın sensualist nəzəriyyəsini inkişaf etdirmişdir. Feyerbaxın nəzərincə, real aləm hisslərlə qavranılan gerçəklikdir. Yalnız hissi qavrayış vasitəsi ilə dünyanı dərk etmək olar. His-

si idrakın yüksək qiymətləndirilməsi heç də o demək deyildir ki, Feyerbax nəzəri tərəkürün idraki əhəmiyyətini qəbul etməirdi. Əksinə, Feyerbax yazırdı ki, "biz hissələr vasitəsilə təbiət kitabını oxuyuruq, ancaq onu hissələrlə deyil, nəzəri tərəkürə anlayırıq".

Feyerbax fəlsəfəsinin məhdud cəhətləri:

1. Feyerbax Hegel fəlsəfəsinin səmərəli toxumunu onun idealizmindən ayıra bilməmişdir. O, Hegelin idealizmi ilə birlikdə onun dialektikasını da inkar etmişdir.

2. Feyerbax insanın mahiyyətini mücərrəd tərzdə anlayır, onu ictimai, sosial, iqtisadi münasibətlərdən kənarında götürürdü. O, başa düşə bilməmişdir ki, insan ictimai münasibətlərin məcmusudur. Feyerbax insanı yalnız bioloji varlıq kimi səciyələndirmişdir.

3. İdrak nəzəriyyəsinə bütövlükdə materialistcəsinə yanaşan Feyerbax, onun bəzi məsələlərinin izahında idealizmə yuvarlaşmışdı. Məsələn, Feyerbax bəşəriyyətin ictimai-tarixi praktikasının həqiqətin meyarı olduğunu başa düşmürdü. Həqiqətin meyarının mahiyyətini idealistcəsinə izah edirdi.

4. Feyerbax seyrçi materializmin tipik nümayəndəsi idi, o, fəlsəfənin vəzifəsini yalnız dünyanın dərk edilməsində görürdü, onu deyişdirmək məqsədini qarşıya qoymurdu.

5. Feyerbax təbiət hadisələrinin izahında materializm mövqələrindən, sosial hadisələrin izahında isə idealizm mövqələrindən çıxış edirdi.

Bu məhdudiyətlərə baxmayaraq, Feyerbax fəlsəfə tarixinə materializmin ən böyük nümayəndəsi kimi daxil olmuşdur. Onun fəlsəfi sistemi ilə klassik alman fəlsəfəsi başa çatmışdır.

§ 2. XIX – XX əsrlər Şərq fəlsəfəsi

İndiki dövrdə Qərb tədqiqatçıları bir qayda olaraq "Şərq fikir tərzini"nin fəlsəfi tərəkürə biganəliyi haqqında olan avropasentrist görüşləri qəti şəkildə inkar edirlər. Lakin bununla yanaşı onların bir çoxu hələ də fəlsəfəni sırf "Qərb fikir tərzini" hesab edən təsəvvürlərdən azad olmamışlar. Şərq alimlərinin əksəriyyəti isə keçmişin milli sistemlərini Qərb fəlsəfəsinə münasibət baxımından izah edirlər. Məsələn, "ənənəçilər" milli mədəniyyətdə fəlsəfənin olmasını təsdiq edərək, onu ümumiyyətlə dünyagörüşünün yeganə həqiqi forması mövqeyinə qaldırır və bu zəmində də Qərb fikrinin hər cür dəyərini inkar edir, üstəlik onda müasir mənəvi böhranın, sosial ziddiyyətlərin qaynağını görürlər. "Qərbçilər" isə, əksinə, Avropa mədəniyyətinin klassik nümunələri qarşısında baş əyir, öz fəlsəfi irslərindəki zəngin ənənələrə etinasızlıq göstərirlər. Nəhayət, mötədil islahatçılar Şərq və Qərb mədəniyyətlərinin sintezi, Şərq və Qərb fikrinin inteqrasiyasını zəruri sayırlar.

Beləliklə, indiki dövrdə Şərq ölkələrinin əksəriyyətində siyasi həyatın demokratikləşdirilməsi problemləri daha çox iki bir-birinə zidd olan başlanğıcların mübarizəsi və yaxud sintezi baxımından şərh edilir: ənənəvi (tradision) və müasir yanaşma.

Asiya və Afrikanın müxtəlif ölkələrində xalqçılığa əsaslanan siyasi nəzəriyyələr

əsasən bir-birinə oxşayır. Bu ölkələrdə sosial-siyasi demokratiya ideallarını nəinki ideologiya və siyasi nəzəriyyənin, hətta kütləvi şüurun tərkib hissəsinə çevirmək cəhdləri çox qüvvətlidir. Bu ölkələrdə siyasi qüvvələr kütlələrin ənənəvi şüuruna müraciət edərək bu idealların birbaşa siyasi mübarizəyə daxil edilməsinə kömək etmişlər. İnkişafın “üçüncü yol” konsepsiyası belə yaranmışdı.

Bir çox müsəlman ölkələrində “islam sosializmi” konsepsiyasının tərəfdarlarına indi də rast gəlmək olar. Bu konsepsiya XX əsrin 60-70-ci illərində daha çox yayılmışdı. Hətta 30-cu illərdə məşhur Hind-Pakistan şairi və mütəfəkkiri **Məhəmməd İqbal** bu fikrin ən qızğın tərəfdarlarından olmuşdur.

Rus mənşəli amerikan sosioloqu P.Sorokin hələ 1957-ci ildə haqlı olaraq göstərirdi ki, hələ təxminən XIV əsrə qədər Qərb primitiv mədəniyyətə malik idi. Liderlik Asiya və Şimali Afrikanın böyük sivilizasiyalarının əlində idi. Misir, Babilistan, İran, Şumer, Hett, Hind, Çin, Aralıq dənizi hövzəsi (Yunan-Roma, Krit-Makedoniya. Ərəb) və başqa sivilizasiyalar min illər boyu inkişaf etmiş, sonralar vaxtaşırı gah tənəzzülə uğramış, gah da çiçəklənmə dövrü keçirmişlər. Hələlik Qərb liderlik edir. P.Sorokin yazır: “...Lakin indiki dövrdə bu öndərlik demək olar ki, sona yetibdir. Bəşəriyyətin tarixi artıq daha geniş məkanda - Afrika, Asiya, Avropa və Amerikanın kosmopolitik teatrında cərəyan edir. Böyük tarixi dramanın növbəti pərdələrinin baş qəhrəmanları olmağa Avropadan başqa həm də Amerikanın, Rusiyanın, dirçəlməkdə olan Hindistanın, Çinin, Yaponiyanın, İndoneziyanın və islam dünyasının böyük mədəniyyətləri hazırlayırlar. Bu böyük dövr artıq hərəkətə gəlib və günü-gündən sürətlənir.

Yaxın və Orta Şərq ölkələrində sosial-fəlsəfi fikir. Zamanın, elmi-texniki tərəqqinin tələbləri XIX-XX əsr müsəlman alimlərinin - azərbaycanlı **Cəmaləddin Əfqani**, ərəb **Məhəmməd Abdo**, pakistanlı **Məhəmməd İqbal** və başqalarının baxışlarına ciddi təsir göstərmişdi. Onlar günün tələblərinə və ideyalarına uyğunlaşmaq üçün islamı yad fikirlərdən təmizləyib saflaşdırmağa çalışırdılar. Həmin mütəfəkkirlər inanırdılar ki, islamın fundamental müddəaları müsəlmanlar üçün bütiin dövrlərdə aktual, dəyişməz olmuşdur. İslahatçıların təklifləri ümumiyyətlə bir məxrəcə gətirilirdi: bütün vasitələrdən istifadə etmək lazımdır ki, Qərbin elmi-texniki nailiyyətləri müsəlman dünyasının malı olsun. Lakin bir şərtlə: islamın mənəvi-əxlaqi prinsipləri saxlanmalı, müasir konstitusiyachılıq, parlamentçilik və sosial ədalət ideyaları ilə zənginləşdirilməlidir.

Nəinki müsəlman ilahiyyatçılar, hətta müasir dünyəvi təhsil almış alimlərin də çoxu islamın ictimai həyatda aparıcı rol oynadığını göstərirlər. Onların fikrinə görə islamın keçici olmayan dəyərləri indi də insan həyatının bütün sahələrində, o cümlədən iqtisadiyyatda öz əhəmiyyətini saxlayır. Quranın, peyğəmbərin hədisləri, şəriətin ideyaları müasir inkişaf mərhələsinin tələblərinə qətiyyənlə zidd deyil, əksinə, bu ideyalar müsəlman dünyasının iqtisadi və mədəni tərəqqisinin, hələ tarixdə misli görünməmiş yüksək islam sivilizasiyasının yaradılmasının əsası olmalıdır. Onlar göstərirlər ki, islam cəmiyyətində bütün sosial sarsıntıların aradan götürülməsi və şəxsiyyət ilə dövlət arasında ahəngdar münasibətin yaradılması üçün hər cür əsl insani şərait mövcuddur.

Milli ənənələr islami dəyərlər ilə o qədər sıx əlaqədədir ki, onları çox hallarda bir-birindən ayırmaq mümkün deyil, islami dəyərlər milli-mədəni irsin və ənənənin ayrılmaz hissəsi hesab edilir.

Ərəb ölkələrində sosial-siyasi və fəlsəfi fikir. XIX əsrin axırı - XX əsrin əvvəllərində bir çox ərəb ölkələrində, xüsusən Misirdə islahatçılıq hərəkatı geniş yayılmışdı. Ərəb islahatçıları öz qarşılıqlarına, əlbəttə, dini ehkamlar sistemi kimi islami düzəltmək və yaxud islah etmək məqsədi qoymurdular. **Məhəmməd Abdo, Abd-ər-Rəhman, əl-Kəvakibi, Rəşid Rida, Abdullah Nedim** və başqaları “mömin sələflərimiz”in yoluna dönməyə, islami sonradan edilmiş əlavələrdən təmizləməyə çağırırdılar.

Məhəmməd Abdo (1849-1905) deyirdi ki, müsəlmanlar yalnız Allahın iradəsinə tabe olmalıdır, kiminsə dini hakimiyyətə sahib olmasını, Allah ilə insanlar arasında vasitəçi olmasını rədd edirdi.

Məhəmməd Rəşid Rida (1865-1935) xilafətin yenidən dirçədilməsi zərurətini sübut etməyə çalışırdı.

Əli Əbdül Razaq (1888-1966) isə xilafətin ümumiyyətlə islam dininə heç bir aidiyyəti olmadığı fikrində idi. “İslam və hakimiyyətin əsasları” kitabında deyirdi ki, Quranda dövlət və yaxud idarə forması kimi xilafət haqqında heç nə deyilmir.

Bir sıra ərəb ölkələrinin siyasətində islam çox vaxt milli özəlliyin rəmzi kimi çıxış edir. Bununla yanaşı ərəb ölkələrinin bir çoxunda həm də milliyyətçiliyi islama zidd olan nəzəriyyə kimi inkar edən müsəlman maksimalistləri fəaliyyət göstərirlər. Onlar milliyyətçiliyi mahiyyət etibarilə milli eqoizmin təzahürü sayır, elə buna görə də onu korrupsiyaya, mənəvi pozğunluğa gətirən bir sosial bəla hesab edirlər. Maksimalistlərin dediyinə görə islam bütün insanların bərabərliyini, millətçilik isə onların müxtəlifliyini irəli sürür.

Beləliklə, ərəb ölkələrində mənəvi irs haqqında danışarkən, üç mövqeyi ayırmaq olar: *ənənəçilər, islam daxilində islahatçılar, qərbçilər.*

Ənənəçilərin fikrincə orta əsrlərin böyük ərəb filosofları əl-Kindi, əl-Ərəbi, İbn Rüşd və başqalarının yaradıcılığı fəlsəfənin zirvəsi olmuş və Qərb fəlsəfəsinin inkişafına həlledici təsir göstərmişdir. Ərəb ölkələrində fəlsəfə, onların dediyinə görə Qərbin yardımı olmadan meydana gəlib. Məsələn, Misir filosofu **Mustafa Əbd ər-Razik** (1885-1947) hesab edirdi ki, hələ Aristotelin əsərləri ərəb dilinə tərcümə ediləndən əvvəl müsəlman hüququnun (fiqh-in) meydana gəlməsi “müsəlmanlarda fəlsəfi təfəkkürün yaranmasını göstərir”.

XX əsr Qərb fəlsəfi fikrinin ərəb ölkələrində xeyli tərəfdarı olmuşdur. Lakin onlar həmin fikir cərəyanlarını öz mənəvi dəyərlərinə uyğunlaşdırmağa çalışırdılar. Məsələn, İkinci Dünya müharibəsindən sonra ərəb ölkələrində geniş yayılmış ekzistensializmin təmsilçilərindən biri olan Misir filosofu **Əbd ər-Rəhman Bədəvi** (1917-2002) “millətçilik məcrəsində inkişaf edən fəlsəfi fikrin Şərq ölkələrindəki başqa həmkarları kimi müasir Qərbin subyektivist konsepsiyalarını öz xalqının dini ənənələri ilə birləşdirməyə cəhd göstərirdi”.

XX əsrdə Hind fəlsəfəsi. Görkəmli hind-müsəlman şairi və mütəfəkkiri **Məhəmməd İqbal** (1877-1938) yüksək dünyəvi təhsil almış, həm Şərqi, həm də Qər-

bin ədəbiyyatı, incəsənəti, fəlsəfəsi ilə yaxından tanış olmuşdu. Bununla yanaşı qeyd etmək lazımdır ki, o, bədii və fəlsəfi yaradıcılığında daha çox islama əsaslandırdı. İqbal hesab edirdi ki, həyatı kökündən dəyişdirmək yalnız islam prinsipləri əsasında mümkündür.

İqbal Hindistan Hökumət kollecində oxumuş və burada fəlsəfə magistri dərəcəsinə almışdır. Sonra o, İngiltərənin Kembric universitetində təhsilini davam etdirmiş, Almaniyanın Münhen universitetində “İranda metafizikanın inkişafı” mövzusunda doktorluq dissertasiyası müdafiə etmişdir. Hindistana qayıdıandan sonra o, Hökumət kollecində professor kimi fəaliyyət göstərmişdir.

İqbal fəlsəfə və dinin bərabərhüquqlu olmalarını elan edir və göstərirdi ki, əgər fəlsəfənin vəzifəsi azad axtarırsa, dininki - inamdır.

İqbal fəlsəfəsinin mərkəzində insan dayanır. Onun fikrinə görə Allah özünü insanda təzahür etdirir. Əgər Allah mütləq Mən kimi çıxış edərsə, insan sonu olan mənlikdir. İnsan mənliyinin Allah mənliyinə yaxınlığı sayəsində Allahın dərk edilməsi insan mənliyindən keçir.

İqbalın dünyagörüşü sisteminin əsası məhəbbət fikri olduğu üçün məhz məhəbbət həqiqəti axtarmağın başlanğıc nöqtəsini təşkil edir. Onun yaradıcılığında sufizm əhəmiyyətli yer tutur. İqbal XIII əsrin böyük sufi-şairi və mütəfəkkiri Cəlaləddin Rumini özünün mənəvi müəllimi hesab edirdi.

Hələ Birinci Dünya müharibəsi ərəfəsində radikal mövqedə dayanan bir sıra hind ziyalılarından İqbalın fərqi onda idi ki, onun şüurunda siyasi azadlıq əxlaqi azadlıq anlayışı ilə, müasir insan və ideal cəmiyyət təsəvvürləri ilə qırılmaz surətdə bağlı idi.

İqbalın ideal cəmiyyəti fəlsəfi planda məkan və zaman daxilində hüdudsuzdur. Lakin siyasətçi kimi o, çalışırdı ki, cəmiyyəti konkret məkan-zaman formaları ilə dövlətdə reallaşdırsın, “müsəlman millətçiliyi” ideyasını öz ərazisi olan dövlət yaratmaq uğrunda hind müsəlmanlarının apardığı mübarizənin bayrağına çevirsin. Onun fikrincə dövlət birliyinin əsasında islamın dini prinsipləri dursa da, bu dövlət ruhanilərin siyasi hakimiyyətə sahib olmaları mənada teokratik olmamalıdır.

İqbalın belə görüşlərinin əsasında “tohid”, yəni vəhdət, təklik prinsipi durur. Onun sözlərinə görə, tōhidin mənası “məhsuldar ideya kimi bərabərlik, həmrəylik və azadlıqdır. İslam baxımından dövlət bu ideal prinsipləri məkan-zaman formalarına, müəyyən insani struktura çevirmək cəhdidir. Yalnız bu mənada islamda dövlət teokratiyadır, o mənada yox ki, o Allahın yerdəki nümayəndələri tərəfindən idarə edilir”.

İslamı təkcə dini təlim deyil, həm də sosialist tipli sosial struktur hesab edən İqbal, təbiidir ki, özünün sosial idealını Qurana istinad edərək əsaslandırmağa çalışırdı. Burada o, iki cəhətə diqqət yetirirdi: birincisi, islamda kollektiv başlanğıcın olması, ikincisi, Quranda sosial ədaləti təmin edən sosial nizamlaşdırma sisteminin olması.

Mahatma Qandinin (1869-1948) fəlsəfi görüşlərinin başlanğıc prinsipi Allahın ilk reallıq kimi qəbul edilməsidir. Qandinin anlamında Allah şəxsiyyətsiz mütləq (absolyut), dünyanın mücərrəd mahiyyətidir, bütün mövcudatın səbəbi və mən-

bəyidir. Allah gücdür, O həqiqətdir, əbədidir. Qandi dəfələrlə demişdir ki, insan zəkası Allahın mahiyyətini dərk edə bilməz.

Qandinin əxlaq təlimi, özünün dediyinə görə, insanın mənəvi kamilliyə çatması yollarını və vasitələrini göstərir. Məhəbbət və mərhəmət, Qandiyə görə, bütün insan münasibətlərinin əsasında durmalıdır, nifrət isə həyatdan tamamilə kənar ediləməlidir.

Qandi azadlığa dinc vasitələr ilə çatmaq tərəfdarı olmaqla qeyri-zorakı üsulları mütləqləşdirirdi. O, yazırdı: “qeyri-zorakılıq bəşəriyyətin xidmətində olan çox böyük qüvvədir. O, insan dühasının yaratdığı ən güclü dağıdıcı silahdan daha güclüdür”.

Qandi üçün qeyri-zorakılıq tək-cə üsul deyil, həm də ideal idi. Qandinin bütün müddəaları bu və ya digər dərəcədə qeyri-zorakılıq konsepsiyası ilə əlaqədə olmuşdur. O, “həyat, şəxsiyyət və mülkiyyət üzərində zorakılıq olmayan” bir dünya qurmağı arzu edirdi.

Qandi Qərb sivilizasiyasını kəskin şəkildə tənqid edirdi. Bu tənqid milli azadlıq ideyaları ilə müşahidə edilir. O, imperalizmi “Qərb dünyasının ən ağır günahı” hesab edirdi. Qandi göstərirdi ki, sivilizasiya şəxsiyyətin əxlaqi inkişafına nə dərəcədə kömək etməsi və ya mane olması ilə qiymətləndirilməlidir.

Qandi dövlətə ümumiyyətlə mənfi münasibət bəsləyirdi. Onun fikrincə dövlət bir sinfin başqa sinif üzərində hökmranlığıdır.

Qandi xalqları sülhə və əməkdaşlığa çağırırdı. Müharibəni ittiham etmək onun qeyri-zorakılıq konsepsiyasının məntiqi nəticəsi idi. O, deyirdi: “Mən inanıram ki, hər hansı müharibə, əlbəttə şər işidir”, lakin hansı tərəfin işi ədalətlidirsə, o tərəfi mən mənəvi cəhətdən müdafiə edirəm.”

Rabindranat Taqor (1861-1941) böyük yazıçı və şair olsa da fəlsəfə ilə ciddi maraqlanmışdı. Taqorun fəlsəfəsi - Ali Reallığa olan poetik münasibətə əsaslanır. Onun fikrincə Ali Varlıq – mənəvi reallıqdır. Ali Başlanğıc insana belə müraciət edir: “Mən səni sevirəm və səndən də məni sevməyi xahiş edirəm, bizim bir-birimizə ehtiyacımız var”. Bu məsələdə Taqor upanişad təlimindən bəhrələnilir. Bu təlimə görə şəxsiyyətsiz Mütləq Ali varlıqdır. Taqor upanişad təlimini qəbul etsə də, belə hesab edirdi ki, şəxsiyyətsiz Mütləq İnsan qarşısında özünü İlahi Şəxsiyyət kimi göstərir. Məhdudlaşmayanın (Ali Başlanğıcın) məhdudlaşması Şəxsiyyət deməkdir. Allah (Ali Başlanğıc) yaradan vaxt Şəxsiyyət kimi mövcud olur.

Taqora görə insan idrakının üç mənbəyi var: duyğular, ağıl və hiss üzvləri. Duyğularla insan dünyanı dərk edir, ağıl vasitəsilə insan məntiqə əsaslanan elm və fəlsəfəni yaradır, yalnız hissələr vasitəsilə Ali Varlıq açılır, reallaşır. Taqor göstərirdi ki, Ali Varlığın reallaşması insanı əsl rifaha gətirir. Məhəbbət isə ali rifahdır. Allah (Ali Şəxsiyyət) insanı sevmək səadətinə çatmaq üçün yaradır. Bu isə o vaxt mümkün olur ki, sevən ilə sevilən ayrılıqda mövcud olurlar. Bu yolla Sonsuz Varlıq ayrılır ki, özünü reallaşdırmaq üçün ikilik yaratsın. Taqora görə insan haqqında əsl həqiqət onun ikili təbiətidir. İnsan Yerin oğlu və Göyün varisidir. Kökü palçıqda olan, çiçəyi isə parlaq günəş işığına tərəf yönələn, bataqlıqda bitən lotos kimi, insanın da iki qütbü var: onun sonlu qütbü zərurət dünyasında, sonsuz qütbü isə İlahi qüvvəyə doğru can atmasında yerləşir. Son mərhələdə biz ikilikdən vəhdətə doğ-

ru hərəkət edirik. Taqor məktublarının birində yazırdı: “Biz gərək bütün dar sərhədləri aradan qaldıraq və irəliyə baxaraq Buddanın, İsanın və Məhəmmədin birləşdiyi günü gözləyək”.

R.Taqor 1913-cü ildə ədəbiyyat sahəsində Nobel mükafatına layiq görülmüşdü.

§ 3. XIX – XX əsrlər Qərb fəlsəfəsi

XX əsr fəlsəfi fikrinin inkişafında başlıca fərqli cəhət rəylərin plüralizminin, çoxsaylı fəlsəfi məktəb və cərəyanların mövcudluğudur. Təbiətşünaslığın nailiyyətlərindən, ilk növbədə fizika, kimya və biologiyanın uğurlarından fəlsəfi konsepsiyaların yaradılmasında fəal surətdə istifadə olunur. Fəlsəfə varlıq haqqındakı mövcud olan təsəvvürləri daha da dərinləşdirərək, materiyanın mürəkkəb quruluşuna daxil olur, insanın mövcudluğunu daha aydın dərk etməyə çalışır, elmi təhlil və sosial praktikanın nəticələrini birləşdirmək yolu ilə ictimai inkişaf problemlərini həll etməyə çalışır. Səciyyəvi cəhət odur ki, elmin müvəffəqiyyətlərinə baxmayaraq fəlsəfə dini mövzuların şərhindən kənar qala bilmir. Birinci halda din fəlsəfi təhlilin obyektivi rolunda çıxış edir. Digər halda isə, filosofluğun əsasını, özülünü təşkil edir. Elmin və ictimai praktikanın təsirindən azad, «təmiz (saf) fəlsəfə» yaratmaq cəhdləri növbəti dəfə uğursuzluğa düşür. Eyni zamanda elm tərəfindən fəlsəfəni ənənəvi problematikadan məhrum etmək cəhdi də bu cür uğursuzluğa məruz qalır. Ona görə də dövrün bu və ya digər fəlsəfi cərəyanına qiymət verərək konkret sosial-siyasi, iqtisadi şəraiti nəzərə almaq olduqca vacibdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, XX əsr həyatın bütün sahələrində böhranlar əsridir. Müəyyən ictimai quruluşun əsaslarını dəyişdirən sosial çevrilişlər həyatın ayrılmaz əlamətinə çevrilir. Cəmiyyətin düşdüyü iqtisadi böhranlar çox vaxt öz həllini açıq antihumanizm formalarında tapır. Onların içərisində ən dəhşətlisi – bütün xalqları ümumdünya faciəsi ruhunu hiss etməyə məcbur edən dünya müharibələri olmuşdur. Adama elə gəlir ki, militarizmin dəhşətli təcrübəsini dərk etdikdən sonra insanlar sosial konfliktləri müharibələrdən istifadə etmədən həll edəcəkdir. Lakin hazırda lokal müharibələr kütləvi xarakterli hadisələrdir və bəşəriyyəti yeni bir ümumdünya yanğına sürükləyə biləcək bir amildir. Bundan əlavə, yer kürə-sində ekoloji təhlükə təsəvvüredilməz sürətlə irəliləyir. Elmi – texniki inqilabi nailiyyətlər bəzən xeyirdən çox şəri doğuran mənbəyə çevrilir. Adamların həyat şəraitinin pisləşməsi, təbiətin öz təbii xassələrini getdikcə daha çox itirməsi, maddi ehtiyatların tükənməsi hər bir insanın həyatında özünün təsirini göstərir. Nəticədə insanların sağlamlığı təhlükə altına düşür, psixi vəziyyəti (indiki, həm də gələcək nəsillərin) pisləşir. Ona görə də XX əsr də «mədəniyyətin böhranı» anlayışı cəmiyyətin mənəvi həyatına möhkəm daxil olmuşdur. Dəyərlərin təzədən qiymətləndirilməsi – hər bir yeni nəsələ xas olan hadisədir. Lakin XX əsrdə həyati qaydaları və oriyentirlərin transformasiyası insan və onun təbiəti haqqında əbədi təsəvvürlərin təzədən idraki süzgəcdən keçirilməsi ilə müşayiət olunur. Sosial və təbii qüsurların aradan qaldırılmasında elmə bəslənən ümidlər ruh düşkünlüyü, elmə inamsızlıqla əvəz olunmuşdur. Müasir dövrdə fəlsəfi tədqiqatların ağırlıq mərkəzi insanın üzərinə keçirilmişdir. XX əsr fəlsəfəsində spesifik cəhətlərdən biri də fəlsəfi məktəb və cərəyanların əksəriyyətinin mark-

sizmə əks mövqedən çıxış etməsidir. Bunu onunla izah etmək olar ki, uzun illər marksizm (sonralar isə marksizm– leninizm) praktikada kommunizm ideallarını reallaşdırmağa çalışan cəmiyyətin siyasət və ideologiyasının məhək daşı olmuşdur. Marksizmin fəlsəfi prinsiplərinin– xüsusilə dialektik və tarixi materializm prinsiplərinin–düzgün olmadığını sübut etməyə cəhd edən bir çox fəlsəfi cərəyanlar onun sübut və arqumentsiz tənqidinə üstünlük verirlər. Uzun illər fəlsəfinin inkişafı ancaq ideoloji qarşıdurma sahəsində də özünü göstərirdi. Həqiqi fəlsəfi problemləri həll etmək əvəzinə tərəflər bir–birinin fəlsəfi konsepsiyalarında zəif yerlər və səhvlər axtarmaqla məşğul olurdular. Lakin bu zaman həqiqi fəlsəfi konsepsiyalar yaradılmasına meyl də güclənirdi.

Ümumiyyətlə, XX əsr fəlsəfəsi müxtəlif istiqamətlər üzrə inkişaf etmişdir. Buraya dini fəlsəfinin çoxsaylı formaları, həmçinin pozitivizmin ən yeni növləri də daxildir.

XIX əsrdə və XX əsrin əvvəllərində elmin rolunun artması fəlsəfəyə də öz təsirini göstərmişdir. Hətta **sayentizm** (latınca: bilik, elm sözüdür) istiqaməti də meydana gəlmişdi ki, burada da fəlsəfinin konkret elmə meyilli olan müəyyən təfəkkür tipinə arxalanması irəli sürülürdü.

Sayentizmin tərəfdarları pozitiv elmlərə (başlıca olaraq təbiətşünaslığa) istiqamət götürərək fəlsəfədən ənənəvi dünyagörüşü problematikasını çıxarmağı, fəlsəfinin tarixən qərarlaşmış predmetindən imtina edilməsini, ona dəqiq elmlər tipindən quruluş verməyi planlaşdırırdılar. Sayentizm istiqamətinə çox vaxt neopozitivizmi (analitik fəlsəfəni), «elm fəlsəfəsini», strukturalizmi aid edirlər. Ümumi fəlsəfi sayentist konsepsiyalarla yanaşı, müxtəlif spesifik nəzəriyyələr də yayılmağa başlamışdır. Bunlar: «industrial», «postindustrial», «texnotron», «informasiya» və digər ictimai quruluş tipologiyasına uyğun modellər əsasında təşkil olunmuşdur. Sayentist fəlsəfi təsəvvürlərin işlənilməsində ən böyük çətinlik metodologiya sahəsində özünü göstərmişdir. Belə aydın olurdu ki, nəzəri bilikləri tam şəkildə empirik faktlara münqar etmək qeyri– mümkündür. Sayentizm praktikası bir daha göstərdi ki, fəlsəfi problemləri tam şəkildə təcrid etmək olmaz.

İkinci spesifik fəlsəfi konsepsiya **antropoloji** konsepsiya hesab olunur. Bu istiqamət humanitar– antropoloji sahənin ön plana çıxarılması və antisayentizm meyillərinin güclənməsi ilə bağlı idi. Bu zaman «insani məzmun» başlıca prinsip elan olunurdu. Antropologizm çərçivəsində fəlsəfi antropologiya, həyat fəlsəfəsi, ekzistensializm, personalizm və s. cərəyanlar formalaşmışdır. onların fərqli xüsusiyyətləri təkcə əqlə münasibətdə deyil, sırf fəlsəfi məzmunun formalaşması mexanizmində xristianlıq ilə doğma cəhətlərə malik olmasındadır. Bu istiqamətin tərəfdarlarını təbii elmi təfəkkürün və onun normalarının ümumiliyinin qəbul edilməməsi birləşdirir. Bu cərəyanların arasındakı sərhədlər demək olar ki, yoxdur.

Qərbdə XIX– XX əsrdə ən geniş yayılmış cərəyanlardan biri “**Həyat fəlsəfəsidir**”. Bu fəlsəfi istiqamətdə mərkəzi problem insan problemi, onun mahiyyəti və mövcudluğudur. “Həyat fəlsəfəsi”nin banisi alman filosofu A.Şopenhauer (1788–1860) hesab olunur. Əsas əsəri “Dünya kor iradə və boş təsəvvürdür” adlanır. Bu əsər sonrakı fəlsəfi fikrə böyük təsir göstərmişdir. Şopenhauer dünyanı kor iradə və qüvvə kimi öz fəlsəfəsində təsvir etmişdir. Pessimist fəlsəfəsi eyni zamanda çoxmənalı mahiyyətə malik olmuşdur. Onun fikrincə, insan illüziya və «kabuslardan»

xilas olaraq gələcəyi yaradır. Həmin illüziya və kabusların içərisində sadələvh, uzaqgörməyən optimizm də vardır.

Nəzəri aspektdə o, öz fəlsəfəsində hind upanişadlarına, Platon və Kantın təlimlərinə əsaslanmışdır. Onun ideyaları rasionalizmə, tarixiliyə və Hegelin dialektikasına qarşı olmuşdur. «Dünya kor iradə və boş təsəvvüdü» əsəri Platonun ideyaları aləminə və Kantın “özündə şey”inə yaxın olmuşdur. Eyni zamanda Kantdan fərqli olaraq Şopenhauer “şey özündə”nin, yaxud məqsədsiz, kor fəaliyyət göstərən “iradə”nin dərk edilənliyini təsdiq etmişdir. “İradə” “təsəvvürləri” doğurmuşdur.

Şopenhauerin dünyagörüşü subyektiv idealist mahiyyət daşıyır. Onun üçün subyektiv obyekt yoxdur. Şopenhauerin subyektivizmi onun özünün “dəlil fəlsəfəsi” adlandırdığı solipsizm deyildir. Filosofa görə, dünya bir tərəfdən, dərkədən təsəvvürüdür, digər tərəfdən isə dərkədən dünyanın məhsuludur. Həyatda olan bütün hadisələr iradənin obyektivləşdirilməsinin mərhələləridir. Daha dəqiq desək, həyatda baş verən bütün hadisələr, adamların işi, tarix və təbiət qanunları – bütün bunlar şüursuz, qüdrətli cəhətdən ibarətdir. Dünya – təcəssümlənmiş iradədir. Həyat – uzun yuxugörmədir. Həyata münasibətində Şopenhauerin mövqeyi pessimizm mövqeyidir. Bu mövqe bir çox məsələlərdə buddizmə əsaslanır. “Hər bir həyat – iztirabdır”. “Bizim bədənimizin həyatı – ancaq xroniki olaraq ləngidilmiş ölümdür”. Onun “Həyat müdrikliyi aforizmləri” qiymətli fikirlər məcmusudur.

A.Şopenhauerin fəlsəfəsinin təsiri altına düşən filosoflardan biri F.Nitşedir (1844– 1900). Əsərlərinin birində Nitşe onu özünün birinci və yeganə müəllimi adlandırmışdır. Nitşenin fikrincə, Şopenhaueri oxumaqla o, özündə “azad kişilik xarakteri” formalaşdırmışdır. Müəllimi kimi, Nitşe də özünü pessimist adlandırmışdır. Onun yaradıcılığında keçmişə, hər şeydən əvvəl, xristian mənəvi dəyərlərinə yenidən qiymət vermək ön planda durmuşdur. Nitşe dini (xristianlığı) mədəniyyətdə həqiqi insani dəyərləri təhrif etməkdə günahkar hesab etmişdir. Xristianlıq həyat instinktini dağıtmış, axirət dünyası naminə real dünyanı inkar etmiş, o dünyanı tərifləmişdir. Xristianlıq iradəsi “məhvə doğru gedən iradədir”, xəstəlikdir, tənəzzüldür. İkincisi, xristianlıq (İsgəndəriyyə, yaxud Bizans mədəniyyətindən, eləcə də ellin mədəniyyətindən fərqli olaraq) qul şüuru yaratmışdır, günahı qarşısında cəzalandırmaq qorxusu doğurmuşdur. Üçüncüsü, xristianlıq və onun ehkamları doktrinyor əxlaqın əsasını qoymuşdur. Bütün həyat sadə sxemə sığmasa da, xristian əxlaqı həmin sxemə sığmağa məcbur etmişdir. Dördüncüsü, xristianlıq bəşəriyyətin nəslinin kəsilməsinə şərait yaradır, bu isə gizli məhvetmə instinktidir. Nitşe öz fəlsəfəsini “həyatın müdafiə instinkti” adlandırmışdır. Başqa sözlə, o, həmin fəlsəfəni antixristian fəlsəfəsi də adlandırırdı. Nəhayət, beşincisi, Nitşenin antixristianlığı öz mahiyyətinə görə hər cür asılılığa, ayrılığa, köləliyə qarşı çevrilmişdir. Məlum olduğu kimi, “Zərdüş belə söyləmişdir” əsərində Allahın öldüyünü elan etmişdir. Nəyə görə? İnsan heç bir avtoritetdən asılı olmamalıdır. Allahın ölümünün dərk edilməsi azad əql, azad ruh və “azad ölüm” üçün, onların haqqında ideyaların formalaşması üçün zəruridir. Həmin əsərin bir fəslə belə də adlanır – “Azad ölüm haqqında”. Lakin azad həyat və azad ölüm hər bir adama müəssər olan deyildir bunlar yalnız fəvqəlnsana xas olan şeydir. Nitşeyə görə, bəşəriyyət öz yollarıyla gedən saysız in-

san kütlələrindən ibarətdir. Bu kütlələrin və bu yürüşün heç bir planı, heç bir məqsədi yoxdur. Əgər bir məna deyilən şey varsa, o da onların içində vaxtaşırı züھر edən ayrı– ayrı qeyri– adi fərdlərin varlığıdır. Lakin bu fərdlərin gördüyünü və düşündüyünü başqaları görüb düşünə bilmədiyindən, ətraf mühit və cəmiyyət onlara düşmən kəsilir, onları tənhalığa, aclıq və səfalətə məhkum edir.

Xalqların həyatında heç bir tərəqqi olmur və son nəticədə həyatı ac və kədərli bir sonluq gözləyir. Haçansa lap yaxın zamanlarda hələ azad olan Qərb xalqlarını və sivilizasiyasını irəlidə qarşısızalmaz şəkildə yaxınlaşan köləlik totalitarizmi gözləyir.

İnsan öz əzəli instinktlərinə qayıtmalı, xeyir və şərin nə olduğunu bilməyən güclü, təbii, azad fərdlərə çevrilməlidir. Əks təqdirdə bəşəriyyəti ümumi bir cırlaşma və qum zərrəcikləri kimi bir– birilərinin eyni olmaq kimi kədərli, bəhərsiz, cılız bir sonluq gözləyir.

Ümumiyyətlə, Nitschenin həyat fəlsəfəsi həyatdan ayrı düşmüş rəasionalizmin tənqidinə, həmçinin mənəviyyatsızlığın tənqidinə, həyatın əxlaqsızlığına, ikiüzlüyə, avamlığa qarşı çevrilmişdir.

Freydizm və yeni freydizm. Fəlsəfi konsepsiya kimi psixoanalizin¹ əsaslandırılması Ziqmund Freydin adı ilə bağlıdır. Avstriyalı həkim– psixiatr Z.Freyd (1856– 1939) psixoanalizi fəlsəfi antropoloji prinsip səviyyəsinə qaldırdı. Freydə görə, seksual meyllər uşaqlıqdan bütün həyat mərhələlərində insanı müşayiət edir, bu meyllər yerinə yetməyəndə psixoloji sarsıntılar meydana gəlir.

Freydə görə, şüurlu “mən” iki obyektiv qüvvənin– «o» ilə cəmiyyət qaydalarının mübarizəsi meydanına dönür. “Kütlə psixologiyası və insan “mən”inin analizi” əsərində isə Freyd sosial əlaqələrin təbiətindən söz açır. Kütlə psixologiyasının spesifik cəhətini onun qeyri– şüuru, təhtəşüur olaraq lider və başçıya pərəstiş etməsində görür. “Moisey və monoteizm” əsərində dinə qarşı çıxış edərək iki əks qüvvənin– həyatla ölümün əbədi mübarizəsinin psixoloji əsaslarını şərh edir.

Təhtəşüur haqqında Freyd təlimi psixoanalizin elə müddəalarına əsaslanmışdır ki, burada psixoloji narahatlıqlar, zədələr, affektlər, arzuların həyata keçməməsi və s.– nin insanı ömrü boyu izləməsi göstərilir. Bunlar özünü nevroz formasında təzahür etdirir.

Freydə görə, ona qədərki fəlsəfənin ən böyük günahı o idi ki, təhtəşüur problemi onun tədqiqat predmeti olmamışdır. Tədqiqat predmeti əql, şüur olmuşdur. Doğrudur, Freyd etiraf edirdi ki, şüurun öyrənilməsi vacib şərtidir. Əslində şüur dünyada insanın oriyentasiya götürməsinə imkan verir, özünün “Mən”– ni (ego) formalaşdırmağa şərait yaradır. Lakin «Mən»– dən başqa fərdin şüuru, insan psixikası, Freydə görə, özünə daha iki strukturu daxil edir: “Fövqəl– Mən” (Super ego)– psixikası daxilinə keçirilmiş sosial əhəmiyyətli motivlər, reqlulyatorlar və həmçinin “o” (Jd) təhtəşüurun “mikrodünyası”.

Təhtəşüur, Freydə görə, şüurdan fərqlənir və öyrənilməlidir. Bu, ona bənzəyir

¹ Psixoanaliz (yunanca: ruh və dağılma, hissələrə ayrılma) psixoterapiya və psixoloji təlim metodudur. Burada diqqət mərkəzində təhtəşüur (şüuraltı) psixi proseslər və onların motivasiyası durur.

ki, biz qaranlıq otaqda işığı yandırırıq və bütün predmetləri başqa cür görürük. Təhtəlşüür da şüurla, beynin fəaliyyəti və s. ilə çoxsaylı keçidlərlə əlaqədardır. Təhtəlşüür özünü yuxugörmədə, hipnotik vəziyyətlərdə, davranışda təzahür etdirir. O, müxtəlif səviyyələrdə (aşağı və yuxarı) özünü göstərə bilər. Yüksək səviyyə yaradıcılıq prosesləri ilə əlaqədar olduğundan burada intuisiya, təxəyyül böyük rol oynayır. Elə bil ki, onlar şüurdan gizlidir, fikrin, ideyanın, obrazın yaradılması ilə bağlıdır. Təhtəlşüür təlimi libido (cinsi meyl), həyata meyl, ölümə meyl və s. terminlərlə tamamlanır və izah edilir. Freyd libidonu insanın psixik enerjisi kimi şərh etmişdir.

Freyd öz təlimini məlum qədim yunan mifləri ilə möhkəmləndirmişdir. Məsələn, “Edip kompleksi”ni Freyd 3–4 yaşlı hər bir uşağa aid etmişdir. Termin bilmədən öz atasını öldürüb, öz anasına evlənən qədim yunan padşahı Ediplə əlaqələndirilmişdir. Freyde görə, oğlan uşağı üçün pozitiv “Edip kompleksi”, daha dəqiq desək, anasına məhəbbət və buna görə atasına qısqanclıq və rəqibi kimi nifrət motivləri mövcuddur, yaxud da neqativ, yəni ataya məhəbbət, anaya nifrət motivləri vardır. Eyni vəziyyət–psixoloji kompleks qızlarda da vardır (ataya məhəbbət, anaya nifrət), bunu O, “Elektra kompleksi” adlandırır.

Həyat və ölümə meylə gəldikdə, Freyd bunu da mifologiyanın köməyi ilə izah etmişdir. O, Aristofanın “Pir” komediyasına müraciət etmişdir. Burada Platon cinsi meylin mənşəyini nəql edir. Bu da, öz növbəsində, insanın digər meyillərini başa düşməyə imkan verir. Nə vaxtsa insanlar iki cinsli olmuşlar. Zevs onları iki hissəyə bölür. Beləliklə, hər şey yarı bölünür və hər bir adamda özünün ikinci yarısına meyl yaranır. Hər iki hissə bir–birinə qovuşmaqdan ötrü öz bədənlərini birləşdirirlər. Freyd belə hesab edirdi ki, mifdə irəli sürülən hipotez psixanaliz üçün olduqca vacibdir. Burada meyl əvvəlki vəziyyətin tələbatından çıxır.

Bunun üçün Freyd daha qədim mənbələrə müraciət edir. Məsələn, Upanişadlarda dünyanın Atmandan əmələ gəlməsi və s. bu qəbildəndir.

Freydin kütlə içində insan təlimi də təhtəlşüür haqqında olan təliminə əsaslanmışdır. O, dini ümumbəşəri nevroz adlandırmışdır. Freyd əqli insanın xilaskarı, kütləni isə ibtidai cəmiyyətin ordusu hesab edir.

Freyd bolşevizmi dinə yaxın olan növbəti illüziya saymışdır. Rus bolşevizminin din kimi təfəkkürə qadağan qoyduğunu göstərən Freyd K.Marksın əsərlərini onlar üçün Bibliya və Quranı əvəz edən vəhy kitabları olduğunu qeyd etmişdir. Freydin təlimini inkişaf etdirən şagirdləri içərisində K.Yunq (1875–1964) özünəməxsus yer tutur. Əgər Freydin xidməti təhtəlşüürün “mikrodünyası”nın təhlili idisə, Yunq da öz növbəsində təhtəlşüürü öyrənərək onun ayrı–ayrı yaratdıqları (arxetipləri) ilə struktur, obrazlar mədəniyyəti üçün ümumi oxşarlığını göstərmişdir. O, elmi dövriyyəyə “kollektiv təhtəlşüür” anlayışını gətirmişdir. “Psixoloji tiplər” əsərinin girişində Yunq Platon və Aristotelin iki, tamamilə bir–birindən fərqli olan insan naturası olması haqqında Heynenin qeydlərini təhlil edir. Bunlardan biri xəyalpərvər naturadır, mistik Platon naturasıdır ki, öz qəlbinin gizli yerlərindən xristian ideyalarını və ona müvafiq gələn simvolları yaradır. Aristotel naturası isə praktiki, hər şeyi qaydaya salandır. Həmin ideyalardan və simvollarından möhkəm ehkamlar və kult sistemi yaradır.

Yunq psixoloji tipləri iki böyük qrupa bölür: bunlar introversiya tipi və ekstraversiya tipləridir. Fərddə müxtəlif funksiyalar:

1. təfəkkür;
2. emosiya;
3. hiss;
4. intuisiya hökm sürür.

Hər bir funksiyaya adamların müvafiq psixoloji tipi uyğun gəlir.

1. təfəkkür tipi;
2. emosional tip;
3. hissedici tip;
4. intuitiv tip.

Bu 4 tiptən hər biri (funksiyalarına görə) ya bir introvertiv, yaxud da iki ekstravertiv ola bilər. Beləliklə,

1. ümumi psixoloji qaydalardan (göstərişlərdən) asılı olan tiplər (maraqların istiqaməti və onların libidosu digər tiplərdən fərqlənənlər);
2. funksional tiplər.

Psixoloji tiplər ümumi psixik proseslərlə şərtlənir ki, bunu da K.Yunq “kollektiv təhtəşüür” adlandırmışdır. Fərdi şəxsiyyət psixoloji prosesin hissəsi, kəsiyi, yaxud nümayəndəsidir ki, o, hər bir canlıda onun anadangəlmə xassəsi kimi əks olunmuşdur. Fərdin obraz tərzinin anadangəlmə xüsusiyyətləri Yunqa görə, instinkt adlanır. O yazırdı ki, obyektin bu psixi xüsusiyyətini arxetip kimi ifadə etməyi məsləhət gördüm. Arxetip anlayışı nə deməkdir? Yunq buna belə bir izahat vermişdir. Arxetip «ibtidai obraz» olub burada kollektiv təhtəşüürün məzmunu şüurda açıq ifadə olunan meyllərlə və baxışlarla təmsil olunmuşdur.

Yunqun dərin məzmunlu əsərlərindən biri “Psixoloji tiplər”dir. Demək olar ki, insan haqqında, onun psixoloji mahiyyəti haqqında bundan güclü və kamil tədqiqat əsəri təsəvvür etmək çətindir.

Yunqun psixoloji konsepsiyasında müxtəlif sistemlər birləşir. Yunqa görə insanın daxilində 4 insan yaşayır: “Mən”, “Maska”, “Kölgə” və nəhayət “Ruhun obrazı”. “Mən” – fərdin inkişafı ilə bağlı son məqsəddir. “Maska” – şəxsin sosial dərisidir. “Mən” üçün qalxan rolunu oynayan “Maska”, eyni zamanda son nəticədə onu simasızlaşdırma bilər. “Kölgə” “Mən”in tutqun və aşağı oxşarıdır. “Kölgə” şəxsin daxili “mən”i, onun yarımıyuxulu “şər” “mən”idir, insanın zirzəmisində yaşayan vəhşi insandır.

Yunqa görə, insan dərin dəyişmələrə uğrayıb inkişaf edir, körpəlikdən böyümə və yetkinləşmə mərhələlərinə keçir. Amma bəzən qəlb anlayışlarla yox, obrazlarla keçib gəldiyi inkişaf mərhələlərinə qayıdır. Bu zaman arxaik, indvidlərə qədərki kollektiv təhtəşüür dövrünün xatirələri oynayıb üzə çıxır. O, xüsusilə uşaqlarda, kahinlərdə, mistiklərdə, sənətkarlarda, yuxu görənlərdə və ruhi xəstələrdə özünü göstərir. Nağıllarda əsatirlərdə, misteriya, yuxu və rüyalarda onlarla yenidən görüşmək olar.

Yunq analitik psixologiyanın banisidir. O, təfəkkürün inkişaf tarixini əks etdirməyə çalışmışdır. Yunq hər bir fərdin dərin daxili aləmini və xalqların həyatının

mifoloji dərinliyini ustalıqla şərh etmiş və sübuta yetirmişdir ki, Freydin bizə məlum olmayan anlaşılmaz “nəsə” təhtəlşüuru insanın yuxusunda və fantaziyalarında özünü göstərən bu qaranlıq, ehtiraslı və zorla susdurulan halları kollektiv şüurun uzaq zamanlardakı həyəcan və təcrübələrinin əks–sədasıdır.

Yunqun kəşf etdiyi kollektiv təhtəlşüur bütün bəşəriyyətə xas olan və hər hansı fərdin əsaslandığı psixi təbəqə və ya mərhələdir.

Yunqun «Metamarfoza və libido rəmzləri» ilk böyük və özünün ən çox bəyəndiyi əsəridir. Burada əks olunan arxetiplər nəzəriyyəsi fəlsəfi psixologiyada yeni bir mərhələ açdı və göstərdi ki, insanın və xalqların qədim kollektiv şüuru mifoloji motivlərlə birgə sonrakı bütün mərhələləri özüylə gətirərək, insanın beynində və hətta genlərində yatıb qalır, psixi xəstələrin, paranoiklərin sayıqlamalarında üzə çıxır.

Yunq hardasa bütün anlaşılmaz, mürəkkəb, sirli elmlərin pərdəsini açdı, bütün qədim obraz və rəmzləri oxudu, insanın dünya və fəvqəldünyalarla əlaqələrini açdı. Xüsusilə mədəniyyət, din və etik normaların inandırıcı mənşəyini və tarixini yaratdı.

Yunq sağlığında əsərlərini öyrənən xüsusi institut yaradan nəhəng elm korifeylərindən biridir.

Yunq yaradıcılığının son dövründə üzünü Şərqlə fəlsəfəsinə tutub Tibet və Çin fəlsəfə kitablarına psixoloji şərhlər yazdı. Hətta kimyagərliyin yeni psixoloji izahını verdi.

Freydizmi yeni dövrdə yeni Freydizm kimi təbliğ edən alman-amerikan filosofu, sosioloqu **Erix Fromm (1900–1980)** olmuşdur. Fromm freydizmin sosial tənqidi ilə məşğul olmuşdur. O, faşizmi sosial hadisə kimi tədqiq edən “Adolf Hitler Nəkrofilinin klinik hadisəsi” (1978) əsərini və “Azadlıqdan qaçış” (1941), “Məhəbbət sənəti” (1956), “Ümidlər inqilabı” (1968), “Malik olmaq, yaxud mövcud olmaq” (1976) və s. əsərləri ilə məşhur olmuşdur. Frommun diqqət mərkəzində fərdin subyektiv–şəxsi fəaliyyəti kimi yox, ontoloji fakt kimi götürülmüş insanın mövcudluğunun ziddiyyətləri durur. Fromm aşağıdakı dixotomiyaları² fərqləndirməyə çalışır: insanların həyatının təşkilinin patriarxal və matriarxal prinsipləri; avtoritar və humanist şüur; xarakterin istismarçı və reseptiv (üzü yola) tipləri; malikolma və varlıq fərdin həyatının iki üsulu kimi və s. Fromma görə, müasir sivilizasiya insanların fərdi, eqoist cəhətləri ucbatından məhv olacaqdır. “Malikolma ehtirası” sinfi münasibətlərə doğru aparır. Kommunistlərin sinfi mübarizəsi də doğru deyildir. Çünki qeyri–məhdud tələbat prinsipi həyatın məqsədi kimi göstərilir. Hamı daha çox şeyə malik olmağa cəhd edir. Bu isə şübhəsiz siniflərin yaranmasına və onların arasındakı mübarizə isə özlüyündə qlobal miqyasda xalqlar arasında müharibələrə səbəb olacaqdır. “Açgözlük və sülh bir–birini inkar edir”. Böyük həyat müəllimləri Budda və Xristos öz sistemlərində mərkəzi yeri ona vermişdilər ki, mülkiyyətə malik olmadan yaşamağı öyrənmək vacibdir.

Fromma görə, insan düşünən varlıq kimi bir tərəfdən, azadlığa və müstəqilliyə can atan, digər tərəfdən isə öz təhlükəsizliyi naminə bu azadlıqdan əl çəkməyə, on-

² Dixotomiya (yunanca: iki hissəyə bölmə)– bütövün ardıcıl olaraq iki hissəyə bölünməsi, sonra hər bir hissənin də öz növbəsində ikiyə bölünməsi və s.

dan qaçmağa razı olan bir canlıdır. Bu baxımdan Fromm K.Marks-la Z.Freydi bir-ləşdirməyə çalışmışdır. Fromm görə, sosial xarakterlərin formalaşmasında başlıca amillərdən biri qorxudur. Qorxu insanı sosial normalara uyğun gəlməyən təhtəşüür cəhətlərini sıxışdırıb tamam aradan çıxarmağa məcbur edir. Nəticədə insan təcrid olub öz- özünə qapılır. Fromm həkim- psixoanalitik kimi, Freyd isə biologizmin-dən uzaqlaşıb ekzistensializmə yaxınlaşmışdır.

Onun baxışları Freyddən bir də onunla fərqlənir ki, psixoanalizin banisi dinə “kollektiv nevroz” kimi baxırsa, neofreydist əksinə, dini nerozun xüsusi bir növü hesab edir.

Fəlsəfi antropologizm. XX əsrin birinci yarısında Qərb fəlsəfəsi diqqətini insa-na doğru çevirdi. İnsan problemi ilə bu və ya digər dərəcədə məşğul olan, həmin problemi əks etdirən çoxsaylı fəlsəfi konsepsiyalar ümumi fəlsəfəyə antropologiya adı altında birləşir. Bu terminin əsas mənası fəlsəfi fikrin insanın təbiətini və imkan-larını dərinlən anlamaqla əlaqədardır. Hələ 1929- cu ildə M.Haydegger “Kant və metafizika problemləri” adlı əsərində Kantın məşhur “Mən nəyi bilərəm?”, “Mən nə etməliyəm?” və “Mən nəyə güvənə bilərəm?” fikirlərinin yeni yozumunu verməyə çalışmışdır. Öz məcmusuna görə, “insan nədir” ümumiləşdirici fikrinə aparıb çıxarırdı. Əslində fəlsəfi antropologiya üçün başlıca vəzifə insan idrakının, fəaliyyətinin və etiqadının predmetinə yeni traktovka ilə yanaşmaqdır. Müasir şəraitdə vacib olan odur ki, biz necə dərk edirik, necə fəaliyyət göstərir və necə etiqad edirik?

Fəlsəfi antropologiyanın əsas zəmini E.Qusserlinin fenomenoloji fəlsəfəsi və ek-siztensializmlə qoyulmuşdur. Fəlsəfi antropologiyanın tərəfdarlarının fikrincə, ən-ənəvi fəlsəfi obyektivizm və pozitivizm idrakın subyektiv və fəal cəhətlərinə etinasız-lıq göstərir, dünyanın mahiyyəti, mənbəyi kimi, insanın özünü kifayət qədər qiymət-ləndirmir, onun daxili təcrübəsini tam şəkildə nəzərə almır. Buradan da fəlsəfənin spesifik predmetinin axtarılması və onun elmi tədqiqatın predmeti ilə eyniləşdirilmə-sinə (pozitivistlərdə olduğu kimi) yol verməmək vəzifəsi meydana çıxırdı.

Fəlsəfi antropologiya tərəfindən tədqiq olunan konsepsiyalar şərti olaraq iki qrupa bölünür. Bunlar: **subyektiv- antropoloji** və **obyektiv- ontoloji** qruplardır. Birin-ci qrupa insanın və dünyanın varlığını insanın özündən, subyektiv “Mən”dən asılı edən təlimlər daxildir. Bu zaman insana avtonom bir canlı kimi, obyektiv şərait və normalardan asılı olmayan varlıq kimi baxılır. Bu konsepsiyaya görə, insan azadlığının həqiqi əsasları kimi əqli- idraki fəaliyyətin daxili səbəblərdən törəyən ruhani-mənəvi qüvvələr, təhtəşüür- irrasional və iradi impulslar başlıca amillərdir.

İkinci qrupa, varlığın mənasını, obyektin özündən, dünyadan çıxararaq dərk edən təlimlər daxildir. Bu zaman insan kosmosun, dünya əqlinin, ilahinin, mütləq ruhun ciddi determinasiya edilmiş sistemində mövcud olan bir varlıq kimi özünü göstərir. Onun real təbiəti zəruri olaraq fatalist xarakter daşıyır. Sosial- tarixi qanunauyğunluqları yaradır. Bununla yanaşı mahiyyətcə öz- özlüyündən varlığın öyrə-nilməsi deyil, onun faktiki mövcudluğunun qanunları deyil, varlığın özünün mənası-nın izahı və aydınlaşdırılması təklif olunur. Belə bir fikir irəli sürülür ki, sırf sub-yektivlik hər cür obyektivliyin fəaliyyət göstərən əsasıdır, insanın əsl varlığı rolun-da isə onun yaradıcılıq fəaliyyəti çıxış edir. Bu fəaliyyətin çıxış məqamı insan fəal-

lığının məzmununu müəyyən edən dünyasıdır. İnsan dünyaya özünün həqiqiliyini əldə etməyə kömək göstərən, qarşısına qoyduğu vəzifələrin həyata keçməsinə yardım edən bir vasitə kimi münasibət bəsləyir. Nəticədə insan mənəvi və s. dəyərlərin məcmusu kimi dünyanı yaradır. Çünki bunsuz onun həyatının mənası, demək olar ki, yoxdur.

Öz fikirləri, müddəaları prinsiplərinə görə fəlsəfi antropologiya cərəyanının nümayəndələri fizikalistlərə, sosiobioloqlara və strukturalistlərə bölünür. Birincilərin baxışlarının əsasını dünyanın fizika mənzərəsi, fiziki inkişaf qanunlarının dərk edilməsinə oriyentasiya təşkil edir (U.Kuayn, C.C.Smart, c.Armstronq). sosiobioloqlar insanın davranışı haqqında təsəvvürləri bioloji qanunlarla əlaqələndirirlər (K.Lorens, Uilson, R.Qrivers, R.Aleksander). Strukturalistlərin fikrincə, həqiqi mənada tarix yoxdur. İctimai həyat və insanın özü müvafiq bütövlüyün ancaq konkret ifadəsidir. Ona görə də insan azadlığı yoxdur. Bu azadlıq rol və funksiyalarla əvəz olunmuşdur (K. Levi–Stross, M.Fuk, J.Derrida). 70–ci illərdə fəlsəfi antropologiya problematikasının dəyişilməsi müşahidə edilir. Bu da özlüyündə insanın fəlsəfi–antropoloji izahının konkret elmi bazasının genişləndirilməsi ilə əlaqədar idi. İnsan təbiətinin təbii–elmi təhlilinin dairəsinə ruh və mədəniyyət haqqında elmlər də cəlb edilir. Daha doğrusu “yeni antropologiya” haqqında söhbət başlanır. Bu dalğanın nümayəndələri M.Şeler və Q.Plesner idi. M.Şeler “İnsanın kosmosda vəziyyəti” əsərində (1828) fəlsəfi antropologiyanın mahiyyəti haqqında əsas elm kimi təqdim edir. Bu elm insanın varlığını bütövlükdə, müxtəlif sahələri ilə birlikdə konkret elmi və praktiki cəhətdən öyrənilməsini birləşdirməlidir. Q.Plesnerin “Üzviliyin pillələri və insan” (1928) adlı böyük əsərində insanın mahiyyətinin bəzi aspektləri heyvanlar və bitkilər aləminə münasibət baxımından araşdırılmışdır.

Fəlsəfi antropoloji tədqiqatların sonrakı inkişafı və mədəniyyət sahəsindəki tədqiqatlarla zənginləşdirilmişdir. Nəticədə “mədəni antropologiya” xətti də inkişaf etməyə başlamışdır.

Fəlsəfi–dini antropologiya isə (Q.E.Xenqstenberq, F.Xammer) insana etiqada əsaslanan, öz həyatını allahla münasibətdən asılı olaraq təşkil edən varlıq kimi yanaşır.

Bir sözlə, XX əsrdə insan problemi ilə Qərbdə saysız–hesabsız cərəyanlar məşğul olmaqdadır.

Personalizm (latınca şəxsiyyət sözündəndir) müasir fəlsəfədə teistik istiqamətdir. Adından görüldüyü kimi, burada şəxsiyyət ilkin yaradıcı reallıq və ali mənəvi sərvət hesab olunur. Şəxsiyyətin yaşadığı və fəaliyyət göstərdiyi dünya Ali şəxsiyyət – Allah yaradıcılıq fəallığının təzahürüdür.

Personalizmin formalaşması XIX əsrin sonunda Rusiya və ABŞ–da başlamışdır. Personalist fəlsəfənin əsas prinsipləri N.A.Berdyayev və L.Şestov tərəfindən formulə edilmişdir. Sonralar isə həmin ideyalar N.O.Losskinin, S.N.Bulqakovun, A.Belinin, Vyaç.İvanovun yaradıcılığında öz əksini tapmışdır. Personalizmin Fransada yayılması həmin cərəyanın inkişafında xüsusi mərhələni təşkil edir. Onun ən böyük nümayəndəsi Emmanuel Muniyedir (1905–1950). İdealist monizminə qarşı Hegelin panlogizminə qarşı olaraq personalizm çoxluq ideyasını irəli sürür.

Personalizm tərəfdarları çoxlu mövcudluqlar, şüur, iradə və şəxsiyyətlər haqqında danışırlar. Əqlə qarşı intuisiya durur. Dünyanı Ali person– Allah yaratmışdır və ona inkişaf etmək qabiliyyəti vermişdir.

İdrak sahəsində personalizm ənənəvi fəlsəfənin idrak subyektinin– insanın konkret təzahürləri ilə tam şəkildə antropoloji ümumiliyi ilə əvəz olunması zərurətindən çıxış etmişdir. Eləcə də subyektin fəal rolu qeyd olunur. Çünki yalnız yeganə fərdi təkrarolunmaz insan dərk edir.

Ontoloji planda şəxsiyyət fundamental kateqoriyaya çevrilir, yalnız onun vasitəsilə əsas təzahür mümkündür. Burada iradi fəallıq mövcudluğun fasiləsizliyi ilə çulğaşır. Şəxsiyyət öz təcrübəsi ilə yeganə reallığı təşkil edir. Lakin şəxsiyyətin mənbəyi özündə deyil, allahdadır. Elm bu vəziyyətdə dünyanın zənginlik və müxtəlifliyinə nail olmağa qadir deyildir. Elmdə insan həyatının düzgün yolunu göstərə biləcək etibarlı oriyentirlər tapmaq mümkün deyildir. Bu vəzifəni yalnız dini fəlsəfə yerinə yetirə bilər. Personalizm təlimində şəxsiyyət haqqında çoxlu maraqlı və müsbət momentlər vardır. Xüsusilə fərd və şəxsiyyət anlayışlarının fərqləndirilməsi cəhdi maraqlı doğurur. Bu təlimin səciyyəvi cəhətlərindən biri də iradə azadlığı haqqında ideyanın əsaslandırılmasıdır. Hələ ekzistensialistlərin əsərləri yayılmamışdan əvvəl cəmiyyət və şəxsiyyətin prinsiplial düşmənçiliyi haqqında fikirlər personalizmdə mövcud idi.

XX əsrin birinci yarısında personalizm yeni prinsiplərlə inkişafa qədəm qoymuşdur. Fransız personalizminin banisi E.Munye marksizm və ekzistensializmin təsirini qeyd etmişdir. 1946– cı ildə çapdan çıxan “Personalizm nədir?” əsərində o yazırdı: “Biz maddi zərurətə və kollektivçilik sisteminə münasibətində insan şəxsiyyətinin birinciliyini təsdiq edən hər cür təlimi və hər cür sivilizasiyanı personalist təlim adlandırırıq”. Qarşısına bitkin fəlsəfi təlim yaratmaq məqsədi qoymayan E.Munye şəxsi mövcudluq probleminin işlənməsinin məhsuldar üsullarını axtarmağa cəhd etmişdir. Bir sözlə, başqa XX əsr fəlsəfi cərəyanları kimi, şəxsiyyət problemi personalizmin əsas tədqiqat problemi olmuşdur.

Ekzistensializm. XIX əsrin ortalarına qədər fəlsəfədə rəasionalizm ideyaları hakim olmuşdur. Lakin bu işdə xüsusilə rəasional idrak sahəsindəki çətinliklər də özünü göstərmişdir. Nəticədə fəlsəfi fikrin bir sıra formalarından narazılıq özünü göstərmiş, bir növ alimlər arasında “fəlsəfi qiyam” başlanmışdır. Həmin “fəlsəfi qiyam”ın nümayəndələri sonradan ekzistensializm fəlsəfəsini yaratmışlar.

Ekzistensializmin banisi, XIX əsrin birinci yarısında yaşamış danimarkalı mistik filosof S.Kyerkeqorun (1813– 1855) təlimindən istifadə edən alman filosofu Haydeggerdir (1889– 1976).

Ekzistensialistlərin irəli sürdükləri ən ümumi problem– həyatın mənası, insanın dünyada yeri və onun özünə həyat yolu seçməsi məsələsindən ibarətdir. Bu köhnə problem həmişə xüsusi əhəmiyyətə malik olmuşdur. Deməli, ekzistensialistlər zəmanəmizin ən kəskin məsələlərindən birinə toxunmuşlar.

Bu fəlsəfənin tərəfdarları onu, ümumiyyətlə, varlıq haqqında təlim kimi verirlər. Əslində isə həmin fəlsəfəni yalnız insan şəxsiyyətinin «mövcudluğunu» təhlil etməyə müncər edirlər (latınca: ekzistensiya sözü “mövcudluq” deməkdir). Bəzi

ekzistensialistlərin “o dünya” haqqında, başqa sözlə desək, allah haqqında yeritdikləri mühakimə hesaba alınmazsa, ekzistensialistlər üçün yeganə reallıq şəxsi mövcudluqdan, «mən mövcudam» idrakından ibarətdir. Onlar insanı əhatə edən ələmi sirlə, insan zəkasının dərk edə bilməyəcəyi və məntiqi təfəkkürə uyğun gəlməyən bir ələm kimi təsvir edirlər. Haydegger deyir ki, “ələm ona görə mövcuddur ki, mövcudluq vardır. Heç bir mövcudluq olmazsa, ələm də mövcud ola bilməz”.

İnsanın mövcud olması faktının insan üçün ən mühüm olduğu irəli sürülür. Lakin insanın mövcudluğu intəhalıdır və insanın bütün həyatı ölüm qarşısında qorxu şəraitində keçir. Onların fikrincə, fəlsəfənin də vəzifəsi məhz bu qorxunu oyatmaq və daim bu hissi qoruyub saxlamaqdır. K.Yaspers deyir ki, filosofluq etmək ölümə alışmaq deməkdir. Şərti olaraq ekzistensialistləri dini (N.Berdyayev, L.Şestov, K.Yaspers, Q.Marsel) və ateist (M.Haydegger, J.P.Sartr, A.Kamyu, M.Merlo–Ponti, S. de Bovuar) ekzistensialistlərə bölürlər. Ekzistensialistlər belə hesab edirlər ki, insan başqa adamlarla ünsiyyət xaricində yaşaya bilməsə də, bu adamlar əslində özlərini tamamilə yalnız sayırlar. Bu təlimin tərəfdarları ənənəvi fəlsəfədən fərqli spesifik terminologiyadan istifadə edirdilər. K.Yaspersin II dünya müharibəsindən sonra yazdığı “Günah haqqında məsələ” əsəri vardır. Onun mövzusu müharibəyə görə almanların günahlandırılmasıdır. O, burada günahın təsnifatını verir: cinayətə görə günah, siyasi günah, əxlaqi günah və ən böyük günah– metafizik günah. Metafizik günahın mənbəyi insanın varlığıdır. Almanların günahını K.Yaspers metafizik günah kimi verir. Bu cür günahlar hər yerdə və hər xalqda ola bilər. Ona görə də Fuçik xəbərdarlıq edirdi. “İnsanlar sayıq olsun!”

Ümumiyyətlə, ekzistensializmin həm müsbət, həm də mənfi cəhətləri vardır. Əslində ekzistensialist fəlsəfənin leytmotivi insanın xarici ictimai qüvvələr tərəfindən əsarətinə qarşı etirazdır. Onların fikrincə, mövcudluq insanın özüdür, onun dünyaya gəlişidir. O, nə xeyirxah, nə də bədxahdır. O, xeyirxah və ya bədxah ictimai münasibətlər prosesində olur. İnsan özlüyündə həqiqətdir. Həqiqətə malik olmaq yox, həqiqətin özü olmaq gərəkdir. Bu, Roma hakimiyyət nümayəndəsi Ponti Pilatın həqiqət nədir?–sualına Xristosun–həqiqət mən özüməm!–cavabına bənzəyir. İnsanın mahiyyəti ictimai münasibətlərin məcmusudur. İnsan hazır ictimai münasibətlər dünyasına gəlir. Burada mövcudluqla mahiyyət arasında toqquşma baş verir və insanın bütün həyatı boyu davam edir. Ekzistensialistlər Marksı özgələşmə probleminə görə özlərinin sələflərindən biri hesab etmişlər. Özgələşmə problemi ekzistensialistlərdə də mərkəzi problem olmuşdur. Lakin əgər Marksda özgələşmə sosial özgələşmə idisə, onlardakı özgələşmə insan həyətinin cəmiyyətdə əsas xarakteristikası idi. Ekzistensializm bir növ “həyat fəlsəfəsi”ndən, xüsusilə Nitzşe fəlsəfəsindən, onun fərdiyyəçilik konsepsiyasından yaranmışdır.

Praqmatizm. XX əsrin ən geniş yayılmış fəlsəfi cərəyanlarından biri praqmatizmdir. Bu cərəyanın vətəni Amerika Birləşmiş Ştatları hesab olunur. Yunanca praqma sözündən olub, iş, əməl deməkdir. Bu cərəyanın banisi Amerikanın görkəmli məntiqçisi Çarlz Pirsdir (1839– 1914). Onun ən məşhur əsərlərindən biri 1904– cü ildə çap etdirdiyi “Praqmatizm nədir?” əsəridir. Onun ideyalarını sonralar Uilyam Ceyms inkişaf etdirmişdir. Praqmatizm daim işdən, əməldən danışır, ideya-

ların və nəzəriyyələrin əməli surətdə yoxlanılması lüzumunu göstərir. Çarlz Pirs mürəkkəb və ziddiyyətli bir fəlsəfi sistem yaradaraq, burada bəzi elmi təsəvvürləri dinin mənafeyi ilə əlaqələndirməyə çalışmışdır.

Ceyms bilik əvəzinə qeyri-şüur irrasional etiqada sahib olmağı, hər şeydən əvvəl, məntiqi təfəkkürü rədd edən dini etiqad sahibi olmağı təklif edir.

Dyui başda olmaqla digər praqmatistləri «instrumental məntiq»dən və ya «eksperimental məntiqdən» istifadə etməyi məsləhət görürdülər. Bu məntiq isə, əslində, əmələ gəlmiş vəziyyətdə sınaq və səhvlər metodu üzrə sərfəli hərəkət tərzini axtarıb tapmağı nəzərdə tutur. Praqmatistlərə görə, təfəkkür insana bilik vermir, ona yalnız çətin vəziyyətdən çıxmaq və müvəffəqiyyət qazanmaq bacarığını öyrədir. Elmi məfhumlar, qanunlar, nəzəriyyələr obyektiv reallığın inikası və ya surəti deyildir, bunlar yalnız bu və ya digər məqsədi həyata keçirməkdən ötrü “hərəkət planlarıdır”, “alət” və ya “vasitə”dir. Əgər ideya və ya nəzəriyyə “iş görür” və müvəffəqiyyət qazanmağa imkan verirsə, yaxşıdır, yəni düzgündür; əgər buna imkan vermirsə, pisdır, yəni səhvdir.

Praqmatizm dinin müddəalarını çox faydalı, buna görə də düzgün hesab edir. Praqmatistlər fayda prinsipini yalnız idraka deyil, həmçinin mənəvi və əməli fəaliyyətin bütün formalarına şamil edirlər.

Neotomizm Avkinalı Fomanın ideyalarını inkişaf etdirən dini-fəlsəfi təlimdir. Neotomizm XX əsrdə daha sürətlə yayılmış və hazırda da böyük və nüfuzlu cərəyan olaraq qalmaqdadır. Onun tərəfdarları təkidlə qeyd edirlər ki, “yalnız din nicat verə bilər”, ən kəskin ictimai suallara yeganə cavab bundan ibarətdir ki, “xristianlıq ruhu həyatımıza daha təsirli nüfuz etməlidir”. Əslində Neotomizm orta əsr şolastı Akvinalı Fomanın Vatikan tərəfindən katolik kilsəsinin rəsmi fəlsəfəsi kimi qəbul edilən təliminin yeniləşdirilmiş variantından ibarətdir. Neotomistlər təliminin ən ümdə əsası bundan ibarətdir ki, Allah aləmin xalığı və külli-ixtiyar sahibidir. Neotomistlərin fikrincə, təbiət “ilahi ideyaların tətbiqi”, tarix isə “ilahi planın həyata keçirilməsidir”. Onlara görə, həqiqəti dərk etmək üçün üç forma vardır: elm, fəlsəfə və din. Bu formaların ən aşağısı elmdir. Onlara görə, elmin verdiyi bilik mötəbər deyildir və yalnız cismani qıllafla məhduddur ki, həmin qıllaflar da aləmin həqiqi mənəvi mahiyyətini gizlədir, bu mahiyyətə elm nüfuz edə bilmir və bunu qismən fəlsəfə, yaxud metafizika kəşf edə bilər. Elmdən fərqli olaraq fəlsəfə aləmin mövcudluğunun ilk səbəbi məsələsini irəli sürür və belə bir nəticəyə gəlir ki, bu ilk səbəb ali mənəvi başlanğıcdır, yaxud ələmi yaradan Allahdır. Neotomistlərin təliminə görə, ali həqiqət yalnız vəhy və dini iman yolu ilə dərk edilir ki, elm və fəlsəfə də özünün dünyagörüşü əhəmiyyəti olan bütün prinsipial nəticələrini bu dini imanla uzlaşdırmalıdır.

Neotomizmin ən görkəmli nümayəndələri J.Mariten (1882–1973), E.Jilson, Q.Vetter və Y.Boxenski hesab olunur.

Ümumiyyətlə, neotomizm təlimi müxtəlif fəlsəfi fənlər sistemində əsaslanır. Onlardan metafizika, qnoseologiya, naturfəlsəfə, etika, estetika, sosiologiya və s. göstərmək olar. Neotomist fəlsəfəsinin mərkəzində varlığın universal fəlsəfi nəzəriyyəsi rolunda çıxış edən metafizika durur.

Ümumi metafizika özündə ontologiyayı (ümumiyyətlə, varlıq haqqında və nəcə var o cür varlıq haqqında təlimi) birləşdirir. Xüsusi metafizika dünyaya və insan haqqında təlimi ifadə edir.

XX əsrin fəlsəfə məktəblərindən biri də **Frankfurt məktəbinin sosial fəlsəfəsidir**. Bu məktəbin tarixi 1930-cu ildə Maks Xorkhaymerin (1895-1973) Frankfurt sosial tədqiqatlar institutuna rəhbər təyin olunması ilə başlanmışdır. Bu dövrdə onunla T.Adorno (1903-1969), H.Markuze (1898-1979), E.Fromm (1900-1980) kimi filosoflar birgə işləmişlər. Bu məktəbin ikinci nəslə 60-cı illərdə meydana çıxmışdır. Onlardan Yurgen Haberması (1929-cu il), Albrect Velmeri (1933-cü il), Klaus Offeni (1940-cı il) göstərmək olar.

Frankfurt məktəbinin birinci nəslə öz təlimlərini neomarksizm adlandıraraq 20-30-cu illərdə cəmiyyətdə baş verən böhranların səbəblərini Marksə müraciət etməklə aşkar etmək istəmişlər. Bununla yanaşı onlar Marksə razılaşmayaraq yeni marksizm işləyib hazırlamağın zəruriliyini qeyd etmişlər. Frankfurt məktəbinin əsas konsepsiyalarına "neqativ dialektika", "tənqidi cəmiyyət nəzəriyyəsi" və "bir ölçülü insan" konsepsiyaları aiddirlər.

Neqativ dialektika konsepsiyası Frankfurt məktəbinin başlıca metodoloji konsepsiyasıdır. O, bütün sosial-fəlsəfi konsepsiyaların əsas ideyalarının təməlini təşkil edir. Həmin konsepsiyanın müəllifi T.Adorno "Neqativ dialektika" (1966) əsərində "eyniyyət" və "pozitivlik" kateqoriyalarını antidialektik kateqoriyalar adlandıraraq göstərir ki, varlıq və tənqüd arasında eyniyyət yox, fərq, lap dəqiqi isə qeyri-eyniyyət mövcuddur. Yalnız "qeyri-eyniyyət" bütövün "neqativliyini", onun konkretliyini başa düşməyə köməklik edir. İncilə və məhv olmanı sinonim anlayışlar kimi nəzərdən keçirən Adorno bütün ziddiyyətlərin total şəkildə aradan qaldırılmasının islahat və maarifçilik yollarını irəli sürür. Onun fikrincə, bəşər sivilizasiyasını ekologiya fəlakətlərdən qorumağın yolu həmin fəlakətləri dərk etmək əsasında təbiətlə barışmaqdan ibarətdir.

Frankfurt məktəbinin nümayəndələri özgələşmə və özündən özgələşmənin bütün növlərini tədqiq etməyi də irəli sürürlər. T.Adorno göstərir ki, özgələşmə özünü özgələşdirmədən irəli gəlir və o, əbədidir. Bununla yanaşı həmin məktəbin nümayəndələri "sənaye cəmiyyəti", "texniki rasionallıq" tərəfindən törəyən özgələşmə haqqında da qiymətli fikirlər irəli sürürlər. E.Fromm isə "münaqişəsiz sosializm", "psixik cəhətdən sağlam cəmiyyət", "humanist sosializm" ideyalarını irəli sürür, insanın hər cür özgələşməsinin səbəblərinin ictimai strukturlarda olduğunu göstərir.

Frankfurt məktəbinin sosial fəlsəfə ideyaları sistemində "tənqidi cəmiyyət nəzəriyyəsi" mərkəzi yerlərdən birini tutur. Həmin nəzəriyyəni işləyib hazırlayan M.Xorkhaymer tarixin idealistcəsinə anlaşılmasından imtina edərək tarixi materializm nəzəriyyəçiləri ilə birlikdə bəşəriyyətin tarixdən əvvəlki dövrünün konsepsiyasının işlənilməsinə başa çatdırmaq vəzifəsini qarşıya qoymuşdu. Lakin onun bu cəhdləri baş tutmadı. Çünki 60-cı illərdə tarixi materializm konsepsiyası doqmatik "iqtisadi materializm" xarakterində idi. Ona görə də Frankfurt məktəbinin nümayəndələri antropoloji fəlsəfəyə doğru istiqamətləndilər. Lakin yenə də "tarixi materializm"də "insan problemləri" tapa bilmədiklərindən, onlarda tarixin materia-

list anlayışına da inamsızlıq yaranmağa başladı. H.Markuze hələ 1932-ci ildə yazdığı "Marksizmin yeniləşməsinin yeni məktəbləri" adlı əsərində K.Marksın "1844-cü illərin iqtisadi-fəlsəfi əlyazmaları"na istinad edərək marksizm fəlsəfəsini antropoloji cəhətdən yeniləşdirməyə cəhd göstərdi. O, bu məqsədlə M.Haydeqgerin ekzistensial varlığı ilə tarixin materialist anlaşılmasının bir sıra müddəalarını birləşdirməyə çalışsa da, ondan yeni bir şey alınmadı. Çünki marksizm özünün ehkamçı variantlarında onun hər cür antropoloji tamamlanmasını istisna edirdi, göstərirdi ki, marksizm cəmiyyətin kommunizmə doğru hərəkətinin qanunlarını kəşf etdiyindən, onun özü əslində humanist və insanpərvər bir təlimdir.

60-cı illərdə antropoloji mövzuya qayıtmaq və sənaye cəmiyyətini onun anti-humanist mahiyyətinə görə tənqid etmək Frankfurt məktəbinin sosial-fəlsəfi konsepsiyasını xeyli populyarlaşdırmışdı. Markuze "Azadlıq haqqında esse" və "Bir ölçülü insan" kimi əsərlərində sosial inqilablardan sinfi mübarizə forması kimi deyil, insanın mahiyyəti, tarixi mövcudluğu mənasında bəhs edir, inqilaba tənqidi qəbilədən olan layihə kimi, zəka ilə gerçəklik arasındakı ziddiyyətləri aradan qaldıran vasitə kimi yanaşır. Ümumiyyətlə "tənqidi cəmiyyət nəzəriyyəçiləri" postsənaye cəmiyyətindəki kəskin sosial ziddiyyətlərdən çıxış yollarını göstərir, mövcud cəmiyyəti tamamilə islahata məruz qoymağı irəli sürürlər

Pozitivizm XIX əsrdə geniş yayılmış fəlsəfi cərəyanlardan biridir. Müstəqil fəlsəfi istiqamət kimi pozitivizm keçən əsrin 30–cu illərində formalaşmışdır. Həmin cərəyanların nümayəndələrinin fikrincə, əsas məsələ fəlsəfə ilə elmin qarşılıqlı münasibəti məsələsidir. Onların təsəvvürünə görə, müsbət (pozitiv) bilik ayrı–ayrı xüsusi elmlərin nəticəsində əldə edilə bilər, yaxud da onların sintetik birliyi sayəsində mümkün ola bilər. Ona görə də reallığın məzmununu tədqiq etməyi iddia edən fəlsəfənin xüsusi elmi fənn kimi mövcud olmaq hüququ yoxdur. Pozitivizm öz inkişafında iki mərhələ keçmişdir. Birinci mərhələ öz banisi fransız filosofu O.Kontun (1798–1857) fəlsəfi məktəbi ilə əlaqədar olmaqla XIX əsrin 30–40–cu illərini əhatə edir. Kontun məqsədi əhatəli şəkildə elmlərin təsnifatını yaratmaq olmuşdur. Ona görə biliklərin iyerarxiyası sadədən mürəkkəbə, ibtidaidən aliyə, ümümidən konkretə doğru tarixi inkişafı əks etdirməlidir. Elmlərin ierarxiyası belədir: riyaziyyat–astronomiya, fizika–kimya–biologiya–sosiologiya.

Pozitivizmin ikinci tarixi mərhələsi (yaxud forması) maxizm və empiriokritizimlə (E.Max, R.Avenarius) təmsil olunmuşdur. Deməli, neopozitivizm pozitivizmin inkişafında üçüncü mərhələni (və yaxud formanı) ifadə edir və müxtəlif variantlarda: məntiqi pozitivizm, linqivistik təhlil fəlsəfəsi və yaxud linqivistik fəlsəfə kimi təqdim olunur. Maraqlıdır ki, neopozitivizmin tarixi nitqin müxtəlif təhlil üsullarının bir–birini əvəz etməsi tarixidir. Bu üsullar məntiqdən semantikaya, ondan da linqivistik təhlilə doğru gedir. Məlum olduğu kimi, neopozitivistləri maksimum proqram, başqa sözlə desək, süni formalaşdırılmış nitqin əsasında mütləq formalaşdırılmış biliyə nail olmaq cəhdi birləşdirir. Bu zaman onlar elmin metodoloji problemləri üzərində inhisarçı hüququnu iddia edirlər ki, bu da öz növbəsində, idrakin bəzi cəhətlərini mütləqləşdirməyə aparıb çıxarır. Lakin neopozitivistlər idrakı bütöv hadisə kimi ona daxilən xas olan ziddiyyətləri, çətinlikləri, nitqin formalaşdı-

rılması gedişində yaranan digər problemləri ilə birlikdə əhatə etmək qüdrətinə malik deyillər. Ancaq neopozitivizmin uğurları da qeyd edilməlidir. Bunlar böyük metodoloji yükə malik olan biliyin xüsusi sahələrinin işlənilib hazırlanması, xüsusilə riyazi məntiq, semiotika, informasiyanın semantik nəzəriyyəsi və s.– dir. Bununla yanaşı, qeyd etmək lazımdır ki, onların idrakı tədqiqatların xüsusi metodlarına ümumi, universal fəlsəfi metodologiya xassəsi vermək cəhdi müvəffəqiyyət qazandırmamışdır. Onların məqsədi təsirli metodologiya yaratmaq və bu zaman oradan fəlsəfi mənada materiya anlayışını çıxarmaq cəhdi də mühüm xüsusiyyətlər sırasına daxildir. Buraya fəlsəfədən reallıq, elmin anlayışlarının təbiəti haqqında “metafizika” məsələlərini çıxarmaq çağırışlarını da aid edə bilərik. Nəticədə neopozitivist terminlər sırf subyektivist çalarlar əldə edir. Onlar hər hansı hadisə haqqında həqiqi bilik almaq imkanını rədd edirlər.

Neopozitivistərə görə, fəlsəfənin əsas məsələsi elm dilinin məntiqi təhlilindən ibarətdir. Bu təhlilin vasitəsi kimi onlar riyazi məntiq və aksiomatik metoddan istifadə etməyi təklif edirlər. Elmə münasibətdə fəlsəfə bu və ya digər konkret elmi nəzəriyyələri təhlil etmək deyil, nəzəriyyə dilinin (hazır biliyin məcmusunu) məntiqi təhlilini yerinə yetirməlidir. Məlum olduğu kimi, hər bir elmi nəzəriyyə qeyri–mümkəmməl konstruksiya olduğundan onu müvafiq hipotetik–deduktiv modelle əvəz etmək lazımdır. Bu nöqtəyi–nəzər digər ifratçılığa, elmi nəzəriyyənin aksiomatlaşdırılması metodunun mütləqləşdirilməsinə aparıb çıxarır.

Məntiqi neopozitivizmin əsasları Vyana dərnəyində XX əsrin 30–cu illərində işlənilib hazırlanmışdır. Bu dərnəyə tanınmış alim və filosoflar M.Şlik (1882–1936), K.Gedel (1906), A.D.Ayer (1910), K.Karnap (1891) və başqaları daxil idi.

Linqvistik təhlil fəlsəfəsinin formalaşmasına Lüdviq Vitgenşteynin (1889–1951) yaradıcılığı mühüm təsir göstərmişdir. Bu böyük məntiqçi və filosof bir sıra problemlərə toxunsa da, ən çox nitqin məntiqi məsələləri ilə məşğul olmuşdur. Linqvistik fəlsəfənin məqsədi kəşf deyil, aydınlaşdırma, həqiqət deyil, əhəmiyyətdir. L.Vitgenşteynin sözləri ilə desək, “fəlsəfə hər şeyi olduğu kimi saxlayır”.

Neopozitivizm idrak prosesində yaranan bir çox çətinlikləri aşkara çıxartdı və müəyyən tarixi mərhələlərdə onların həll edilməsinə kömək etdi. Lakin elm daim inkişafdadır və yeni–yeni metodoloji problemlər doğurmağa qadirdir.

Elm fəlsəfəsi. Təbiətşünaslıq elmləri nəticələrinin, birinci növbədə fizika və riyaziyyat elmləri nəticələrinin başa düşülməsinə tələbat, həmin elmlərin strukturunun və onların metodologiyasının izah edilməsi zərurəti fəlsəfənin müstəqil hissələrini təşkil edən çoxsaylı fəlsəfəsi konsepsiyaların yaranmasına gətirib çıxartdı. Buraya “riyaziyyatın fəlsəfəsi”, “fizikanın fəlsəfəsi”, “biologiyanın fəlsəfəsi” və s. daxil edilmişdir. Sovet fəlsəfəsində fəal surətdə təbiətşünaslığın fəlsəfi məsələləri işlənirdi. Elmin fəlsəfəsinin meydana gəlməsinin əsas səbəblərindən biri neopozitivist elm konsepsiyasının tənqidi təhlilinə olan zərurətlə əlaqədardır.

Tanınmış fizik M.Born yazmışdı: “Fizikanın adı danışıda ifadə oluna bilən ümumiləşdirici fəlsəfəyə ehtiyacı vardır”. Dünyanın məşhur təbiətşünaslarından olan H.Bor, M.Plank, V.Heyzenberq və başqaları fəlsəfəyə xüsusi diqqət yetirmişlər. Məsələn, H.Bor qatı pozitivist nöqtəyi–nəzəri tənqid edirdi. Həmin pozitivist

baxışa görə, yeganə reallıq duyğulardır, yerdə qalanlar isə bizim əqlimizin konstruksiyalarıdır. Elmin sürətli inkişafı, onun metodlarının təkamülü elə problemlər irəli sürdü ki, fəlsəfə cəlb edilməzsə onların həlli qeyri– mümkündür. Bu problemlər hansılardır? Elmin predmetinin dəqiqləşdirilməsi, biliyin həqiqiliyini, determinizm və səbəbiyyət, eksperiment, müşahidə və s. bütün bunlarla yanaşı maddi dünyanın strukturunun dərk edilməsinin metodoloji aspektləri də həmin problemlərdəndir. Elm fəlsəfəsinin görkəmli nümayəndələrindən biri, ingilis filosofu Karl Popper hələ vaxtı ilə Vyana dərnişinin fəal iştirakçısı olmuşdur. Fəlsəfi baxışlarına görə, məntiqi pozitivizmin nümayəndəsi olan K.Popper eyni zamanda həmin fəlsəfənin bir sıra müddələrinə tənqidi münasibət bəsləmişdir. Bu tənqiddə başlıca cəhət pozitivizmin naturalizmə və apriorizmə böyük yer verilməsi ilə əlaqədardır. Özünün “Məntiq və elmi biliklərin yüksəlişi” əsərində Karl Popper mərkəzi fəlsəfi problem kimi elmlə yalançı elm arasında demarkasiya kriteriya axtarışı vəzifəsini irəli sürmüşdür. O, elmiliyə iddia edən hər cür biliyi təkzib etməyi tələb edərək, hər cür biliyi təhrif etmək prinsipinin tətbiqinin tərəfdarı kimi çıxış etmişdir. Onun fikrincə, elmi tədqiqatların məntiqi hər cür subyektiv psixoloji təsirdən azaddır. Elə Popperin Vitgenşteynin və Rasselin məntiqi empirizmindən fərləndirici cəhəti bununla əlaqədardır. Beləliklə, Popperin elm fəlsəfəsi antipsixologizmi və riyazi məntiqi aparata əsaslanır. Elmi metod nəzəriyyəsi empirik nəzəriyyə ola bilməz, öz spesifikasiyası ilə bu fəlsəfi, epistemoloji nəzəriyyə olmalıdır. Bununla yanaşı, fəlsəfə faktiki olaraq elmi idrakın məntiqi nəzəriyyəsinə aid edilir.

Elm fəlsəfəsinin digər görkəmli nümayəndəsi Amerika filosofu T.Kun hesab olunur. Onun “Elmi inqilabların strukturu” əsəri çox məşhurdur. Burada o, elm problemlərinin təhlilinə mühüm yer vermiş, elmin inkişafının qanunauyğunluqlarını araşdırıb təhlil etməyə çalışmışdır. Elmə dair özünün xüsusi konsepsiyasını yarıdaraq onun tarixini normal və inqilabı dövrlərə bölmüşdür. İlk dəfə olaraq Kun təbiətin təhlilinə və elmi inqilabın xarakterinə geniş yer vermişdir. Onun ən çox cəlb edən XVII əsrdir. Həmin əsr ki, bu vaxt ilk elmi inqilab baş vermiş və Yeni Dövrün elmi yaranmışdır. Metodoloji təhlilin əsas məsələsi elmi biliklərin hazır strukturlarının tədqiqi deyil, elmdə mövcud olan təsəvvürlərin əvəz olunması və transformasiyası mexanizminin aydınlaşdırılmasıdır. Bu zaman paradigma anlayışına daha böyük yer verilir. Kuna görə, elmin əsl nəzəriyyəsinin yaradılması bilavasitə tarixin öyrənilməsindən keçir. Elmi hissələrə bölüb, onun ünsürlərini öyrənən pozitivistlərdən fərqli olaraq O, elmi vahid bir tam (bütöv) kimi görür.

Fəlsəfənin inkişafında elm fəlsəfəsinin mühüm rolu vardır. Hazırda elm fəlsəfəsi daha da inkişaf etdirilir. Kompüterləşmə və informasiya vasitələrinin çoxalması elm fəlsəfəsinin üfüqlərini, xüsusilə imkanlarını artırmaqdadır.

Tənqidi rasionalizm XX əsrin 90-cı illərində postpozitivizmin ən inkişaf etmiş məktəblərindəndir. Onun banisi XX əsrin görkəmli filosofu Karl Popperdir (1902-ci ildə anadan olmuşdur). K.Popper tənqidi rasionalizmi elmin əsas metodu və alimin davranışının ən rasioial strategiyası adlandırmışdır. K.Popperin "Məntiq və elmi biliyin artımı", "Obyektiv bilik", "Realizm və elmin məqsədi", "Açıq cəmiyyət və onun düşmənləri" kimi əsas əsərlərində elmi bilik, rasionallıq, elmi həqiqət, tarixi proses və

onun inkişafı problemlərindən geniş bəhs edilir, bir sıra orijinal fəlsəfi-sosioloji ideyalar irəli sürülür və əsaslandırılır. 40-50-ci illərin axırlarında o, marksizmi tənqid edərək sosial-reformizm ideyalarını irəli sürür. K.Popper marksizmi istorisizm (tarixizm) adlandıraraq onun determinizmini Laplasın mexaniki determinizminə oxşadır və belə hesab edir ki, marksizmin yoxsulluğu da məhz bundan ibarətdir. K.Popper sosial inkişafda qanunlarla meylləri, onların qarşılıqlı münasibətlərini fərqləndirməyi irəli sürür. Onun fikrincə, qanun ümumi olduğundan, istənilən hadisədə fəaliyyət göstərir, meyl isə bu cür əlamətə malik deyildir. K.Popper tarixi materializmi tarixi reallığı sxemlə əvəz etməkdə günahlandırır.

K.Popperin ümumi fəlsəfi konsepsiyası isə onun üç dünyanın mövcudluğu haqqında fikirlərində aşkara çıxır. Onun fikrincə, *fəlsəfi, mental və obyektiv həqiqətdən ibarət olan üç dünya mövcuddur*. Üçüncü dünya insan ruhunun nəticələri olan nəzəriyyələr, hipotezlər, ideyalar dünyasından ibarətdir. Bu elmi biliyin artım dünyasıdır. K.Popper göstərir ki, gec və ya tez təkzib oluna bilən nəzəriyyələr və prinsiplər elmidirlər. Deməli, bilik bütün hallarda nisbi xarakter daşıyır.

Biliyin faktlarla adekvatlığından ibarət olan həqiqətin anlaşılması K.Popper tərəfindən hərtərəfli surətdə nəzərdən keçirilir, Onun fikrincə, həqiqətin statusunu daim dumanlarla örtülü olan dağın zirvəsi ilə müqayisə etmək olar. Lakin dumanların mövcudluğu zirvənin mövcud olmasını aradan qaldırmır. Çünki obyektiv bilik bizim idrakımızın imkanlarından, onu dərk etməyin çətin olmasından asılı deyildir. Hətta səhv və şübhəli ideyalarda obyektiv həqiqət vardır, biliyin artım mexanizmi "sınaq və səhvlər"dən keçən bir yoldur. K.Popper elmi biliyi qeyri-elmi bilikdən ayıran, müəyyən norma və standartlardan təşkil olunan "elmi rəasionalıq nəzəriyyəsi"nin yaradılmasını zəruri hesab edir. Bu nəzəriyyə isə alimlərə üç vəzifəni həll etməyə imkan verəcəkdir. Həmin vəzifələr sadələşmə empirizmdən qaçmaqdan, klassik alman fəlsəfəsi ruhunda mövcud olan spekulativ mulahizələrə yol verməməkdən və irrasionalizmə yuvarlanmamaqdan ibarətdir.

"**Qloballaşma**" termini 80– cı illərin ortalarında meydana gəlmişdir. Həmin terminin yaranması T.Levitin adı ilə bağlıdır. O, 1983– cü ildə «Harvard biznes revyu» jurnalında çap etdirdiyi məqaləsini böyük və çox millətli korporasiyaların istehsal etdiyi ayrı– ayrı məhsulların bazarlarının bir– birilə qovuşması nəticəsində yaranmış fenomenə həsr etmişdi. Terminin yayılması isə amerikalı sosioloq R.Robertsonun adı ilə bağlıdır. O, 1985– ci ildə qloballaşma anlayışının şərhini vermiş, 1992–ci ildə ayrıca bir kitabda öz konsepsiyasının əsaslarını qeyd etmişdir. Yapon alimi K.Omaye 1990–cı ildə çap etdirdiyi «Sərhədsiz dünya» əsərində qloballaşma anlayışının hərtərəfli izahını verməyə çalışmışdır. M.Uters qloballaşmanı sosial proses kimi müəyyənləşdirmişdir. Həmin sosial prosesin gedişində sosial və mədəni sistemlərin coğrafi sərhədləri silinir və əhali getdikcə daha çox bu fərqlərin aradan götürüldüyünü dərk edir. Eyni zamanda qloballaşma dedikdə planetin bütün ölkələrinə qərb inkişaf modelinin yayılması başa düşülür ki, bu da faktiki olaraq bir polyuslu (universal və ideal) dünya qaydasının nəzəri cəhətdən əsaslandırılmasına xidmət edir.

Qərb modeli nümunəvi model kimi etiraf edilir. Daha dəqiq desək, hər bir di-

gər inkişaf modellərindən fərqli olaraq yeganə mütərəqqi və yaradıcı model hesab olunur. Həqiqətən də digər sivilizasiyaların 6–8 min illik tarixindən fərqli olaraq müasir sivilizasiyanın olduqca az zaman kəsiyində böyük tərəqqiyə nail olduğu göz qabağındadır. Ona görə də qloballaşmanın amerikanlaşma ilə eyni olduğu yaxud da onun bəşəriyyət tarixində keyfiyyətə yeni bir proses olduğunu dəqiqləşdirmək olduqca vacibdir. Ümumiyyətlə, qloballaşma proseslərinin qarşılıqlı asılılıq və qarşılıqlı şərtlənməyə tabe olduğunu da qeyd etmək lazımdır. Lakin burada da bir sıra suallar meydana çıxır. Qloballaşma prosesi mərkəzi Afrika və cənubi Amerika tayfalarını da əhatə edirmi? Yəni qloballaşma prosesi yayılma baxımından məhdud hüdudlara malikdirmi? Əlbəttə, qloballaşma prosesi ümumbəşəri prosesdir və gəc–tez bütün ölkələri və xalqları əhatə edəcəkdir.

XX əsrin sonunda qloballaşmanın o qədər də geniş ərazidə yayılmaması haqqında V.Ştolun fikirləri ilə razılaşmaq lazımdır. O yazırdı ki, faktiki olaraq real dünya iqtisadiyyatı XX əsrin 30–cu illərində olduğu səviyyədən o qədər də irəli getməmişdir. Bəşəriyyətin mühüm hissəsi (50 faizdən çoxu), mütəxəssislərin he-sablanmasına görə qloballaşmadan kənarda qalmışdır.

Qlobalizm nədir? sualına tədqiqatçılar belə cavab verir: Qlobalizm dünya bazarının siyasi fəaliyyəti sıxışdırması və yaxud dəyişdirməsi deməkdir. Bu dünya bazarının ağalığı ideologiyasıdır. O monokauzal olaraq fəaliyyət göstərir, sırf iqtisadi prinsipə sadıq qalır, çoxölçülü qloballaşmanı bir ölçüyə– təsərrüfat ölçüsünə mün-cər edir. Eyni zamanda qloballaşmanın digər aspektlərinin ekoloji, mədəni, siyasi, ictimai– sivilizasiyalı və s.– ni müzakirə edir və çox vaxt onları dünya bazarının başçılıq etdiyi ölçüyə tabe edir. Bu zaman qloballaşmanın mərkəzi rolunu, o cümlədən, təsərrüfat fəaliyyətinin aktlarının qavrayışı və seçimi prinsipini inkar etmək və ya azaltmaq lazım deyildir. Qlobalizmin ideoloji nüvəsi siyasətlə iqtisadiyyatın arasındakı fərqlərin aradan götürülməsidir. Siyasətin başlıca vəzifəsi hüquqi, sosial və ekoloji hüdud şəraitini müəyyənləşdirmək sayəsində ümumiyyətlə təsərrüfat həyatının mümkün və qanuni olmasını həll etməkdir. Qlobalizm mürəkkəb qurum olan dövləti, mədəniyyəti xarici siyasəti– sadə müəssisə kimə idarə etməyə imkan verir.

§ 4. Marksizm fəlsəfəsinin mahiyyəti

Marksizm fəlsəfəsinin yaranması XIX əsrin 30-40-cı illərinə təsadüf edir. Bu fəlsəfənin meydana gəlməsi bütün keçmiş tarixi inkişafın qanunauyğun nəticəsidir. Onun yaranması bir sıra sosial-iqtisadi və mənəvi amillərlə bağlı olmuşdur. Burada bir tərəfdən təbiətşünaslığın nailiyyətləri, digər tərəfdən fəlsəfi fikrin inkişafı - Hegelin dialektikası və Feyerbaxın materializmi böyük rol oynamışdır.

Təbii –elmi və nəzəri ilkin şərtlər olmadan heç bir yeni təlim meydana çıxa bilməz. Marksizm fəlsəfəsinin də formalaşmasında gəlməsində XIX əsrin axırlarında-kı 3 böyük elmi kəşf xüsusi rol oynamışdır. XIX əsrin ortalarında təbiətşünaslığın inkişafı nəticəsində hüceyrənin kəşfi (M.Y.Leyden və T.Şvan), Darvinin təkamül

nəzəriyyəsi, enerjinin itməməsi və çevrilməsi qanunu (M.V.Lomo-nosov və Y.Mayer) və cəmiyyətə baxışlarda yeni iqtisadi və sosial- mənəvi təlimlərin meydana çıxması marksizm təliminin formalaşmasında təbii- elmi ilkin əsaslar oldu və onun inkişafına təkan verdi.

Şübhəsiz ki, marksizm fəlsəfəsi birdən-birə yaranmamışdır. Onun yaratıcıları K.Marks və F.Engels mürəkkəb ideya və siyasi inkişaf yolu keçmişlər. Öz yaratıcılıqlarının başlanğıc mərhələsində onlar idealist olmuşlar. Onların ictimai-siyasi baxışları isə inqilabi xarakter daşımışdır. Marks özünün "Demokritin naturfəlsəfəsi və Epikürün naturfəlsəfəsi arasındakı fərq" mövzusunda doktorluq dissertasiyasını (1841) idealizm mövqeyindən yazmışdı. Bu əsərində o göstərirdi ki, "idealizm fantaziya deyil, həqiqətdir". 1842-ci ildə "Reyn" qəzetində çalışan zaman Marksın və Engelsin dünyagörüşündə idealizmdən materializmə, inqilabi-demokratizmdən kommunizm ideyalarına keçid başlandı. 1843-1844-cü illərdə Marksın materializm mövqeyinə keçməsi başa çatdırıldı. Marksla Engels həm də tarixin materialist anlayışını yaratmağa başladılar. Onların ilk görüşü 1842-ci ilin noyabr ayında Reyn qəzetində, 1844-cü ildə isə Parisdə oldu. O zamandan etibarən onların arasında möhkəm dostluq yarandı. Onlar birlikdə dialektik materializm, siyasi iqtisad və sosializm nəzəriyyəsini yaratmağa başladılar. Marksizm fəlsəfəsinin sonrakı şərhini "Müqəddəs ailə" və "Alman ideologiyası" əsərlərində verdi. Bu əsərlər Marks və Engels tərəfindən birlikdə yazılmışdır. Fəlsəfənin sonrakı inkişafını K. Marks özünün "Fəlsəfənin yoxsulluğu" əsərində davam etdirdi.

Marksizm fəlsəfəsinin sonrakı inkişafı və müdafiəsi Q.V.Plexanov və V.İ.Lenin adları ilə bağlıdır. Onlar bir sıra əsərlərində marksizm- leninizm fəlsəfəsini inkişaf etdirmişlər. Bu fəlsəfi konsepsiyanın fərqləndirici xüsusiyyəti odur ki, K.Marks, F.Engels və V.İ.Lenin cəmiyyətə baxışları, onlar ictimai nəzəriyyələri utopiyadan xilas edib, real zəmin üzərində qurdular, cəmiyyətin inkişaf qanunauyğunluqlarını və onların aparıcı amil kimi maddi iqtisadi əsaslarını öyrənib aşkar etdilər.

- onlar tarixi prosesin subyektivi kimi fəlsəfədə insan problemini, onun sosial mahiyyəti ideyası, praktika haqqında təlimi əsaslandırdılar. Praktika insan fəaliyyətinin əsasıdır, səbəbidir. Praktika ictimai fəaliyyətdir, əmək prosesidir. Marksizmə görə "praktika həqiqətin, fəaliyyətin əsası və meyarıdır";

- onlar ictimai şüurun ictimai varlıqdan asılılığı ideyasını verməklə müəyyən etdilər ki, ən yaxşı ideya və konsepsiyaların dəyişməsinin mənbəyi və səbəbi real həyatdır, ictimai varlıqdır;

- onlar tarixin yeni konsepsiyasını, cəmiyyət inkişafının ictimai- iqtisadi formasiyalar haqqında, təlimi, onların bir-birini əvəz etməsindən ibarət olan mərhələli tərəqqi yolunu və strukturunu müəyyən etdilər, siyasi, sosial, sinfi və s. münasibətlərin əsasında maddi istehsal münasibətlərinin durması ideyasını işləyib hazırladılar;

- onlar şəxsiyyətin azadlığı məsələsini işləyərək onun tarixi zərurət və qanunauyğunluğunun dərk olunması, insanın inkişafı ilə əlaqələndirdilər. Onların fikrincə fərdin azadlığı o zaman mümkündür ki, hər cür sosial məhdudluq (istismar, bərabərsizlik, ədalətsizlik və i. ax.) məhv edilib aradan qaldırıla bilsin;

- onlar inkişaf haqqında dialektik müddəaları materializmlə birləşdirərək, hə-

min ideyaları cəmiyyətin öyrənilməsinə tətbiq etdilər: bunun əsasında tarixin dialektik materialist anlayışını kəşf etdilər, maddi və mənəvi münasibətlərin qarşılıqlı nisbətini, maddi-istehsal münasibətlərinin aparıcı rolunu, ictimai varlığın ictimai şüuru müəyyən etməsini əsaslandırıdılar;

- onlar cəmiyyət haqqında baxışların seyrçi xarakterini, aradan qaldırdılar, dünyanı dəyişdirmək haqqında inqilabi təlim yaratdılar. K.Marks yazırdı ki, filosoflar dünyanı ancaq müxtəlif şəkildə “izah etmişlər, mətləb isə onu dəyişdirməkdən ibarətdir”;

- onlar gerçəkliyin dərk olunmasının dialektik metodunu işləyib hazırladılar, materialist dialektikanın müddəalarını müəyyən etdilər, özlərinin dedikləri kimi, əvvəllər “başı aşağı” olan dialektikanı ayaq üstə qaldırdılar, dialektikaya ən ümumi əlaqə və inkişaf haqqında təlim kimi baxdılar;

- onlar təbiətşünaslığın nailiyyətləri və inqilabi təcrübə əsasında varlıq, materiya, şüur, hərəkət, məkan, zaman, insan, idrak, həqiqət, ictimai münasibətlər, ictimai varlıq, ictimai şüur, qanun, kateqoriya və s. kimi fəlsəfə anlayışları dialektik-materialist mövqedən dəqiqləşdirilmiş izah olunmuş və yeni fəlsəfi müddəalarla zənginləşdirmişlər.

Söz yoxdur ki, marksizm fəlsəfəsi bəşəriyyətin fəlsəfi fikir tarixində xüsusi bir mərhələdir. Lakin bu fəlsəfəyə kommunist rejimi dövründə olan münasibət dəyişilib. Onun meydana gəlməsinin "bəşəriyyətin fikir tarixində əsl inqilab", "yeganə həqiqi təlim", "ən mütərəqqi ideologiya" kimi qiymətləndirilməsi yanlış hesab edilir. Fəlsəfə tarixinin inkişafında dialektik və tarixi materializmin rolu düzgün işıqlandırılmalı, onun doqmatik ideyalarının geniş tənqidi verilməlidir. Marksizmin nəzəri müddəaları deformasiyaya uğradı, həyatda özünü doğrultmadı. Marks və Engels Hegelin səhvini təkrar etmiş, dialektikanın tələblərinə zidd olaraq öz fəlsəfi sistemlərinə bəşəriyyətin fəlsəfi fikrinin son zirvəsi, kommunizmi isə ən təkmil ictimai quruluş elan etmişlər. Odur ki, müasir gənclərin dünyagörüşünün formalaşdırılmasında o, artıq öz əhəmiyyətini itirmişdir. Bununla birlikdə, onu tarixdən silib atmaq düzgün olmaz. Fəlsəfi fikir tarixində onun yeri və rolu düzgün müəyyənləşdirilməlidir.

Marksist-leninçi fəlsəfi konsepsiyanın bir sıra nəzəri müddəaları özünü doğrultmamış, ziddiyyətli xarakter daşımışdır: Məs. sosializm quruculuğunun ümumi qanunauyğunluqları haqqında, “inqilabın ixracına” qarşı, ayrılıqda götürülmüş bir ölkədə sosialist inqilabının qələbəsinə dair, “imperializmin sosialist inqilabının ərəfəsi olması”, “çürüməkdə olan kapitalizm olması” və s.

Sosializm quruculuğu illərində bu təlimin “zənginləşdirilməsi” məqsədilə ona əlavə edilmiş ideyalar onu kütlələrin nəzərindən salmışdır. Butaya “mədəni inqilab”, “ümumxalq mülkiyyəti”, “milli münasibətlərin inkişaf qanunauyğunluğu”, “vahid milli yekincisliyə doğru inkişaf”, “sovet xalqının formalaşması”, “vicdan azadlığı”, “millətlərin öz müqəddəratını təyin etməsi” və s. kimi özünü doğrultmayan “yeni, sosialist nəzəri müddəaları” göstərmək olar. Məs. İ.Stalinin təkidilə marksizm təliminə sinfi mübarizə haqqında belə bir müddəa əlavə edilmişdir. “Sosializm inkişaf etdikcə sinfi mübarizə güclənir”. Həmin müddəaya əsasən ölkədə

milyonlarla adamın qanı axıdılmış, qolçomaqlar və sosializmə zərərli olan ictimai qruplar və təbəqələr bir sinif kimi ləğv edilmiş, görkəmli adamlar “xalq düşməni” kimi repressiyalara, təqiblərə məruz qalmışlar.

Hazırda SSRİ-nin dünya sosializm sisteminin dağılması, XX əsrin bir çox xalq və millətlərinin sosializmdən üz döndərməsi, marksizm- leninizmin özünü doğrultmaması nəticəsi deyil, əslində sosializm quruculuğu haqqında marksizm- leninizm ideyalarının düzgün həyata keçirilməməsi, bu təlimin bayağılaşdırılması, zorakılığa, inzibati- amirliyə əsaslanan, bir sosializm cəmiyyətinin qurulması nəticəsi idi. Bu cəmiyyətdə azadlıq, bərabərlik, humanizm, ictimai mülkiyyət prinsipləri sözdə, qanunlarda elan olunsada, işdə heç də ardıcıl həyata keçirilməmişdir. İqtisadi, siyasi, mənəvi ziddiyyətlər axıra qədər həll edilməmiş, əksinə, tək partiyalı siyasi rejim onları daha da dərinləşdirmişdir. Düzdür, bu prosesə bir fəlsəfi təlim kimi marksizm- leninizmin ziddiyyətlərinin, onun neqativ tərəflərinin də təsiri olmuşdur, lakin əsil səbəb real gerçəklik ziddiyyətləri, qurulmuş real “sosializm cəmiyyətinin” iqtisadi, siyasi, sosial və mənəvi cəhətlərdən deformasiyaya uğraması, cəmiyyətin iqtisadi, siyasi və mənəvi böhran həddinə gəlib çatması, dağılma prosesinin obyektiv zərurətə çevrilməsi olmuşdur.

Müasir dövrdə marksizm fəlsəfəsinin əsas modelləri sosial-demokratların müdafiə etdikləri autentik və ya həqiqi marksizm fəlsəfəsindən, Marksın baxışlarını ekzistensializm, freydizm və M.Veberin "ideal tip"lər nəzəriyyəsi ideyaları ilə inkişaf etdirən neomarksizm fəlsəfəsindən ibarətdirlər.

ƏDƏBİYYAT

1. Bağırov Z. Fəlsəfə (sxemlərdə). Dərs vəsaiti. (bakalavr hazırlığı üçün). Bakı, 2009
2. Engels F. Təbiətin dialektikası. Bakı, 1966.
3. Əhmədli C. Materialist dialektikanın əsas qanunları haqqında. Bakı, 1967
4. Əsədov A. Anqlo-Amerikan fəlsəfədən etüdlər: anqlo-amerikan fəlsəfədə idealın və reallığın münasibətlərinə dair: Bakı, 2008
5. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 1999
6. Fəlsəfə. Ensiklopedik lüğət. Bakı, 1997
7. Fərhadov M. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2006
8. Freyd Z. Yuxuların yozumu. Bakı, 2014
9. Hacıyev Z. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Bakı, 2012
10. Həsənov R. Georq Vilhelm Fridrix Hegelin ruh fəlsəfəsi. Bakı, 2011
11. İmanov H. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, 2010
12. Marksizm– leninizm fəlsəfəsinin əsasları. Bakı, 1980.
13. Marks K. və Engels F. Üç cildlik seçilmiş əsərləri. I, II, III cildlər. Bakı, 1978– 1983.
14. Mehdiyev R. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 2010
15. Nəzərova A. Fəlsəfə terminlərinin izahlı lüğəti. Bakı, 2014
16. Paşayev V. Fəlsəfə. Bakı, 1999.

17. Rüstəmov Y. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2007
18. Şopenhauer A. Dünya iradə və təsəvvür kimi. Bakı, 2011
19. Şükürov A. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Yenidən işlənmiş və təkmilləşdirilmiş ikinci nəşri . Bakı, 2008
20. Tağıyev Ə. Fəlsəfə. Bakı, 2012
21. Алексеев П.В. Философия (Учебник). Москва, 1998
22. Волчек Е.З. Философия (Учебник). Минск, 2003
23. Габидулин Р. Основы философии. Москва, 2003
24. Горелов А.А. Основы философии. (Учебник для вузов). Москва, 2010
25. Философия: Учебник. / Под ред. А.Ф. Зотова, В.В. Миронова, А.В. Разина.— 2-е изд., перераб. и доп. Москва, 2004.
26. Канке В.А. Основы философии. (Учебник для вузов) Москва, 2008

VI FƏSİL AZƏRBAYCANDA FƏLSƏFİ FİKRİN İNKİŞAFI

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

§ 1. Qədim Azərbaycanda fəlsəfi fikir.

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 qədər 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, rasionel və irrasionalın münasibətlərinin, həqiqət, xeyir, şər və ədalətin çoxçalarlı əlaqələrinin dərinə yönəlmiş fəlsəfi mülahizələr və onları ehtiva və təmsil edən mifologiya və dinlə bağlı, kökləri keçmiş minilliklərə gedib çıxan müxtəlif ideoloji cərəyanlar olmuşdur.

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 Zərdüştün

azərbaycanlı olmasına işarə edir. **Zərdüştün** (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) Zərdüştün Şizdən olduğunu yazırdı. Şiz, Urmiyanın qəsəbəsi idi. Alim Urmiya haqqında danışarkən, oranı "məcusilərin peyğəmbəri Zərdüştün 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 mövqə 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 tərzi pislənir, ona dünyada şərin təzahürü kimi baxılır, oturaq həyat, əkinçilik isə təriflənir, ona xeyrin, ədalətin təzahürü kimi baxılır. Bununla da köçəri tayfaların hücumlarına etiraz bildirilir.

4. Zərdüştiliyin ictimai-tarixi görüşləri ziddiyyətli, mifik səciyyə daşıyır. Zərdüşte 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 ardıcıllarının "qızıl əsr" olacaq, sonra isə onu Əhrimən və şər qüvvələrin hökmranlığı əvəz edəcəkdir. Lakin şər müvəqqətidir, onun ardıcılları 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. Ayıncılık praktikasında fetişizm, animizm, totemizm ibtidai dini ənənələrini də ifadə edən, kainatın 4 ünsürdən (od, su, hava, torpaq) ibarət olmasına inadla bağlı ritual və mərasimlər geniş yer tutmuşdur. "Avesta"nın animistik təsəvvürlərinə görə bütün təbiət canlılara bilər, ruh təkəcə 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 ək-

sini tapmışdır. Ruh insanın şüurlu fəaliyyətini - duyğu, təfəkkür, nitq, iradə və s. tənzim edir, onların mənbəyidir.

6. Zərdüştilikdə oda sitayiş ənənələri güclü olmuşdur. Bütün zərdüşt mənbələrinə məşəl yanmışdır, odla bağlı rituallar icra edilmiş, ona qurban kəsilmiş, pərəstiş olunmuşdur. Elə bunun nəticəsidir ki, ona bəzən atəşpərəstlik 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, şəri eyni mənalı anlayışlar kimi işlədilir.

8."Avesta"nın cəmiyyətə, dövlət idarəçiliyinə baxışlarında qəbilə-tayfa münasibətlərinin demokratik prinsipləri və quldar demokratiyası təqdir olunsa 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 dözümlüm 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 dolanışqıda yaxşılıq olmuşdur; o birisi də pislik (yenə düşüncə, danışmaq və dolanışqıda). Bu ikilikdən anlayan adam gərək pisi yox, yaxşısını özünə seçər" 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 şəri üzərində qəti qələbəsinə inanan və onu təbliğ edən məzdəkilik Odu Hörmüzün yerdə təzahürü hesab edir, oda sitayişini 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 bütöpərəstliyə də yol verirdi.

Avesta (Qanun) - Vendidad, Yasna və Vispered adlı üç kitabdan ibarətdir. Vendidad (Videvdat "Divlər əleyhinə qanun") - şəri qüvvələrin dəf edilməsinə yönəldilən qanun, Yasna ("Dua etmə", "Sitayiş 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 (yaşlar - 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. Zərdüştüiyə 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 meylli, qatlarda isə, təkallahlılıq meylli 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 Ağa) bütün mövcudatın yeganə yaradıcısı, vahid Allah sayılmışdır.

Avestadakı birinci yaş (Himn) Ahura-Mazdaya (Hörmüzə) həsr olunmuşdur. Burada Hörmüzə alqış, Əhrimənə nifrət bildiriləndən 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 çağırırdır. 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 mağlar 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 parslar 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 anlayışları minilliklər ərzində ictimai fikirdə müxtəlif formalar alaraq dünya fəlsəfi mədəniyyətinin ənənəsi kimi yaşamaqdadır. Sonralar, ilk növbədə, Azərbaycan və Orta əsrlər İslam Şərqi 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 göstərirlər. Qədim yunanlara 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 olu-

nurdusa, 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 Anaksimandrın teoqoniyalarına təsirindən, İ.D. Rojanski isə Anaksimandrın 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 zərdüştülük kahinlərinin fitvası ilə edam edilmişdir. Öz dini 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 ünsürləri bir-birinə qarışmışdır. Dünya inkişafı prosesinin məqsədi insan qəlbində yer tapmış "Nur" ünsürlərini 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 Atropatenada, həm də Albaniyada, sonralar isə Şərqdə və Avropada məzdəkilərin, pavlikianların, albiqoyçuların, katarların və başqalarının ideoloji təlimlərində

geniş yer tapmışdı. Maniliyin İşıq Allahını Əqllə birləşdirməsi (beş təzahürdən dördünün bilavasitə Əqlə bağlılığı) və Şərin əbədiliyini qəbul etməsi sonrakı təlimlərdə rəasionalizm və dialektikanın inkişafı üçün geniş imkanlar yaratmışdır.

Əvvəllər hələ maniliyin təhlükəsini başa düşməyən və öz qüdrətinə dayaq ola bilən möhkəm zərdüşət 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. Sasani hökmdarı I Qubadın zamanında Məzdək və onun tərəfdarları yüksək dövlət vəzifələri tutmuş, özü isə İrənin 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.) əsaslanırlar da, kahinlər və əyanlara qarşı çevrilmiş xalq hərəkatının ideologiyası olmuşdur. Lakin onların əxlaq təlimində qəbulədməz 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" çağırən 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 sözüdür. Sonrakı filosoflar onu «Mənəvi işıq» mənasında işlətməmişdilər. Xürrəm emanasiya 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 etiqad 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 ərəzisi 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 mənbələri 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.

§ 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 mədəni 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 “Fəlsəfinin tərifi” və Porfirinin “Giriş” əsərlərinə yazdığı şərhələrlə tanınır.

Alban mədəni abidələrinin, əlyazmaları kitabxanalarının dəfələrlə erməni katolikosunun 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 təsvir 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 şərhilə 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 Səlmasi və başqaları məşhur idilər. Rasionalizmi və azadfikirliliyi ilə səciyyələnən mötəzili cərəyanının Azərbaycanda görkəmli nümayəndələri isə IX əsrdə yaşamış məşhur alim və ilahiyyatçılar Cəfər Həmədəni 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 Həmədəni, Əli ibn Əbdüləziz Bərdəi, Baba Kuhi Bakuvi və b. təmsil edirdi. Orta əsr mənbələrində ideya kökləri qədim Şərq və yunan fəlsəfəsinə apan 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 Şərqin 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 elitər 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, işraqlıq, sufilik və s. cərəyanların fəlsəfi ideyalarını əks etdirən xüsusi risalələrdə, təfsir, teoloji və teosofiya məzmunlu əsərlərdə və fəlsəfi poeziyada əksini tapmışdı. Sonralar Şərqlin 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, on-

dan daha bitkin nizam yoxdur.

Ə.Bəhmənyarın idrak nəzəriyyəsində hissi və məntiqi (əqli) idrak pillələri bir-birilə əlaqədar şəkildə nəzərdən keçirilir, idrakın obyektivi və subyektivi 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 şərh-i” bu Azərbaycan mütəfəkkirinin mühüm əsərləridir. Əbunəsr Fərabi (874-950), İbn Sina. Əbdülhəsən Bəhmənyar məktəbinin layiqli varisi olan Əfzələddin Xunəçinin yaradıcılığında xüsusilə məntiq məsələləri geniş işıqlandırılmışdır. Burada anlayış və onun tərif-i, hökm, istidlal və onların növləri ardıcıl peripatetizm mövqeyindən dərinləndirilmişdir. Azərbaycan filosofu Aristotel ə-nələrinə sadiq 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 şərh-lərin əlyazması nüsxələri dünyanın bir sıra kitabxanalarında saxlanılır.

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

Nəcməddin Əhməd Əbubəkr oğlu Naxçıvani haqqında Nəsrəddin Tusinin şagirdi məşhur alim İbn-Əl-İbri (1226-1286) yazır: “O, böyük fəzilət sahibi, dəqiq elmlərin dərinləndiricisi idi. Öz vətəninə fəlsəfə ilə məşğul olurdu. Ölkələri səhəyətə 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 meyl göstərirdi. Bu təlimə görə in-

san nəfsi ölmür, guya bir bədəndən ayrıldıqdan sonra başqa bir bədənə köçür. Aydın olur ki, Nəcməddin Naxçıvani İbn-Sinanın əsərlərini ortodoksal islam mevqeyindən 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 filosofudur. 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 Fəribi, 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, keyfiyyətlərini araşdırarkən bir sıra qiymətli təbii-elmi fikirlər söyləmişdir. Kainatın geosentrik nəzəriyyəsinə 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 sürəti onların kiçikliyindən, yaxud böyüklüyündən asılı deyildir.

Siracəddin Urməvi Yer kürəsinə mövcud planetlərdən biri kimi baxmaqla ya-

naşı, 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 hissin (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 xətalərindən qoruyan qanundur.

Siracəddin Urməvinin zəngin fəlsəfi irsi, təbii-elmi fikirləri, xüsusən dərin məzmunlu məntiq təlimi əsirlər boyu alimlər üçün böyük nüsxə 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 şən 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 Xəldun (1332-1406) orta əsrlərdə təbiət elminin inkişafından danışarkən İbn Sinanın görkəmli davamçısı kimi Nəsrəddin Tusinin adını çəkmişdir.

Nəsrəddin Tusinin idrak nəzəriyyəsində duyğuların və əqlin rolu eyni dərəcədə yüksək qiymətləndirilir. Filosof hissləri, duyğuları 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, xüsusilik 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 Əbubəkr Mahmud oğlu Səlmasinin 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-həqiqə"), «Müqəddimələr» ("əmhidat") və "Qərbin 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.Miyanəçinin 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-hesabsızlaşığına görə saysız-hesabsızdır".

Panteist filosof **kreatsionizmi** (dünyanın bir ilahi hökm ilə heçdən xəlf 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 Eynəlqüzat Miyanəçinin 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 alla-

hın 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 Miyanəçinin 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 köməyiylə 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 üsürləri vardır. Mütəfəkkir şeyləri və hadisələri daim dəyişmədə meydana çıxma və yox olmada təsəvvür edir, onlarda daxili ziddiyyətli çəhətləri, meylləri görürdü.

Eynəlquzat Miyanəçinin təlimi Yaxın və Orta Şərqi ölkələrində azad fikirliliyin və panteist ideyaların yayılmasına böyük təsir göstərmiş, fəlsəfə tarixində silinməz iz buraxmışdır. Onun əsərləri zəminində İbn Ərəbi, İbn əl-Fariz, Mahmud Şəbüstəri, 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 Miyanəçinin fəlsəfəsi ilə bilavasitə bağlıdır.

Eynəlquzat Miyanəçi 28– 29 yaşlarında azad fikirlilik üstündə müsəlman qanunçuları– fəqiqlər tərəfindən təqib edilmişdir. Ayrı– ayrı yerlərdə onu kafir elan edib, ölümünə fitva verirlər. Nə tanınmış ailədən çıxması, nə böyük mənəsb– Həmadanın baş qazisi vəzifəsini tutması onu ittihamdan xilas edə bilməmişdir. 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, dərs 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, ortodoks 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 döənə-döənə söyləmiş, yer səthinin dəyişilməsində təbii amillərin - zəlzələnin, suyun, küləyin təsirindən danışmışdır. Onun dini xurafata zidd azadfikirlilik meylləri öz əksini ruhla bədənin münasibəti məsələsinin həllində də tapmışdır. “Xosrov və Şirin” poemasında N.Gəncəvi ruhla bədənin üzvü vəhdət təşkil etdiyini, bunları birbirindən 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 Plato

nun irəli sürdükləri “anemiezis”, yəni bədən öləndən sonra ruhun yaşaması və keçmiş xatırlamaq qabiliyyətinin saxlanması haqqında dini-mistik təliminin puçluğunu göstərirdi. O, axirət dünyası barədə ehkamlara əks çıxaraq onları əfsanə adlandırır və ölmüş insanı suya qarq 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, aqlın, 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 oymağa 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 edilir. 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 beylər və parçalar yoxdur. O, eyni zamanda elmin dar çərçivədə inkişaf etməyəcəyini söyləyir, tərcümə vasitəsilə bütün xalqların mədəni irsini öyrənməyin zərurliyini göstərirdi. Təsədüfi 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 Suhrevərđi (1154-1191). Şihabəddin Əbülfütuh Yəhya Həbəş oğlu Suhrevərđi böyük filosof, işraqilik fəlsəfəsinin banisidir.

Şihabəddin Suhrevərđi 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”, “Qızğın 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. Şirəq (Əl-Şirəq - işıq saçma) emanasiya termininə uyğundur. Şirəqilik (Əl-İşraqiyyə) bu sözdən əmələ gəlib, «işraqa 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 Şərqi 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 batinilik, 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 dərkinə inkar etməmiş, mədəniyyət tarixində dünyəvi elmlərin dərin bilicisi kimi də tanınmışlar. XI–XII əsrlərdə Azərbaycanda qeyri-ortodoks sufilik fəlsəfəsinin yaradıcıları dünya mədəniyyəti tarixində tanınmış Baba Kuhi Bakuvı (948–1050), Eynəlqüzat Miyanəci (1099–1131), Əxi Əbü-l-Fərəc Zəncani və mötədil sufiliyin yaradıcılarından olan Şihabəddin Əbuhəfs Ömər ibn Məhəmməd Sührevərdi (1145–1234) və b. fəlsəfi irsi olmuşdur.

XIV əsrdə yaşamış Azərbaycanlı filosof **Səddəddin 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 başlı-

ca 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 dərindən tanış olmuşdur. Əslində antik fəlsəfə Şərqi fəlsəfəsi ilə birlikdə onun yaradıcılığının ideya mənbəyi olmuşdur. Qeyd etmək lazımdır ki, dini qəbul edən Şəbüstəri çox vaxt ona əsaslanmışdır. Eyni zamanda o, bir sıra hallarda ortodoksal ehkamlarla razılaşmamış və tez–tez onları kəskin surətdə tənqid etmişdir. Dünyanın daxili və xarici hissədən ibarət olduğunu irəli sürən Şəbüstəri xarici hissəni planet və elementlərlə, minerallar, bitkilər və heyvanlarla əlaqələndirmişdir. Daxili hissəni isə ruhlar və əqlər aləmindən ibarət hesab etmişdir. İnsanlarda həm daxili, həm də xarici hissələr vardır. İnsan dünyanın mövcudluğu nümunələrindən biridir. Ümumiyyətlə, Mahmud Şəbüstəri Azərbaycan ictimai fikrində olduqca əhəmiyyətli mövqeyə malik olmuşdur.

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 Taliblə başlayan İmamlıq dövrü 11-ci imam Həsənlə başa çatmışdır. Allahlıq dövrü isə Fəzlullahla başlamışdır və bütün peyğəmbərlər onun gəlişini xəbər vermişlər.

Hürufilər 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 hürufiliyin başlıca prinsipləri öz əksini tapmışdır. Bəzi filosoflar bu cərəyanı idealist, bəziləri isə materialist istiqamətə aid edirlər. Əslində isə

təlim mistik dini cərəyan hesab olunmalıdır. Ayır-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. Hürufizm tərəfdarları müsəlmançılığın müqəddəs kitabı olan Quranın bütün şeylərin məcmusu olduğunu göstərirlər. Allah isə ilkin əsas olmaq funksiyasını itirmir.

Hürufiliyin 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 hürufi (hürufi 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 Nəsimi edam edildikdən sonra onun “Vəsiyyətnamə”sinə əsasən Nəsimi Təbrizə, oradan da Anadoluya (Türkiyəyə) getmiş hürufilik 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 səsinə 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 yəni-dən 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.Kürkcüoğlu 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 uşaqlar 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 mütədillik 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, işraqlilik, 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 nəsə çatdırmaq məqsədi güdüürdü. XV əsrdən başlayaraq bu filosofların əksəriyyətinin yaradıcılığında şərhçilik daha geniş yer tuturdu.

XV əsrdən etibarən Azərbaycanda yayılan təriqətlərdən biri də mütədil 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 mələk olsun, istərsə də insan olsun – kimlərinin 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 seversə 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 bulacağı 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 çəhel sözüdür 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 çəkilirdi. 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 Yaradanı 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 uğurla tamamlayan 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 Zərdüştün də - Tanrı ilə baş-başa qalması üçün - on il müddətinə mağaraya-xəlvətə çəkilməsi haqqında bilgilər 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 hədudlarını 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.

Xəlvətlik 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 Ka-

zım nəslindən, Şirvanşahlar dövlətində Nəqibül-əşraf vəzifəsində olan Seyid Bəha-əddinin oğlu Seyid Cəmaləddin Yəhya, Xəlvətilərin 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 xəlvətliyinin 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 tanınıb.

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 toplusları 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-Şedrin adına Sankt-Peterburq Dövlət Kitabxanasında saxlanılır.

M. Qarabaği gah peripatetikləri, gah mütəkəllimləri tənqid etmiş, bəzən birinə, bəzən də haqq qazandırmış, nəticə etibarilə, bərişdirci mövqe 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 nəticəsində bir hissəsi Azərbaycandan İraqa köçmüş Bayat tayfasına mənsub olmuşdur. Füzuli ilk təhsilini Kərbəladə 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 nəslrlə yazdığı “Mətlə-ül-ətiqad” 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 təрки-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 bölməyə:

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 “Müdrilər 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 substansiya. Zəka isə cisimlə əlaqəsi olmayan qeyri-maddi substansiya. 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 dərinlən öyrənir, fəlsəfə sahəsində zəmanəsinin görkəmli alimi kimi şöhrət qazanır. Yusif Qarabaği sonralar Or-

ta Asiyaya mühacirət edir və oradan elmi yaradıcılığını davam etdirir. Buxara şəhərində vəfat etmişdir.

Y. Qarabaği geniş əhatəli, dərin fəlsəfi biliyə və ətraflı elmi müəllimə malik filosof olmuşdur. Onun yaradıcılığı Yaxın və Orta Şərqlə və xüsusilə Azərbaycan, İran və Orta Asiya xalqlarının həyatı, məişət tərzini və mə'nəviyyatını 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 Şərqlində hakim islam ideologiyası ilə uzlaşmayan və özündə mütərəqqi meylləri əks etdirən tənqirdən təfəkkür tərzini idi.

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

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

Yusif Qarabağının 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 Qarabağının 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 tənqirdən və ümumi idrakı apararaq, 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, Fəribi, İbn Sina, Bəhmənyar və başqalarının arxasınca gedərək bu fikirdə olmuşdur ki, əql anlayışların, kateqoriyaların və universalın əldə edilməsi üçün nəfsin orqanı-

dır. Göründüyü kimi Qarabağın idrak nəzəriyyəsində sensualizm ilə rasionalizmin 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 səsleşirdi.

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 mənliliyini 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 vəfəli 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 mövqelərinə 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 dərgahından 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, ulvi 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 tövsiyə

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 qətiyyənlə 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 yüksəldiyi 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, tüfeyli vəziyyətdə yaşamağa can atan adamları kəskin tənqid atəşinə 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 Fərabî, İbn Sina, Sədrəddin Kənavi, 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 daşı-

dığı 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 Şərq 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 şahlıqlar qurmaq ideyaları əsas yer tuturdu. Həmin ideyalarına görə o, təqiblərə məruz qalmışdı.

§ 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 edirlər; 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 xüsusyyətlərini 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 et-

mək, 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 ilahiyatının 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 mü-tərəqqi mənəvi-mədəni prinsiplərin geniş təbliğinə və onların qərarlaşması nəticəsində daha mü-tərəqqi, 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.Qutqaşanlı**, **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 meyli 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.Zərda-bi, 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, "Füyuzat" 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 yaradıcıları 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 "Gülüstən" adlı ədəbi məclis düzəltdi, elmi və ədəbi yaradıcılıqla məşğul olmuşdur. O, 1846-cı ildə Məkkə ziyarətinə getmiş, bir neçə ay sonra isə Təbrizə, Tehrana, İstanbula, Ərəbistanə 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 üçün 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 noqtəyi-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 şəkə 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 sanbalı 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, muhakimələr 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 pisləklərdən təmizlənsə, Allahın işqlarını 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 rəasionalizmə 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 babilinin İslam bölgəsi təriqətləri ilə bağlı fəlsəfi, sosial, dini və etik görüşlərinin elmi şərh 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-Marlinski**, **Y.P.Polonski**, **L.Zablotskoy**, **A.Çavçavadzeni**, **Q.D.Eristavini**, **A.A.Bakıxanovu**, **İ.Qutqaşını** 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 tənqid 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 cəhəldən oya dılmasını onda görmüşdür. Azərbaycan Maarifçilik fəlsəfəsi özünün ən qabaqcıl nümayəndələrinin şəxsinə 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, **"Hökimi-ingilis Yuma cavab"**, **"Yek kəlmənin tənqidi"**, **"Mollayi-Ruminin və onun təsnifinin babında"**, **"Al-danmış 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, teologiyayı 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 be-yinsiz 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 fəlsəfəçi 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 filosof 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 idealizmə 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” adlandırırdı. 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 mənəviyyatın 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. Etiqad və ibadət isə yardımçı məqsədlər sayılır. Çünki məhz əxlaqa təsir etmək yolu ilə şəxsiyyəti, ailəni və bütövlükdə cəmiyyəti dini etiqa

dət 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 - etiqa

dət və ibadətə ehtiyac qalmaz, onlar aradan çıxar, əxlaq da dini pərdəsini itirər. M.F.Axundov dinin strukturundakı etiqa

dət 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.Ordubadı**, **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 Şərqi 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 Şərqi Qərbi müstəmləkəçiliyindən xilasının ideoloji və siyasi yollarını axtarmış, bununla bağlı nəzəri və praktiki proqramlar hazırlayaraq həmin proqramların həyata keçirilməsində şəxsən iştirak etmişdir. Sonralar Azərbaycan və Şərqi 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 Şərqi 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 dərindən 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.Timiryazeyevin 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 bədənin hissələri" və s. məqalələri xüsusilə cəlb edir. H.B.Zərdabi astronomiyadan bəhs edən ilk iki məqaləsində astronomiyadan mürəkkəb məsələlərdən dərindən 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 ma-

raq 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 Şərq 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 xalq 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 dərindən 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" adlandırırdı. 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 hərəkət 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 yaranır" 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 hərəkətləri, milli adət-ənənə, milli mədəniyyət, millətlərəarası münasibətlər, milli hiss və milli psixologiya sahəsində problemlərin dərin bilicisi idi. Heç təsadüfi deyildi ki, 1921-ci ildə Dağlıq Qarabağ ətrafında ermənilərin törətdikləri münasibətlərin 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 qızıqsındırmaq, 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 isti-

fadə edərək, özlərinin çirkin əməllərini davam etdirirlər...".

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

§ 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. Şərqi, Qərbi 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, Şərqi və Qərbi 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. İstiqamətlərdən 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 Qərb 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 mədəniyyətsünaslığın 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 hüriyyətdə görür, Azərbaycana qarşı erməni millətçiliyinin ekspansiyasından bəhs edərəkən 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 carçısı 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 özünüdərək milli istiqlala aparan 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 bərabər hüquqlu 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 Hədinin (1879–1920)** utopik bərabərlik cəmiyyətindən bəhs edən “Aləmi-müsavətdən məktublar”, “İnsanların tarixi faciələri, yaxud əlvahi-intibah” və s. əsərlərində, Abbas Səhhətın, 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 edirdi. 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 Şərqlinin 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”, “Sokrata-dək”, “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 inqilabi– 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 şöbəsi-ni bitirmiş filosof, şərqşünas, yazıçı, psixoloq, məntiqçi olmuşdur. “Bəhmənyarın fəlsəfi görüşləri”, “Psixologiya”, “İbn-Sinanın psixologiyası”, “Əl-Nəzzamın fəlsəfəsi”, “Orta əsr ərəbdilli Azərbaycan məntiqinin tarixindən” və s. əsərlərin müəllifidir.

Heydər Hüseynov (1908– 1950). Çoxlu məqalələrin, kitabçaların müəllifidir. “XIX əsr Azərbaycanda ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən” adlı əsərinə görə təqiblə-rə məruz qalmışdır. Azərb. EA– nın vitse– prezidenti olmuş, akademik intihar et-məyə 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 görüş-ləri”, “Əxlaqi sərvətlər”, “Həzz və iztirab”, “Fəzilət və Qəbahət”, “Daxilə pəncə-rə”, “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 or-dusu yetişmişdir. Onlardan Şeydabəy Məmmədov, Firudin Köçərli, Fuad Qasımza-də, Mithəd Ağamirov, Həsən Şirəliyev, Şükufə Mirzəyeva, Adil Nəcəfov, Mikayıl Məmmədov, Məqsəd Səttarov, Ənvər Əhmədov, Qurban Bayramov, Qeysər Xəli-lov, cəmil Əhmədli, Əhməd Həsənov, Maqşud Cəlilov, Həmid İmanov, camal Mustafayev, Əfrand Daşdəmirov, Sabir Daşdəmirov, Niyazi Mehdi, Vəli Həbiboğ-lu, Zakir Məmmədov, Gülnaz Abdullazadə, Zeynəddin Hacıyev, Fərman İsmayı-lov, Zümrüd Quluzadə, Oruc Abdullayev, Elmira Zamanova, Solmaz Rzaquluzadə, Fərrux Ramazanov, V.Kərimov, İzzət Rüstəmov, Yusif Rüstəmov, Zahid Orucov, Nizami Məmmədov, İmran Cəfərzadə, Məmmədəli Zeynalov, Telman Hacıyev, Abdulla Əhədov, Əlipaşa Əliyev, Murad Axundov, Maarif Əkbərov, Rafiq və Ba-bək 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 Əhmə-

dov, 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 fəlsəfinin 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 ümummilliləri 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 işlənilməsi hazırlanması sahəsində xidmətləri də xüsusi diqqətə layiqdir.

Azərbaycanda Heydər Əliyev ideyalarının şərh və bunların həyata keçirilməsi üçün zəruri ideya siyasi mühitin hazırlanması sahəsində professor Ramiz Mehdiyevin xidmətləri, həm də Azərbaycanda fəlsəfi fikrin inkişafına müsbət təsir göstərmişdir. 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 gədən 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 inkişafı 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 inkişaf 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 (Azər-

baycan 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.Smironovun,

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.

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 Qarabağının fəlsəfi dünyagörüşü. Bakı, 1996.
4. Azərbaycan fəlsəfə tarixi. I-II cildlər. Bakı, 2014
5. Babayev Y. Təriqət ədəbiyyatı: sufizm, hürufizm. Ali məktəblərin filoloji fakültələri üçün dərs vəsaiti. Bakı, 2007
6. Bağırov Z. Fəlsəfə (sxemlərdə). Dərs vəsaiti. (bakalavr hazırlığı üçün). Bakı, 2009
7. Bünyadov Z. Dinlər, təriqətlər, məzhəblər. Bakı, 2007
8. Əhmədli R. Azərbaycan milli-demokratik dövlətçilik məfkurəsi: türkcülük, müasirlik, islamçılıq. Bakı, 2007
9. Əliyeva Z. Azərbaycan maarifçiliyi və dünya ədəbi-nəzəri fikri (Mirzə Fətəli Axundzadə maarifçiliyi Azərbaycan və dünya ədəbi-nəzəri fikrinin gözü ilə). Bakı, 2008
10. Əliyeva G. Sosial-mənəvi tərəqqi sistemində İslam dininin yeri və rolu. Bakı, 2008
11. Əlizadə S. Məhəmməd Əmin Rəsulzadə və islam (müləhizələr, şərhlər). Bakı, 2003
12. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 1999
13. Fəlsəfə. Ensiklopedik lüğət. Bakı, 1997
14. Fərhadov M. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2006
15. Hacıyev Z. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Bakı, 2012
16. Heydər Əliyev və azərbaycançılıq məfkurəsi. Bakı, 2002
17. Hüseynov H. XIX əsr Azərbaycan ictimai və fəlsəfi fikir tarixindən. Bakı, 2007
18. Xəlilov S. Fəlsəfə: tarix və müasirlik (fəlsəfi komparativistika). Bakı, 2006
19. İmanov H. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, 2010
20. Qaralov Z. Məhəmməd Nəsirəddin Tusi: elm, saf əxlaq dünyasına açılan qapı. I cild. Bakı, 2009
21. Qasımov R. Əsrləri qabaqlamış alim Nəsirəddin Tusi. Bakı, 2003.
22. Qasımzadə F. F. Avestadan bu günədək. Bakı, 1982.

23. Qasımzadə F.F. İki fenomen və İslam: "Dədə-Qorqud"da və Füzulidə İslam ənənələri. Bakı, 1999.
24. Qasımzadə F.F. "Qəm karvanı" yaxud zülmətdə nur: Füzulinin dünyagörüşü. Bakı, 1968.
25. Mehdiyev R. Azərbaycan: tarixi irs və müstəqillik fəlsəfəsi. Bakı, 2001.
26. Mehdiyev R. "Azərbaycan: qloballaşma dövrünün tələblər". Bakı, 2005
27. Mehdiyev R. XXI əsrdə milli dövlətçilik. Bakı, 2003
28. Mehdiyev R. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 2010
29. Məmmədov Z. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, 2006
30. Məmmədova A. XX əsr Azərbaycan romantizminin fəlsəfəsi (Məhəmməd Hadinin irsinin tədqiqi əsasında). Bakı, 2003
31. Mustafayev F. Azərbaycan türklərinin dini-fəlsəfi dünyagörüşü. İstanbul, 2005.
32. Nəzərova A. Fəlsəfə terminlərinin izahlı lüğəti. Bakı, 2014
33. Paşayev V. Fəlsəfə. Bakı, 1999.
34. Rüstəmov İ. Azərbaycanda təbii-elmi biliyin inkişafının fəlsəfi problemləri (XIX əsr-XX əsrin əvvəli). Bakı, 2001
35. Rüstəmov Y. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2007
36. Şükürov A. Azərbaycan fəlsəfəsi. Qədim dövr. Bakı, 1993
37. Şükürov A. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Yenidən işlənmiş və təkmilləşdirilmiş ikinci nəşri . Bakı, 2008
38. Şükürov A. Müstəqil dövrün fəlsəfəsi və filosofları. Bakı, 2007
39. Tağıyev Ə. Fəlsəfə. Bakı, 2012
40. Vəliyev S. Milli dövlətçilik hərəkatının yüksəlişi və xalq cümhuriyyəti dövründə Azərbaycançılıq ideyası. Bakı, 2003.

III HİSSƏ

FƏLSƏFƏNİN NƏZƏRİ PROBLEMLƏRİ

VII FƏSİL

FƏLSƏFƏDƏ VARLIQ VƏ MATERİYA PROBLEMI

- § 1. "Varlıq" anlayışı, onun əsas formaları və dialektikası
- § 2. Materiyanın elmi-fəlsəfi anlayışı
- § 3. Hərəkət materiyanın mövcudluq formasıdır
- § 4. Məkan və zaman materiyanın mövcudluq formalarıdır

§ 1. "Varlıq" anlayışı, onun əsas formaları və dialektikası

"Varlıq" fəlsəfi dünyagörüşünün əsasında duran mühüm anlayışlardandır. Fəlsəfənin əsas məsələsinin-təfəkkürlə varlığın ruhla təbiətin münasibətinin həlli ilə əlaqədar olaraq "varlıq" kateqoriyası və varlıq haqqında təlim olan ontologiya ətrafında həmişə kəskin mübahisələr getmiş və indi də getməkdədir. Çünki fəlsəfi düşüncələr üçün bu anlayışın mənası və əhəmiyyəti olduqca böyükdür.

İnsanın həyat fəaliyyəti, adətən, qəbul olunan bəzi sadə və anlaşıqlı ilkin şərtlərə əsaslanır. Onların içərisində birincisi və universal olam insanın belə bir inamıdır ki, dünya vardır, o, müəyyən məkan və zamanda mövcuddur, onda nə kimi dəyişikliklərin baş verməsindən asılı olmayaraq, o həmişə saxlanılır. Bəzi filosoflar bildirirlər ki, dünya hər yerdə mövcuddur, eyni zamanda əbədidir. Başqaları isə iddia edirlər ki, dünya məkan və zaman etibarilə sonludur, onun əvvəli və axırı vardır.

Varlıq probleminin birinci aspekti məhz varlıq haqqında fikirlər zənciri, hər biri sonrakı məsələnin qoyuluşunu doğuran suallara verilən cavablardır: Nə mövcuddur? Dünya harada mövcuddur? Burada və hər yerdə. O nə müddətə mövcuddur? İndi və həmişə. Bəs ayrı-ayrı şeylər, orqanizmlər, adamlar nə müddətə mövcuddur? Onlar sonlu və keçicidir. Yəni onlar yaranır, inkişaf edir və müəyyən müddətdən sonra ölüb gedirlər, lakin yox olurlar, yeni formalar kəsb edir, başqa cisimlərə çevrilirlər. Problemin kökü, mənası, təbiətin keçici olmayan varlığının şeylərin müxtəlif hallarının öteri olan varlığı ilə ziddiyyətli vəhdətindədir. Tam kimi dünyanın varlığı dünyada mövcud olan bütün şeylərin varlığından ayrılmazdır.

Varlıq probleminin ikinci aspekti bundan ibarətdir ki, özlərinin mövcudluq formalarına görə müxtəlif olan təbiət, insan, fikirlər, ideyalar, cəmiyyət eyni dərəcədə mövcud olub, hər şeydən əvvəl öz mövcudluqlarına görə sonsuz, keçici olmayan dünyanın bütöv vəhdətini əmələ gətirirlər.

Varlıq probleminin üçüncü aspekti bundan ibarətdir ki, hər bir adam öz praktiki fəaliyyətində dünyanın vəhdətinin ilkin şərtini təşkil edən mövcudluğu qəbul

edir. O həm də sadəcə olaq dünyanın var olması, daim mövcud olması haqqında deyil, həmçinin özlüyündə dünyanın bir-birindən fərqlənən cisimlərinin vəhdətində mövcud olması haqqında fikri də qəbul edir. İnsana dünyanın proseslərindən baş çıxarmağa imkan verən anlayışlar sistemində "varlıq" kateqoriyası və ona sinonim olan "gerçəkli" və "reallıq" anlayışları xüsusi yer tutur. Ontologiyanın ən geniş anlayışı olan varlıq kateqoriyasının mahiyyətini dərk etmək və onu fəlsəfi kateqoriya kimi səciyyələndirmək üçün gerçəklik və reallıq anlayışlarına nəzər salmalıyıq. Ona görə ki, varlıq kateqoriyasının məzmunu məhz **gerçəklik və reallıq** anlayışları vasitəsilə açılıb konkretləşdirilir.

Gerçəklik keçmişdə, indi mövcud olan və gələcəkdə mövcud olacaq bütün şeylərin, proseslərin, sistemlərin, hadisələrin, halların məcmusudur. Təbiətdə mövcud olan şeylər, hadisələr, proseslər, cəmiyyətdə insanların davranışları, dövlət sistemləri, şəxsi həyəcanları, fikirləri, ideyaları və s. gerçəkliyin ayrı-ayrı fraqmentləridir. Gerçəkliyə daxil olan hadisələrin sürəkliliyi olduqca müxtəlifdir: bəziləri uzun ömürlüdür, bəziləri isə ani baş verir. Buna görə də gerçəklikdə daim yeni-yeni cisimlər və hadisələr meydana gəlir, qərarlaşır, mövcud olur, sonra isə yenilərinə çevrilirlər.

✓ Gerçəklik anlayışına sinonim olan **reallıq** anlayışıdır. Reallıq çox geniş olub obyektiv ✓ və subyektiv reallıqların cəmi, məcmusu kimi qəbul edilir. İnsan şüurundan kənar ✓ da mövcud olan gerçəklik obyektiv reallıq adlanır ✓. Kvarklar, elementar hissəciklər, nüvə, atom, molekul, cisimlər, qalaktika, metaqalaktika, fiziki sahənin müxtəlif növləri, ictimai proseslər və s. obyektiv reallığın ayrı-ayrı elementləridir. İnsan şüurunda, insan təfəkküründə, insan təxəyyülündə mövcud olan gerçəklik isə subyektiv reallıqdır. Subyektiv reallıq insanın zehni fəaliyyətinin, daha doğrusu, onun beyninin məhsuludur. Beynin fəaliyyətinin məhsulu olan fikirlər, anlayışlar, mülahizələr, obrazlar, elmi və qeyri-elmi biliklər də reallıq olub, fəlsəfədə deyildiyi kimi, subyektiv reallıq anlayışını təşkil edirlər. Şifahi xalq ədəbiyyatında geniş işlənən cin, şeytan, pəri, əjdaha, yaxud elmi fantastik əsərlərdə təsvir olunan müəyyən hadisələr subyektiv reallıqdır. İnsan şüurundan xaricdə mövcud olan obyektiv reallıq və onun inikası kimi ancaq insan şüurunda mövcud olan subyektiv reallıq ciddi surətdə fərqlənsələr də möhkəm vəhdətdə və əlaqədə olub bir-birinə qarşılıqlı təsir göstərirlər. Obyektiv və subyektiv reallığın bu vəhdət və əlaqəsi öz ifadəsini fəlsəfənin "varlıq" kateqoriyasında tapır. İnsan obyektiv reallığın məhsulu, subyektiv reallığın: xülyalar, kəşflər, ixtiralar, fantaziyalar aləminin yaradıcısıdır. Deməli, o, obyektiv və subyektiv reallığın kəsişdiyi nöqtə və bu mənada varlığın mərkəzidir. İnsan yalnız bioloji varlıq deyil, o həm də sosial varlıq olduğuna görə informasiyaları, xüsusilə də onun yüksək forması olan biliyi yaratmaq, toplamaq, hifz etmək və sonrakı nəsillərə ötürmək qabiliyyətinə malikdir. Bu isə bəşəriyyətin yaşaması üçün olduqca vacibdir.

Varlıq kateqoriyasını təhlil edərkən, onun maddi və mənəvi varlıqdan ibarət olmasını xüsusi qeyd etmək lazımdır. Maddi varlıq anlayışı materiya kateqoriyasına yaxındır.

Varlıq kateqoriyası universal əlaqəni-predmetlərin, hadisələrin, ideyaların və s.

mövcudluğunu özündə ifadə edir. **Sözün ən geniş mənasında varlıq son dərəcə əhatəli reallığı, obyektiv mövcudluğu, insan şüurundan asılı olmayan gerçəkliyi bildirən ən ümumi fəlsəfi kateqoriyadır. Varlıq - dünyanın real mövcudluğunun məcmusu, təbiət və cəmiyyətin, maddi və mənəvi aləmin vəhdətinin ən ümumi ifadəsini bildirən mənəvi aləmin ən ümumi ifadəsini bildirən fəlsəfi kateqoriyadır.** Maddi predmetlər, proseslər, xassələr, əlaqə və münasibətlər, miflər, nağıl və əfsanələr, ictimai-siyasi, elmi və s. ideyalar-bütün bunlar hamısı varlığın müxtəlif növləridir. Göründüyü kimi, varlıq kateqoriyası özündə həm maddi, həm də mənəvi, ideal olanı əhatə edir.

Daha konkret olaraq varlığın növlərini belə qruplaşdırmaq olar:

a) təbii və ya maddi varlıq. Buraya insanı əhatə edən maddi gerçəklik daxildir ki, onun da iki aspektini qeyd etmək olar: **təbii mühit və insan** əməyi ilə yaradılmış "süni mühit" və ya **"ikinci təbiət"**. Bunu insan şüurundan asılı olmayan təbii-mövcudluq da adlandırmaq olar;

b) mənəvi və ya ideal varlıq. Buraya insanı əhatə edən mənəvi aləm, ideal mövcudluq: mədəniyyət, elm, incəsənət, adət-ənənələr, ideoloji formalar və s. məcmusu daxildir;

c) əsasında ictimai istehsal prosesi və ictimai münasibətlərin, sosial-siyasi strukturların durduğu sosial-siyasi varlıq. Buraya cəmiyyətin bütün sosial-siyasi strukturların, ictimai, siyasi, sinfi, milli və i.a. proseslərin idarə edilməsi və s. bağlı insan fəaliyyəti sahələri daxildir;

ç) insanın obyektiv real mövcudluğu və ya insan varlığı. Bunu da iki qismə ayırmaq olar: **ictimailəşmiş insan-şəxsiyyət aləmi və fərdiləşmiş insan-fərd aləmi.**

Varlıq kateqoriyası öz mahiyyəti etibarilə dərin dialektik təbiətə malikdir. Varlığın bu dialektik təbiətini Hegel hərtərəfli şəkildə tədqiq edərək aşkara çıxarmışdır.

Hegelə görə xalis varlıq kateqoriyası məzmunca o qədər yoxsuldur ki, o əslində elə yoxsulluqla eyni güclü məfhumdur. Lakin digər tərəfdən xalis varlıq həmçinin mövcudluq imkanındır. Yəni hər cür gerçəklik öz başlanğıcını xalis varlıqdan götürür. Deməli, o mütləq yoxluqdan ibarət neqativ anlayış deyil, potensial varlıqdan ibarət olub, pozitiv anlayışdır. Hegelə görə varlıq kateqoriyasının məhz bu daxili ziddiyyəti öz inkişafı prosesində getdikcə daha məzmunlu olan anlayışları yaradır. "Varlıq" kateqoriyasının fəlsəfi anlayışı haqqında ilk fikir qədim yunan fəlsəfəsinin Sokrata qədərki dövrünə aiddir. O dövr mütəfəkkirlərdən Parmenid varlıq dedikdə "maddi, əbədi və mükəmməl Kosmosu" nəzərdə tutmuş, Heraklit isə onu "fasiləsiz qərarlaşan Kosmos" adlandırmışdı. Burada varlıq, heçliyə, yoxluğa qarşı qoyulmuşdu. Platon isə varlıq anlayışının "hiss olunan" tərəfini ataraq, onu "xalis ideya"- həqiqi dünya mövcudluğu kimi səciyyələndirirdi. Aristotel isə varlığa "forma və materiyanın vəhdəti" kimi baxaraq onun müxtəlif səciyyələrindən ("hissi", "ideal", "insani" və s.) bəhs etmişdi. Orta əsrlər ilahiyyatında (xristian, islam və s.) varlıq anlayışına ilahi mənə verilir, "Allah-həqiqi varlıqdır", "maddi və ideya vəhdəti isə" qeyri-həqiqi, yaradılmış mövcudat adlandırılır. XVII- XVIII əsr maarifçiliyində isə varlığa ancaq maddi-təbii olanın aid edilməsi, mənəvi aləmin ona daxil edilməməsi ideyaları üstün olmuşdu. Orta əsrdə və sonrakı dövrlərdə Şərq və Azərbaycan

can fəlsəfəsində varlığı "zəruri və mümkün varlıq" kimi iki hissəyə bölmüş, "zəruri varlığa" bütün gerçəkliyin və "mümkün varlığın" səbəbi və ilkin substansional əsası kimi baxmışlar. Dekart varlığa münasibətdə "fikirləşirəm, deməli, mövcudam" tezi ilə çıxış etmiş. Kanta görə varlıq "bizim anlayışımızın və mühakimələrimizin əlaqələrinin ən mühüm vasitəsidir". Hegeldə isə varlıq-mütləq ideyanın, ruhun "öz-özündən yüksəlməsi prosesi", obyektiv ideal gerçəklikdir. Marksist fəlsəfi konsepsiya isə varlığa birtərəfli olaraq, əsasən onun maddi-təbii tərəflərinin obyektiv reallığı kimi baxırdı.

§ 2. Materiyanın elmi-fəlsəfi anlayışı

Fundamental fəlsəfi kateqoriya olan materiya fəlsəfi və təbii-elmi biliklər sisteminə mühüm yer tutur. Bu onunla bağlıdır ki, bütün təbiət elmləri materiyanın konkret növlərini, onların strukturunu, xassələrini, hərəkət və inkişaf qanunlarını öyrəndiyi kimi, heç bir fəlsəfi təlimdə "materiya" anlayışına və onunla bağlı olub mühüm dünyagörüşü əhəmiyyəti kəsb edən varlıq və təfəkkür, təbiət və ruh, maddi və ideal, habelə hərəkət, məkan və zaman kateqoriyalarına müraciət etmədən keçinə bilməz.

Materiya anlayışı mühüm fəlsəfi kateqoriya kimi insanı əhatə edən aləmin öyrənilməsi prosesində işlənmişdir. Öz əməli fəaliyyətində canlı və cansız təbiətin bir-birlərindən kəmiyyət və keyfiyyətə fərqlənən çox müxtəlif predmet və hadisələri ilə qarşılaşan insanları lap qədimdən belə bir məsələ düşündürmüşdür: Dünyadakı müxtəlif cisim və hadisələri bir-birilə bağlayan maddi əsas varmı, dünyanın sonsuz müxtəlifliyinin vəhdəti haqqında danışmaq olarmı? Həyat təcrübəsinin, sonralar, isə həm də elmi biliklərin inkişafı gedişində filosoflar belə bir ümumi əsasın olması fikrinə gəlmişlər. Bu ümumi əsas onların hamısının insan şüurundan xaricdə və ondan asılı olmadan mövcud olmalarıdır. Məhz insan şüurundan xaricdə və ondan asılı olmadan obyektiv reallıq kimi mövcud olanı ifadə etmək üçün fəlsəfədə materiya anlayışı işlədilir. Onun haqqında ilk təsəvvürlər hələ qədim fəlsəfədə irəli sürülmüşdür.

Materiyanın növləri, quruluşu və xassələri barədə o zaman irəli sürülən və təbiətşünaslığa aid olan bu məsələ onun tərəfindən, həm də təbiətin eksperimental tədqiqi əsasında, təbiət haqqında məsələləri zəruri təcrübi faktlara əsaslanmayan əqli quraşdırmalar vasitəsi ilə həll etməyə çalışan və özünü "elmlər elmi" kimi qələmə verən naturfəlsəfə mövqeyindən həll olunurdu. Həmin mövqedən çıxış edərək bütün mövcudatın ilk əsasını tapmağa çalışan Qədim Dövr materialistləri belə əsas kimi götürdükləri materiyanı onun bilavasitə duyğu ilə qavranılan konkret növlərdən birinə, yaxud bir neçəsinə müncər edirdilər. Məsələn, Qədim Şərq (Misir, Hind, Çin) fəlsəfəsində od, su, torpaq, hava və s. kimi ünsürlər bütün şeylərin əmələ gəldiyi və məhv olaraq çevrildiyi ilk əsas kimi götürülürdü. Şeylərin bu ilk əsası və başlanğıcını Qədim Yunan fəlsəfəsində Milet məktəbinin (e.ə.VI-V əsrlər) nümayəndələrindən Fales suda, Anaksimən havada görürdü. Həmin filosofları nə-

zərdə tutaraq Aristotel yazmışdı ki, onlar ancaq bir maddi başlanğıcı, məhz bütün şeylərin ibarət olduğu hər şeyin əmələ gəldiyi və məhv olaraq ona çevrildiyi şeyi bütün cisimlərin başlanğıcı saymışlar. Həmin məktəbin digər nümayəndəsi Anaksimandr isə şeyləri əmələ gətirən ilk əsası-materiyam onun konkret hissi formalarından hər hansı birinə müncər etməyərək hər şeyin əsasında sonsuz, qeyri-müəyyən və daim dəyişilən maddi başlanğıc olan "apeyronun" durduğunu söyləyirdi. Bununla da o, materiyanın fəlsəfi anlayışının işlənməsi yolunda ilk addım atmışdı. Qədim dövrün görkəmli dialektiki olan Heraklit isə odu hər şeyin başlanğıcı sayaraq bildirmişdir ki, bütün şeylər oddan əmələ gəlir və məhv olaraq ona çevrilir.

Beləliklə, həmin filosofların fikrincə, bütün şeylər yaransalar da heçdən deyil, başqa cisimlərdən yaranır və heçliyə deyil, başqa şeylərə çevrilir. Buradan müasir elmin də qəbul etdiyi belə nəticə çıxırdı ki, əbədi şeylər yoxdur, ancaq onların əsasında duran, bütün şeylərin təşkil olunduğu ilk əsas vardır. Bu ilk əsası ifadə etməkdən ötrü fəlsəfədə **substansiya** (lat. substantio-əsasda duran deməkdir) kateqoriyası yaradılmışdır. Hər bir konkret predmet, hadisə, o cümlədən materiyanın ayrı-ayrı ünsürlərinin əmələ gəlməsinin və məhvinin səbəbi olduğu halda, substansiya olmaq etibarilə materiyanın mövcudluğunun səbəbi onun özündədir: **materiya öz-özünün səbəbidir.**

Atomizm təliminin əsasını qoyan Qədim Yunan filosofları Levkipp, Demokrit və Epikür materiyanın atom quruluşu fərziyyəsini irəli sürərək bildirmişlər ki, mövcud olan bütün şeylər ən kiçik, dəyişməz və bölünməz hissəciklər olan atomlardan (yunan sözü olub bölünməz deməkdir) təşkil olunmuşdur. Atomistika fərziyyə-sində materiya özünün ölçü və formalarına görə fərqlənən bölünməz, dəyişməz hissəciklərlə eyniləşdirilir və gerçəkliyin bütün müxtəlifliyinin, dünya binasının ilk kərpicikləri sayılan bu hissəciklərin müxtəlif birləşməsi və qarşılıqlı təsirinin nəticəsi kimi izah edilirdi.

Sonralar, xüsusilə XVII-XVIII əsrlərdə materiyanın quruluşu və xassələri haqqında biliklər inkişaf edərək dəyişsə də, o dövrün təbiətşünasları və filosofları yenə də materiyanı onun növlərindən biri olan maddə ilə, hərəkətdən, daxili fəallıqdan məhrum, inert (ətalətli) bir şey kimi baxılan kütlə ilə eyniləşdirir, maddəyə isə dəyişməz, bölünməz atomların məcmusu kimi baxırdılar.

Bununla yanaşı, XVII-XVIII əsrlər fəlsəfəsində materiya haqqında təbii-elmi təsəvvürlərə nisbətən daha ümumi olan vahid maddi substansiya anlayışı yaratmaq kimi mütərəqqi meyl meydana çıxır. Artıq Holland filosofu B.Spinoza (1632-1677) atomlardan deyil, substansiyadan, ümumiyyətlə, materiyanı bəhs edirdi. B.Spinoza və xüsusilə substansiya anlayışının işlənilməsi kimi mütərəqqi meylin ifadəçiləri olan XVIII əsr fransız materialistləri materiyanın daha geniş və tam fəlsəfi tərifini verməyə cəhd etmişlər (substansiya latınca "substancia" sözündən olub mahiyyət, ilkin əsas deməkdir). Məsələn, P.Holbax materiyanı artıq maddi obyektlərin konkret fiziki və ümumiyyətlə, xüsusi növləri və xassələri ilə eyniləşdirməyərək ona fəlsəfi kateqoriya kimi tərif verməyə cəhd etmişdir. O yazırdı ki, bizə nəzərən materiya, ümumiyyətlə, duyğu orqanlarımıza hər hansı şəkildə təsir edən hər şeydir. "Hisslərimizə təsir edən hər şey materiya"dır". Lakin materiyanın mahiyyətə düz-

gün olan bu tərif kifayət qədər təbii-elmi materialın olmaması və metafizik məhdudluq üzündən lazımınca əsaslandırılmamışdı və məzmunca məhdud idi. Yəni materiya yenə də bərklik, nüfuz edilməzlik, ətalətli kütlə kimi dəyişməz xassələrin isnad verildiyi maddə ilə eyniləşdirilirdi. Həm də materiya anlayışına tərif vermək üçün Holbaxın götürdüyü əlamət kifayət deyildi. Belə ki, bizim hissələrimizə yalnız maddi deyil, mənəvi hadisələr də təsir edir və müəyyən şəraitdə sonuncuların təsiri daha güclü olur.

Metafizik materializmin görkəmli nümayəndəsi olan L.Feyerbax da materiya haqqında fəlsəfi təsəvvürlərin inkişafına əhəmiyyətli hədiyyə verərək onun obyektivliyini, "bizdən xaricdə" və şüurumuzdan asılı olmadan mövcud olduğunu qeyd etsə də, materiya fəlsəfi tərif verməyərək onu materiyanın konkret növləri ilə eyniləşdirirdi. O yazırdı ki, təbiət işıqdır, elektrikdir, maqnetizmdir, havadır, sudur, oddur, torpaqdır, heyvandır, bitkidir, insandır. Beləliklə, L.Feyerbax da materiya anlayışının onun konkret növlərinə münasibəti məsələsini düzgün həll edə bilməyərək onları eyniləşdirmişdi.

Fəlsəfə və təbiətşünaslığın müvəffəqiyyətli inkişafı üçün böyük əhəmiyyəti olan bu vacib məsələ ilk dəfə dialektik materializmdə həll edildi. Həmin fəlsəfənin baniləri fəlsəfi kateqoriya olmaq etibarilə materiya anlayışının məzmununu açaraq göstərdilər ki, materiya şüurdan asılı olmadan mövcud olan və duyğu orqanlarımıza təsir edərək şüurumuzda əks olunan obyektiv reallığı ifadə edir. Məsələn, F.Engelsə görə, "materiyanı" elə ixtisardır ki, onun vasitəsilə biz duyğu ilə qavranılan müxtəlif maddi cisimlərin konkret xassələrindən, keyfiyyət fərqlərindən sərfnəzər edərək onların hamısı üçün ümumi olan xassəni ifadə edirik. Buna görə də materiyanın fəlsəfi anlayışını heç bir halda əvvəlki filosofların etdikləri kimi, onun növlərindən və ya xassələrindən biri ilə, yaxud da materiya haqqındakı konkret təbii-elmi təsəvvürlərlə eyniləşdirmək olmaz.

Qeyd etmək lazımdır ki, materiya fəlsəfi kateqoriya kimi tərif verilməsi XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində materiyanın quruluşu və xassələri sahəsində baş verən və materiya haqqındakı mövcud təbii-elmi təsəvvürləri alt-üst edərək təbiətşünaslıqda əsl inqilab yaradan kəşflərin mənasının açılması ilə əlaqədar olaraq mühüm əhəmiyyət kəsb etmişdi.

Məlum olduğu kimi, XIX əsrin sonlarından metafizik olan təbiətşünaslar və filosoflar materiyanı onun növlərindən biri olan maddənin ən kiçik və dəyişməz hissəciyi sayılan atomla eyniləşdirməkdə davam edirdilər. Fizikadakı ən yeni kəşflər, birinci növbədə, radioaktivliyin (1896) və elektronun (1897) kəşfi atomun mürəkkəbliyini, daha kiçik hissəcik olan elektronlardan təşkil olunduğunu aşkara çıxartdı. Materiyanı bölünməz sayılan atomların məcmusu kimi başa düşməkdə davam edən "fiziki" idealistlər atomun mürəkkəbliyi faktının müəyyənləşdirilməsindən atomun maddilikdən çıxması, materiyanın heç bir maddi daşıyıcısı olmayan xalis elektrik hərəkəti kimi baxdıqları elektrona çevrilərək "yox olması" nəticəsini çıxartdılar. Məsələn, L.Ulviq "Elmlərin təkamülü" kitabının "Materiya mövcuddürmü?" fəslində yazırdı ki, "atom materiyalıqdan çıxır, materiya yox olur". Bu fikir bir sıra digər alimlərin əsərlərində də öz əksini tapmışdı.

Bu, metafizik təbiətşünasların materiya haqqında məsələsinin fəlsəfi və təbii-elmi tərifi fərqləndirmədiklərini və bunu anlamadıqlarını göstərirdi. Materiyanın fiziki quruluşu haqqında məsələ fəlsəfi deyil, xalis fiziki məsələdir və onu fizika həll etməlidir. Məhz bu sadə və mühüm həqiqəti anlamadıqlarından "fiziki" idealistlər materiyanın mürəkkəb quruluşa malik olduğunun aşkar edilməsini "materiyanın yox olması" kimi qələmə verirdilər. Əslində isə materiyanın quruluşu haqqında elmlərin müəyyən inkişaf pilləsi ilə bağlı olan təsəvvürlərin dəyişməsi, onun elektrikə və ya atom daxilində mövcud olan hər hansı başqa hissəciyə çevrilməsi qətiyyənlə "materiyanın yox olmasına" dəlalət etmir.

"Fiziki" idealistlər "materiya yox olur" fikrini söyləyərkən eyni zamanda klassik mexanikada materiya ilə eyniləşdirilən mexaniki kütləyə olan əvvəlki baxışların aradan qalxmasına "əsaslanırdılar".

Məlum olduğu kimi, İ.Nyutonun vaxtından başlayaraq klassik mexanika böyük kütləli və yavaş sürətli makrocisimləri öyrənirdi. Həmin makroobyektlərin kütləsi onların nisbi sükunət halında olmalarından, yaxud hər hansı sürətlə hərəkət etmələrindən asılı olmayaraq, dəyişməz qalırdı. Elektronun kəşfi və elektron nəzəriyyəsinin yaradılması göstərdi ki, elektronun kütləsi mütləq, dəyişməz olmayıb onun yaratdığı sahənin enerjisindən, hərəkət sürətindən asılı olaraq dəyişir, belə ki, elektronun sürəti işıq sürətinə yaxınlaşdıqca onun kütləsi də artır. Deməli, elektron iki kütləyə—mexaniki və elektromaqnit kütləyə malikdir. Kütlə materiya miqdarının ölçüsü sayıldığından mexaniki kütlənin dəyişməsi faktının müəyyənləşdirilməsi də "materiyanın yox olması" kimi şərh edildi.

Elmin ən yeni nailiyyətlərinin mahiyyətinin düzgün anlaşılmaması və qnoseoloji cəhətdən dürüst olmayaraq "materiyanın yox olması" adlandırılan ifadənin məğzinin təhlili göstərir ki, həmin iddianın mahiyyəti materiyanın əvvəllər mütləq, dəyişməz sayılan bəzi xassələrinin yox olması və materiyanın bəzi hallarına məxsus nisbi xassələr kimi meydana çıxması, başqa sözlə, materiyanın həmin xassələrinə düzgün olmayaraq istinad verilən mütləqliyin aradan qalxması deməkdir.

Elmi və fəlsəfi idrakın gedişində yaranan belə bir şəraitdə ən yeni kəşflər baxımından materiya anlayışının dəqiqləşdirilməsi, materiyanın konkret növləri, xassələri ilə bağlılıqdan azad və ona həmin kateqoriyanın məzmununu açan tərif vermək lazımdı. Əks halda materiya yenə də özünün növləri, xassələri ilə eyniləşdirilər və hər dəfə yeni kəşflərlə əlaqədar olaraq materiyyaya yenidən tərif verilməsi lüzumu meydana çıxardı. Bu, materiyyaya fəlsəfi kateqoriya kimi tərif verilməsini mühüm vəzifə kimi irəli sürmüşdü. Fəlsəfə və təbiətşünaslığın uzun tarixi inkişafının nailiyyətlərini, materiya haqqında təlim ətrafında gedən fəlsəfi mübarizənin nəticələrini, insanların ictimai-istehsal təcrübəsinin verdiyi faktları, ən yeni kəşfləri təhlil edib ümumiləşdirmək əsasında fəlsəfi kateqoriya kimi materiyyaya elmi cəhətdən əsaslandırılmış belə tərif vermək olar: **materiya insana öz duyğusu ilə verilən, duyğularımızdan asılı olmayaraq mövcud olan və duyğularımızla sürəti alınan, şəkli alınan, əks olunan obyektiv reallığı göstərmək üçün fəlsəfi bir kateqoriyadır.**

Materiyanın bu tərfi fəlsəfənin əsas məsələsinin hər iki ontoloji və qnoseoloji

tərəflərinin materialistcəsinə həllini əks etdirən aşağıdakı müddəalara əsaslanır:

a) materiya insan şüurundan xaricdə və ondan asılı olmadan mövcud olan obyektiv reallıqdır;

b) obyektiv reallıq olan materiya hiss üzvlərimizə təsir edərək duyğularımızda əks olunur, yəni o, dərk ediləndir.

Bununla da həmin tərif öz məzmununa görə xarici aləmin obyektiv reallığını və şüura nəzərə alınmayan birinciliyini rədd edən həm obyektiv, həm subyektiv idealizmə, eyni zamanda materiya və şüuru bir-birindən asılı olmayan müstəqil substansiyalar sayan dualizmə, həm də dünyanın dərk edilənliyini inkar edən aqnostisizmə qarşı yönəlmişdir.

Materiyanın bəhs etdiyimiz tərfi gördüyümüz kimi, son dərəcə geniş olub öz-lüyündə materiyanın bütün məlum formalarını, habelə hələlik məlum olmayan, lakin dünyanın sonsuz dərk olunması prosesində kəşf oluna bilən bütün formalarını əhatə edir.

Qeyd etmək lazımdır ki, müasir fəlsəfədə də materiya qədim fəlsəfədə olduğu kimi, dünyanın substansional əsası kimi səciyyələndirilir. Lakin bu zaman iki momenti nəzərdə tutmaq lazımdır. Əvvəla, materiya substansiya olmaq etibarilə bütün maddi törəmələrin əsası kimi çıxış etsə də, bu, artıq qədim filosofların qəbul etdikləri dünyanın dəyişməz, mütləq əsası olmayıb nisbidir. İkincisi, bu substansionallıq əlaməti materiyanın tərifinə daxil edilən "obyektiv reallıq olmaq" xassəsi ilə üzvi əlaqədədir. Materiyanın şüura nəzərə alınmayan birinciliyinin və onun mövcudluğunun şüurdan asılı olmamasının qəbul edilməsi materiyanın substansiya kimi səciyyələndirilməsini fərz edir. Bu sonuncusu əsas qnoseoloji məsələ daxilində materiya və şüurun bir-birinə qarşı qoyulmasının nisbilyini aşkara çıxararaq göstərir ki, həmin əksliyin yalnız çox məhdud bir hədd daxilində mütləq əhəmiyyəti vardır: burada onun əhəmiyyəti yalnız onlardan hansının birinci və hansının ikinci götürülməsi kimi əsas qnoseoloji məsələ dairəsindədir. Bu dairədən kənarında məlum olur ki, onların hər ikisi mövcuddur.

Fəlsəfi kateqoriya kimi materiya anlayışı onun haqqındakı təbii-elmi təsəvvürlərlə əlaqədar olsa da, ondan əsaslı surətdə fərqlənir. Materiyanın fəlsəfi anlayışı öz əhatə dairəsinə görə onun haqqındakı təbii-elmi təsəvvürlərdən daha geniş olub, sonuncular inkişaf etdikcə daha da zənginləşir. Lakin bu anlayış daha geniş və ümumi olduğundan idrakın inkişafı gedişində əsaslı dəyişikliklərə məruz qalan, bəzən hətta aradan qalxaraq yeniləri ilə əvəz olunan təbii-elmi təsəvvürlərdən fərqli olaraq heç vaxt kökündən dağılaraq aradan qalxmır. Buna görə də materiyanın fəlsəfi anlayışını qətiyyənlə onun haqqındakı konkret təsəvvürlərlə eyniləşdirmək olmaz. Çünki bunlar fəlsəfi və təbii-elmi kimi iki müxtəlif məsələdir və onların eyniləşdirilməsi XIX-XX əsrlərin qovşağında olduğu kimi, materiya anlayışına qarşı mübarizəsində idealizmə əsas verir.

Məlum olduğu kimi, materiyanın mexaniki-metafizik baxış XIX əsrin sonuna qədər öz hakimiyyətini saxlamışdı. Doğrudur, XIX əsrin son rübündə bəzi təbiətşünaslar (rus kimyaçısı D.İ. Mendeleev, ingilis alimləri V.Kruks və E.Rezerford) atomu nə isə dəyişməz, əbədi və ən sadə bir şey, materiyanın "bölünməz" və "so-

nuncu" hissəciyi sayan hakim fikrə şərik olmayaraq onun mürəkkəbliyini söyləmişdilər. F.Engels də 80-ci illərdə atomun mürəkkəbliyi fikrinə şərik çıxaraq yazırdı: "... atomlar heç də bəsit bir şey deyildir. Maddənin bizə məlum olan, ümumiyyətlə, ən kiçik hissəciyi deyildir". Bununla belə materiyaya metafizik baxış XIX əsrin sonlarına qədər davam etmişdir.

Yalnız XIX əsrin sonlarında fizikadakı bir sıra kəşflər, xüsusilə radioaktivliyin (1896) və elektronun kəşfi (1897) sayəsində atomun mürəkkəbliyi və dəyişkənliyi, bir kimyəvi elementin atomunun digər elementin atomuna çevrilənliyi aşkar edildi. Məlum oldu ki, atomlar daha kiçik maddələrə hissəciklərindən təşkil olunmuş mürəkkəb sistemlərdir. Bu kəşflərin mahiyyətini başa düşməyən və materiyanın fəlsəfi anlayışını onun haqqındakı təbii-elmi təsəvvürlərlə eyniləşdirən maxistlər "fiziki" idealizm mövqeyindən çıxış edərək həmin təsəvvürlərin aradan qalxmasını materiyanın özünün aradan qalxaraq "yox olması" kimi izah etdilər. Bu, maxistlərin materiyanın fəlsəfi anlayışı ilə onun haqqındakı təbii-elmi təsəvvürlərin münasibətini anlamadıklarını göstərir. Yalnız fəlsəfə üçün deyil, həm də fizika və bütövlükdə təbii-elmi idrak üçün mühüm metodoloji əhəmiyyəti olan bu məsələni ancaq dialektikanın təbii-əsasında aydınlaşdırmaq mümkündür. Həmin məsələyə dialektikcəsinə yanaşdıqda aydın olur ki, dünyanın hər bir konkret, elmi (mexaniki, elektromaqnit, kvant-mexaniki və s.) mənzərəsində bir-birilə bağlı olan iki cəhət vardır: təbii-elmi və fəlsəfi. Materiyanın quruluşu və xassələri haqqında təbii-elmi nəzəriyyələr maddi cisimlərin quruluşu, onların hərəkət formaları, qarşılıqlı təsirləri haqqında təsəvvürləri ilə, bu maddi obyektlərə, nə kimi konkret fiziki və kimyəvi xassələr isnad verilməsi ilə fərqlənir. Materiya haqqında nəzəriyyənin fəlsəfi cəhətinə gəldikdə isə o, fiziki məzmunca müxtəlif olmasına baxmayaraq, fiziki aləmin maddiliyinin, obyektivliyinin qəbul olunması ilə bağlıdır.

Materiyanın yeganə əsas xassəsi onun maddiliyidir. Bəzən maddiliklə "obyektiv reallıq" kateqoriyalarını eyni mənada işlədirlər. Lakin predmet və hadisələr arasında elə münasibətlər vardır ki, onların mövcudluğu subyektədən asılı deyildir (məsələn məkan və zaman münasibətləri). Materiyanın "yeganə xassəsini obyektiv reallıq" hesab etmək belə münasibətlərə materiya statusu vermək deməkdir. Deməli, "maddilik" təkcə obyektiv reallıqla yanaşı, materiyanın ən ümumilik, tükənməzlik, sonsuzluq, daim hərəkətdə olmaq, əbədilik və s. kimi fəlsəfi xassələrinin də olduğunu qeyd etmək olar.

Obyektiv reallıq olan materiya müxtəlif formalarda mövcuddur. Bizi əhatə edən təbiətin bütün formaları materiyanın konkret təzahürləridir. Materiyanın fəlsəfi anlayışı duyğu ilə qavranılan şeylərin, materiyanın konkret formalarının müxtəlif keyfiyyət fərqlərindən sərfnəzər edərək aləmin ayrı-ayrı predmet və hadisələrinə xas olan ümumi xassəni əks etdirir.

Müxtəlif predmet və hadisələrin, o cümlədən materiya tərifinin əhatə etdiyi ictimai proseslər və münasibətlərin həmin ümumi xassəsi onların hamısının obyektiv reallıq kimi mövcud olması xassəsidir. Materiyanın fəlsəfi anlayışı da obyektiv reallığı, insan şüurundan xaricdə və ondan asılı olmadan mövcud olan hər şeyi ifadə edir.

Özlərinin ideya sələfi olan C.Berklinin ardınca materiya anlayışını qovub fəlsəfədən çıxarmağı öz qarşılarına məqsəd qoyan maxist fiziklər materiyanın təşkil olunduğu elektronların və hansı başqa zərrəciklərin reallığını rədd edirdilər. Atom və elektronları bilavasitə görməyin, duymağın mümkün olmamasından Max belə nəticə çıxarırdı ki, onlar real olmayıb yalnız fikri şeylərdir. Max və onun tərəfdarları maddi aləm haqqında biliklərimizin mənbəyi olan duyğuları mövcudluğun əsasına qoyaraq, duyğularda verilməyi obyektiv surətdə mövcud olmağın yeganə və zəruri meyarı sayırdılar. Halbuki materiyyaya "bizə duyğularımızda verilmiş obyektiv reallıq" kimi verilən tərifin mahiyyətini başa düşməyərək ondan duyğularımızda verilməyin materiyanın mütləq şərti, zəruri meyarı olması nəticəsini çıxartmaq üçün heç bir əsas yoxdur. Həmin tərifin mahiyyəti bundan ibarətdir ki, materiya şüurumuzdan asılı olmadan mövcuddur və eyni zamanda idrakın başlanğıc momenti, ilk mənbəyi olmaqla duyğularımızla dərk ediləndir. Deməli, həmin tərif yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, fəlsəfənin əsas məsələsinin hər iki-həm ontoloji, həm də qnoseoloji tərəflərinin vəhdətini əks etdirir.

Deyilənlərə yekun vuraraq materiya anlayışına verilən tərifin belə bir ümumi cəhətini də qeyd edək ki, o, fəlsəfənin yerinə yetirdiyi ontoloji, məntiqi, qnoseoloji, dünyagörüşü, metodoloji funksiyaların vəhdət halında tətbiq olunması nümunəsi kimi çıxış edir. Məsələn, materiyyaya obyektiv reallıq kimi tərif verdikdə onun ontoloji aspekti, materiyanı obyektiv reallığı göstərməkdən ötrü işlənən fəlsəfi kateqoriya kimi ifadə edərkən onun məntiqi aspekti qeyd olunmuşdur. Bunlardan başqa həmin tərif çox böyük dünyagörüşü və metodoloji əhəmiyyətə də malikdir. Bununla da həmin tərifdə fəlsəfənin bütün funksiyaları onların vəhdətində realizə olunmuşdur.

Müasir elm getdikcə daha artıq dərəcədə təsdiq edir ki, materiya öz təzahürlərinə görə son dərəcə müxtəlifdir. **Tarixi inkişaf baxımından materiyanın üç səviyyəsinə, növünə, yaxud formasına fərqləndirmək olar: a) qeyri-üzvi, yaxud cansız materiya, b) üzvi, yaxud canlı materiya, v) ictimai-mütəşəkkil materiya.** Materiyanın birinci formasına bütün cansız təbiət və onun müxtəlif sistemləri, ikinci formasına bütün canlı, yaxud bioloji sistemlər, üçüncü formasına bütün ictimai sistemlər, onların müxtəlif növləri daxildir. Materiyanın inkişaf səviyyələrinin, növlərinin hər biri olduqca mürəkkəb olub, çox müxtəlif üsürlərdən təşkil olunmuş sistemlər kimi çıxış edirlər.

§ 3. Hərəkət materiyanın mövcudluq formasıdır

İnsanların gündəlik təcrübəsi və təbiətşünaslığın verdiyi faktlar belə bir ümum-fəlsəfi nəticə çıxarmağa imkan verir ki, dünyada mütləq sükunətdə olan heç bir reallıq mövcud deyildir. Bizi əhatə edən hər bir predmet və hadisədə həmişə bir-birinə əks olan iki momenti görmək mümkündür: bir tərəfdən obyekt öz keyfiyyət müəyyənliliyini, bütövlüyünü və dayanıqlığını müəyyən zaman intervalı ərzində qoruyub saxlayaraq, sanki özünə bərabər qalır. Digər tərəfdən isə bəşər praktikasına sübut

edir ki, əbədi olan heç nə yoxdur; obyektin özünün-özünə bərabər qalması nisbi xarakter daşıyır, çünki onda baş verən aramsız dəyişiklik prosesi gec-tez predmetin yox olub getməsinə, yeninin yaranmasına gətirib çıxarır. Predmet və ya hadisənin sabitliyi, onun dayanıqlığı müvəqqəti, bu dayanıqlığın pozulmasına gətirib çıxaran dəyişilmələr isə arasıkəsilməz proses olduğundan obyektlərin zəruri tərəfləri kimi çıxış edən sükunət momenti nisbi, dəyişkənlik isə mütləq xarakter daşıyır. Dünyaya olan bu dinamik baxış tarixən müxtəlif formalar alan fəlsəfi hərəkət konsepsiyasını meydana gətirmişdir.

Fəlsəfədə **hərəkət** dedikdə, ümumiyyətlə hər cür dəyişkənlik başa düşülür. Materializmə görə dünya yalnız materiyadan, onun hallarından və xassələrindən ibarət olduğundan və qeyd etdiyimiz kimi, dəyişkənlik prosesindən kənarında heç bir şey mövcud olmadığından hərəkət materiyanın atributu, onun "mövcudluq üsulu" kimi anlaşılır. Lakin hərəkət kateqoriyasının belə geniş təfsiri bütün tarixi dövrlər üçün xarakterik deyildir.

Milet məktəbi üçün hərəkət problemi mövcud deyildir, çünki dünyanın daxili fəallığı və hərəkətliyi heç bir sübuta ehtiyacı olmayan özlüyündə aydın bir fakt kimi təsəvvür olunurdu, Belə bir dünyaduyumu, ümumiyyətlə dəyişkənlik kimi başa düşülən, mücərrəd hərəkət kateqoriyasını doğula bilməzdi. Təsədüfi deyildir ki, ilk yunan filosoflarının əsərlərindən bizə qədər gəlib çatmış fraqmentlərin heç birində hərəkəti ifadə edən mücərrəd terminlərə rast gəlmirik. Məsələn, Anaksimandr heç vaxt dünyanın ilk başlanğıcını - apeyronu əbədi hərəkətdə olan varlıq kimi deyil, "qocalmayan", "ölməyən" və "məhv olmayan" kimi xarakterizə edir. Hətta qədim yunan dialektikasının nəhəng siması olan Heraklit belə "hərəkət", "dəyişiklik" və s. kimi mücərrəd sözlər işlətmir; universal ümumdünya prosesini o, "yuxarı - aşağı yol" - oddan dünyanın təşəkkül tapması və axırının yenidən oda çevrilməsi kimi ifadə edir.

Hərəkət və sükunət haqqındakı məsələni ilk dəfə olaraq, yalnız Eley filosofları diskussiya predmetinə çevirdilər. Bu vaxta qədər sarsılmaz və özlüyündə aşkar bir həyat faktı qavranılan hərəkətin mövcudluğuna olan "anadangəlmə" inam şübhə altına alındı. Eley fəlsəfəsi hərəkət məsələsini məhz bir problem kimi bütün kəskinliyi ilə qədim yunan mütəfəkkirləri qarşısında qoydu. Lakin Eley məktəbi hərəkət problemini yalnız qoymaqla kifayətlənərək, onu nəzəri təhlilə cəlb etmədi. Fəlsəfi hərəkət konsepsiyasının formalaşmasında son dərəcə mühüm bir addımı Empedokl və Anaksaqor atdılar: onlar ilk dəfə olaraq hərəkətin mənbəyi (Empedoklda məhəbbət və nifrət, Anaksaqorda ağıl, "nus" formasında) kimi fundamental məsələ qaldırdılar. Sözü tam mənasında ümumi dəyişkənlik prosesinin heç bir konkret növünə (mexaniki yerdəyişmə, keyfiyyətcə dəyişmə, yaranma, yox olma və s.) münqar edilməyən və intuitiv olaraq, ümumiyyətlə "dəyişmə" kimi qavranılan mücərrəd "hərəkət" kateqoriyası ilə ilk dəfə pifaqorçuların, xüsusən Filolayın təlimində rastlaşırıq. Hərəkət haqqında ilk sistemətik nəzəri təlimi isə yalnız Platon, xüsusən da Aristotel yaratdılar. Onlarda hərəkət haqqında pifaqorçuların dərin mənası olan intuitiv təsəvvürlərinin yerini hərəkət kateqoriyasına verilən dəqiq nəzəri təriflər əvəz etdi. Burada yalnız Aristotelin tərifini vermək kifayət edər; **"Hər bir növdən olan**

mümkün varlıqla gerçək varlıq fərqləndiyinə görə mən hərəkət dedikdə im- kan şəklinə olanın həyata keçməsinə başa düşürəm".

Yeni dövrdə dünyanın mexaniki mənzərəsinin formalaşması və hərəkətin bü- tün növləri içərisində yalnız mexaniki yerdəyişmənin hərtərəfli və dərinlən öyrə- nilməsi üzərindən bütövlükdə hərəkət anlayışını mexaniki yerdəyişmə ilə eyniləş- dirmək meylil üstünlük təşkil edirdi. XVIII əsr fransız materialistlərinin bir sıra mü- lahizələri hərəkət anlayışının bu mexaniki məhdudluğuna qarşı yönəlsə də, hərəkə- tin keyfiyyət çoxcəhətliyi haqqındakı müddəa elm və fəlsəfədə yalnız XIX əsrin ikinci yarısında kök sala bildi. XIX əsrin 40-cı illərində enerjinin saxlanması və çevrilməsi qanununun kəşfi hərəkətin heçdən yaranmaması və itməməsi, onun yal- nız bir keyfiyyət halından digərinə çevrilməsi haqqındakı təsəvvürün qərarlaşma- sında həlledici rol oynadı. F.Engels həmin dövrdə elm və təbiətşünaslığın nailiyyət- lərini ümumiləşdirərək, hərəkətin əsas formalarının aşağıdakı təsnifatını vermişdir:

- 1) mexaniki hərəkət;**
- 2) fiziki hərəkət;**
- 3) kimyəvi hərəkət;**
- 4) bioloji hərəkət və**
- 5) sosial hərəkət.**

Bu təsnifat XIX əsrin ortalarında elm və təbiətşünaslığın verdiyi məlumatlara əsaslandığından, təbiidir ki, elmin bugünkü inkişaf səviyyəsi baxımından müəyyən dəyişikliklərə məruz qalmaya bilməz. Həmin dövrdə mexaniki hərəkət ən sadə hərəkət növü hesab edilirdi və belə güman edilirdi ki, fiziki hərəkət (istilik, elektro- maqnetizm və s.) efir hissəciklərinin, atom və molekulların mexaniki hərəkətindən başqa bir şey deyildir. Deməli, belə çıxırdı ki, fiziki və digər hərəkət formalarının əsasında mexaniki hərəkət durur. Lakin mikrofizikanın bugünkü məlumatları sübut edir ki, əslində mexaniki hərəkətin özü yalnız elementar hissəciklərin çevrilməsi- nin, elektromaqnit, nüvə, zəif və qravitasiya qarşılıqlı təsirlərinin mürəkkəb kombi- nasiyasının nəticəsində mümkün olur. Nəhayət, o dövrdə belə güman edilirdi ki, fi- ziki hərəkət kimyəvi hərəkət üçün baza rolunu oynayır. Lakin elm fiziki hərəkət haqqındakı təsəvvürlərə ciddi dəyişiklik gətirmişdir; bu gün fiziki hərəkətlə kimyə- vi hərəkət arasındakı münasibəti bir mənalı qiymətləndirmək olmaz. Mikroaləmdə gedən fiziki qarşılıqlı təsirlər kimyəvi hərəkəti, bu axırıncı özü isə fiziki hərəkətin başqa növü olan molekulyar-istilik proseslərinin mövcudluğunu şərtləndirir.

Ümumiyyətlə, hərəkət formalarının keyfiyyət müxtəlifliyi materiyanın özünün keyfiyyətə müxtəlif struktur təşkili səviyyələrinə malik olması ilə şərtlənir. Mate- riyanın struktur səviyyələri onun sadədən mürəkkəbə, ibtidaidən aliliyə doğru inki- şafının pillələri olduğundan hər bir yuxarı hərəkət formasının tarixən təşəkkül tap- masını da aşağı hərəkət formalarının inkişafının nəticəsi kimi təsəvvür etmək olar. Hərəkətin müxtəlif formaları arasında genetik əlaqə mövcuddur, yəni hər bir yuxarı hərəkət forması birdən-birə deyil, yalnız aşağı formaların bazasında yaranır və on- ları özündə əhatə edir. Lakin bu heç də o demək deyildir ki, yuxarı hərəkət forması aşağı hərəkət formaların mexaniki məcmusundan ibarətdir. Məsələn, bioloji hərəkət forması mexaniki, fiziki, kimyəvi proseslər əsasında yaranır və bu hər üç hərəkət

formasını özündə birləşdirir. Lakin bioloji hərəkəti fiziki və kimyəvi hərəkətin cəmindən ibarət hesab etmək kobud səhv olardı. Yuxarı hərəkət forması aşağı formalarını özündə birləşdirir, bu birləşmə onların sadəcəmi yox, mürəkkəb sintezindən ibarətdir. Buna görə də hər bir yuxarı hərəkət forması keyfiyyət özünə məxsusluğuna malik olub, aşağı hərəkət formalarında fəaliyyət göstərmədən spesifik qanunlara tabedir.

Hərəkət formalarının təsnifatına dair müasir baxışlarda müəyyən təkliflər də irəli sürülür. Bəziləri təbiət və humanitar elmlərin nailiyyətləri əsasında hərəkətin formalarının qeyri-üzvi aləmdə, üzvi aləmdə və cəmiyyətdə hərəkət kimi üç formasını qeyd edirlər. Bu bölgünü başqa şəkildə cansız təbiətdə, canlı təbiətdə və cəmiyyətdə hərəkət kimi də ifadə edənlər var. Bu formaların hər birində yuxarıda qeyd olunmuş hərəkət formalarının da bir neçəsi və ya hamısı sintez halında fəaliyyət göstərirlər. Hərəkət formaları sırasında elektron hərəkəti, kosmik hərəkət, geoloji hərəkət və s. kimi yeni formalar təklif edənlər də vardır. Lakin onların sayını artırmağa ehtiyac yoxdur. Onlar hamısı qeyd olunmuş beş formanın bu və ya digər aspektləri, çalarlarıdır.

Hərəkətin iki əsas tipini ayırd etmək olar. Birincidə predmet və ya hadisədə baş verən dəyişikliklər onun nisbi sabitliyini pozmur, obyekt və keyfiyyət müəyyənliyini saxlayır. Hər bir predmetin mövcudluğu, əslində onun öz əsas keyfiyyətini qoruyub saxlaması deməkdir. Lakin predmetin mövcudluğu əbədi olmadığına görə, o gec-tez yox olub gedir, yəni öz əsas keyfiyyətini itirərək, yəni keyfiyyət kəsb edir. Predmetin bir keyfiyyət halından digərinə keçməsi ilə müşayiət olunan dəyişmələr hərəkətin ikinci əsas tipini təşkil edir. Obyektin əvvəlki keyfiyyət halında gizli qalan potensial imkanlarının reallaşması şəklində baş verən keyfiyyət dəyişməsi **inkışaf** adlanır. İnkışaf prosesinin iki əsas növünü göstərmək olar: materiyanın eyni bir struktur təşkili səviyyəsinin həddləri daxilində baş verən keyfiyyət dəyişmələri və bir səviyyədən digər səviyyəyə keçidlə xarakterizə olunan keyfiyyət çevrilmələri. Birincilərə misal olaraq ulduzların təkamülü prosesini, canlı aləmdə yeni bitki və heyvan növlərinin meydana gəlməsini və s. gətirmək olar. Qeyri-üzvi təbiətdən canlılar aləminə və nəhayət, cəmiyyətin təşəkkül tapmasına gətirib çıxaran inkışaf isə ikinciyyə misal ola bilər. Hərəkətin əsas formaları ən ümumi şəkildə məhz bu ikinci prosesi özündə əks etdirirlər.

Burada qısa şəkildə də olsa, hərəkət və sükunətin qarşılıqlı münasibətinə də nəzər salmaq lazımdır. Bir halda qəbul edirik ki, obyektiv gerçəklikdə hərəkət mütləq və əbədidir, onda sükunətdən danışmağına dəyərmi? Əgər hərəkət də varlıq və materiya kimi sonsuz, yaradılmaz və məhv edilməzdir, onların atributudur, onda sükunət nədir? Əlbəttə: gerçəklikdəki dəyişikliklərin ümumi axınında zəruri şərt kimi sükunət momentləri də vardır. Lakin bu sükunət momentləri bütövlükdə varlığa deyil, müəyyən zaman daxilində təzahür edən konkret hadisə və proseslərə aiddir, Deməli, sükunət halı varlığın ayrı-ayrı konkret təzahürlərində, ümumi ilə müqayisədə meydana çıxır. Sükunət halında predmet öz keyfiyyət halında qalır. Cismin sükunəti nisbidir, o, həm də varlığın, materiyanın ümumi, əbədi hərəkətində hərəkət edir.

§ 4. Məkan və zaman materiyanın mövcudluq formalarıdır

Dünyada mövcud olan predmet və hadisələrə müəyyən təriflərdən ölçü anlayışını tətbiq etmək mümkündür. Bu ölçü ən müxtəlif xarakter daşıya bilər. Ölçü olaraq cisimlərin uzunluğunu, enini, hündürlüyünü, onların həcmələrini nəzərdə tutmaq mümkündür. Predmetlər bir-birinə nəzərən müxtəlif vəziyyətlərdə - yuxanda, aşağıda, solda, sağda və s. yerləşə bilərlər. Cisimlərin malik olduqları bu xassə və münasibətlər **məkan** kateqoriyasının məzmununu təşkil edir.

Predmet və hadisələrin nisbi sabitliyinin, dayanıqlığının, keyfiyyət bütövlüyünün də ölçüsü vardır. Həmin ölçü predmetin və ya prosesin mövcudluq, davam etmə müddətini ifadə edir və **sürəklik** adlanır. Cisim və hadisələr nəinki öz yerləşmələrinə görə, həmçinin universal yaranma və yox olub getmə aktlarına nəzərən də bir-biri ilə müəyyən münasibətlərdə olurlar. Bu axırıncılar öz əksini "**əvvəl**", "**sonra**", "**gəc**", "**tez**" və s. kimi anlayışlarda tapır. Obyekt və proseslərin sürəkliyi və onlar arasındakı "**gəc**", "**tez**" qəbildən olan münasibətlər **zaman kateqoriyasının mahiyyətini təşkil edirlər**.

Məkan və zaman varlığın ən xarici və bilavasitə bəlli olan xarakteristikaları olduqlarına görə, dialektik materializm onları materiyanın mövcudluğun obyektiv-real formaları kimi nəzərdən keçirir.

Deməli, məkan və zaman varlığın, materiyanın mövcudluğunun obyektiv real formalarıdır. Gerçəklikdəki bütün cisim və proseslər müəyyən məkan və zaman mövcuddurlar. **Məkan-maddi cisimlərin və hadisələrin müəyyən yer tutumuna malik olmasını, cisimlər arasında xüsusi surətdə yerləşməsini ifadə edir. Zaman isə cisim və hadisələrin müəyyən ardıcılıq və sürəkliklə davam etməsini, dövrlər, mərhələlər üzrə inkişaf etməsi xassəsini ifadə edir.** Məkan-zaman obyektivdir, insan şüurundan asılı deyildir. Məkan-zaman sonsuzdur, tükənməzdir, onların sonsuzluğu konkret cisim və hadisələrin sonluğunun vəhdətindən, məcmusundan yaranır. Gerçəklikdəki bütün cisim, hadisə və proseslər dördölçülü məkan-zaman xassələrinə malikdir. **Bu o deməkdir ki, hər bir maddi cismin məkanda üç ölçüsü vardır: uzunluğu, eni, hündürlüyü.** Müvafiq surətdə bu cisim bir-birinə perpendikulyar üç istiqamətdə hərəkət edə bilər. Zamanın isə yalnız bir ölçüsü vardır: cisimlər zamanca ancaq keçmişdən gələcəyə doğru istiqamətdə hərəkət edə bilərlər. Zaman qayıtmazdır, keçmişi qaytarmaq mümkün deyildir, zaman ancaq irəliyə hərəkət edir.

Məkan və zaman haqqındakı təsəvvürlərin meydana gəlməsi və onların kateqoriyalar şəklində təşkili uzun bir tarixi yol keçmişdir. Bu tarixi prosesi, xüsusən zaman haqqındakı təsəvvürlərin inkişafı timsalında əyani şəkildə izləmək mümkündür. Cəmiyyətin inkişafının elə bir mərhələsi olmuşdur ki, insanlar həmin dövrdə uzun müddət varlığın zaman xarakteristikasını sanki hiss etməmişlər. Cəmiyyətin qəbilə-icma təşkili, hər bir fərdin öz icmasından, bu axırıncının isə bütövlükdə onu əhatə edən təbii mühitdən amansız asılılığı həmin dövrün təfəkkür tərzinə öz təsirini göstərməyə bilməzdi.

Lakin bu cür təfəkkür ibtidai cəmiyyət üçün xarakterik olan müvafiq stereotip

doğurmaya bilməzdi: **indi mövcud olan hər şey artıq uzaq keçmişdə də mövcud idi; "indi", keçmişin əbədi dövründən başqa bir şey deyildir.** Təsadüfi deyildir ki, arxaik miflərdəki süjetlərin heç birində "keçmiş", "indi" və "gələcək" arasında keçidlər və ümumiyyətlə bu kateqoriyalar özləri mövcud deyildir. Dünyanın nə vaxtsa formalaşmış ilkin halı, həmin miflərdə demək olar ki, dəyişilmədən hər yerdə və həmişə mövcud reallıq kimi iştirak edir. Ümumiyyətlə, mifoloji təfəkkürə dəyişkənlik, prosessualıq ideyaları yabançıdır. Nə vaxtsa baş verən hadisə mifdə heç vaxt tamamlanıb başa çatmır. Ən qəribəsi budur ki, hadisə nəinki baş verib qurtarmır, o heç davam da etmir. Mifik hadisə haqqında yalnız onu demək olar ki, o əbədi mövcuddur, lakin başlanğıcı və sonu, ardıcıl aralıq mərhələləri olan proses şəklinə deyil, mütləq, dəyişməz olan predmet, əşya şəklində mövcuddur.

Məkan və zaman haqqındakı təsəvvürlərin təzəcə formalaşmağı ilk dövrlərdə qədim insanın təfəkkürü onları hələ maddi predmet və hadisələrin ayrıca bir tərəfi kimi seçib ayıra bilmirdi. Varlığın məkan və zaman xarakteristikası onunla tam bitişik şəkildə təsəvvür olunurdu. Məsələn, hətta Homerdə belə "gün" sözü zaman anlayışı ilə hansısa bir təbii predmet kimi, sanki prosesin "yerişi", addımı kimi təsəvvür olunurdu. Məkan haqqında təsəvvürün maddi predmetlərin özündən təcrid olunaraq, müstəqil varlıq kimi anlaşılmasına ilk dəfə olaraq atomistlərin təlimində rastlaşırıq. Demokrit məkanı boşluqla eyniləşdirərək, onun mövcudluğunu atomların mövcudluğu qədər real hesab edirdi. **Məkanı maddi predmetlərdən asılı olmayaraq mövcud olan müstəqil varlıqdan ibarət hesab edən baxış substansional konsepsiya adlanır.** Zamana münasibətdə substansional konsepsiya məkanla birlikdə sistemətlə olaraq ilk dəfə Nyutonun mütləq məkan və zaman konsepsiyasında öz əksini tapmışdır. Nyutona görə, məkan-zaman maddi cisimlərin müəyyən ardıcılıqla yerləşdiyi rəflər, pillələrdir.

Substansional konsepsiyanın əksinə olaraq, Leybnits məkan və zamanın **relyasion konsepsiyası** təlimini irəli sürmüşdür.

Relyasion konsepsiya məkan və zamanın maddi obyekt və proseslərdən asılı olmayaraq, müstəqil mövcudluğunu inkar edərək, onların mahiyyətini predmet və hadisələr arasındakı xüsusi tip münasibətlərdə görür. Relyasion konsepsiya öz başlanğıcını Aristotelin məkan-zaman təlimindən götürür. Sonralar relyasion konsepsiya dialektik materializmin məkan və zaman təliminin əsasını təşkil etdi.

Məkan və zaman varlığın xalis xarici xarakteristikalarıdır. Bu kateqoriyalarda predmet və hadisələr arasında mövcud olan heç bir daxili, maddi əlaqə və asılılıqlar öz əksini tapmamışdır. Onlar sanki insanın dünya ilə təmasında dünyanın insana ən ilk görünən tərəfləridir. Məkan və zaman kateqoriyaları vasitəsi ilə dünya insan təfəkküründə birbaşa, vasitəsiz surətdə əks olunur. İnsanın gündəlik həyatında, ictimai praktikasını və nəzəri fəaliyyətində dünya özünü ilk növbədə və hər şeydən əvvəl öz məkan və zaman xarakteristikaları vasitəsi ilə təzahür etdirir. Təsadüfi deyildir ki, Hegel məkanı - **"təbiətin ilk və ya bilavasitə tərif... onun vasitələrdən məhrum fərqsizliyi"** adlandırır.

Məkan və zaman kateqoriyalarının varlığın zahiri xarakteristikaları olması o deməkdir ki, bu kateqoriyaların məzmunu materiyanın strukturluğuna və keyfiyyət

fərqlərinə (müxtəlifliyinə) münasibətdə tam neytraldır. Bu kateqoriyalarda idrakın dünyaya nüfuz etməsinin elə səviyyəsi əks olunur ki, həmin səviyyədə predmet və hadisələr arasındakı yalnız kəmiyyət fərqləri və münasibətləri təzahür edir, yəni varlıq özünü kəmiyyət baxımından diferensiasiya edərək fərdiləşdirir. Yəqin ki, Hegelin məkanı "**xalis kəmiyyət**" eyniləşdirilməsi də elə bu vəziyyətlə bağlıdır. Predmetin idrak obyektinə çevrilməsi üçün o hər şeydən əvvəl, konkret bir müəyyənlik kimi qəbul edilməlidir. Predmetin məkan və zamanda mövcudluğu onun belə konkret müəyyənlik kimi qəbul edilməsindən başqa bir şey deyildir. Reallığın idrak obyektini ilkin qeydə alınması ona olan hər cür digər münasibət formalarının əsasında durduğundan, məkan və zaman predmet üzərində hər cür (məntiqi, fiziki və s.) əməliyyat aparmağın köklü şərtləri kimi çıxış edirlər.

Məkan və zaman kateqoriyalarının məzmununda varlığın heç bir daxili əlaqəsinin, keyfiyyət müəyyənliyinin əks olunmaması faktı çox ciddi əhəmiyyət "kəsb edən nəticələrə gətirib çıxarır. Bu hər şeydən əvvəl, o deməkdir ki, məkan və zaman materiyasının müxtəlif struktur təşkili səviyyələrinə münasibətdə neytral qalmalıdır. Yəni materiyasının xassələrindəki hər hansı səviyyəli keyfiyyət dəyişmələri məkan və zaman kateqoriyalarının strukturunda hər hansı dəyişiklik doğura bilməz. İlk baxışda bu nəticə nisbilik nəzəriyyəsinin və müasir kvant fizikasının verdiyi faktlara zidd görünə bilər. Nisbilik nəzəriyyəsinə görə predmetlərin hərəkət istiqamətindəki ölçüsü və hadisələrin baş vermə müddəti onların yerləşdiyi hesablaşma sisteminin nisbi hərəkət sürətindən asılıdır. Ümumi nisbilik nəzəriyyəsinə görə yüksək intensivlik qravitasiya sahələrində zaman qravitasiya sahəsinin zəif olduğu yerlərdəkinə nisbətən ləngiyir. Kvant mexanikası isə mikrohissəcini hərəkətdə olan "trayektoriya"dan məhrum edir. Bütün bu deyilənləri adətən materiyasının xassələrinin dəyişməsindən asılı olaraq məkan və zamanın da uyğun xassələrinin dəyişməsindən asılı olaraq məkan və zamanın da uyğun xassələrinin dəyişməsi kimi şərh edirlər.

Lakin təbii-elmi nəzəriyyələrin diqqətli təhlili göstərir ki, bu axırncı iddia təbiətşünaslığın pozitivist metodologiya əsasında şərhinin bilavasitə nəticəsidir. Nisbilik nəzəriyyəsinə götürək. Eynşteyn belə hesab edirdi ki, zaman anlayışı ölçmə prosesindən (saatlardan) kənarında məzmunuzsuz anlayışdır; hər hansı prosesin ölçmə əməliyyatından kənarında öz-özlüyündə heç bir müddəti yoxdur. Bu iddiadan olduqca prinsipial əhəmiyyəti olan belə bir nəticə çıxır: zaman anlayışının məzmunu yalnız ölçmə prosesində formalaşdığından xarici aləmdə ona uyğun gələn obyektiv xarakteristika mövcud deyildir. Bu axırncı mövqe isə artıq fiziki deyil, fəlsəfi xarakter daşıyır və istənilən fəlsəfi konsepsiya kimi heç bir konkret təbii-elmi nəzəriyyənin, o cümlədən, nisbilik nəzəriyyəsinin nəticəsi ola bilməz. Deməli, zaman kateqoriyasını ölçmə ilə eyniləşdirən nöqtəyi-nəzər özü də fiziki deyil, fəlsəfi məzmun daşıyır.

Nisbilik nəzəriyyəsinin məkan və zaman anlayışlarına münasibətdə etdiyi yeganə radikal dəyişiklik onun bu anlayışların mahiyyəti problemini həll etməsində deyil, məkan və zamanın ölçülməsi problemini qoyub həll etməsindən ibarətdir. Fizik "zaman" anlayışının ölçmə prosesindən (saatlardan) kənarında heç bir məzmun

daşımadığını iddia edərkən belə bir faktı nəzərə almır ki, ölçmə prosesinə başlayarkən o fizikanın və hətta bütövlükdə təbiətşünaslığın deyil, bütün mədəni-tarixi prosesin gedişində formalaşmış konkret zaman anlamından çıxış etməlidir. Klassik mexanika Orta əsrlər, İntibah və Yeni dövr mədəniyyətlərinin qoynunda formalaşmış xətti zaman konsepsiyasına əsaslanır. Nisbilik nəzəriyyəsi bu konsepsiyaya qətiyyətlə toxunmadı; o sadəcə olaraq vaxtın ölçülməsi nəticələrinin ölçmə üsulundan asılı olmaması haqqındakı klassik təsəvvürlə birdəfəlik üzülüşdü.

Məkan və zaman anlayışlarının onların ölçməsi üsulları ilə əvəz olunması sırf təbii-elmi tədqiqat çərçivəsində əksərən məqbuldur.

Lakin A.Eynşteyn və onun ardıcılıarı bu məntiqi əməliyyatı elmi tədqiqatın məhdud çərçivəsindən kənara çıxararaq, ona son dərəcə geniş şərh verdilər; fizikanın məkan və zaman anlayışlarını onların ölçülməsi üsulları ilə əvəz etməsini elmi idrakın konkret metodu kimi deyil, bu anlayışlarını onların ölçülməsi üsulları ilə əvəz etməsini elmi idrakın konkret metodu kimi deyil, bu anlayışların məzmununun bütövlükdə həmin ölçmə üsulları ilə tam eyniyyəti kimi şərh etdilər. Elmi idrakın konkret metodlarının belə geniş şərh etdilər. Elmi idrakın konkret metodlarının belə geniş mənada təsviri ən yaxşı halda fəlsəfi kateqoriyaların məzmununun konkret elmi anlayışlarla məhdudlaşdırılmasına gətirib çıxarır. Bu isə xalis pozitivizm mövqedir, çünki pozitivizm məzmunu konkret elmi tədqiqat hüdudlarından kənara çıxan hər cür anlayışı metafizik adlandıraraq, məzmunuz anlayış kimi atmağı təklif edirdi.

ƏDƏBİYYAT

1. Bağırov Z. Fəlsəfə (sxemlərdə). Dərs vəsaiti. (bakalavr hazırlığı üçün). Bakı, 2009
2. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 1999
3. Fəlsəfə. Ensiklopedik lüğət. Bakı, 1997
4. Fərhadoglu M. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2006
5. Hacıyev Z. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Bakı, 2012
6. İmanov H. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, 2010
7. Kərimov V. Fəlsəfədə və təbiətşünaslıqda varlıq və materiya problemi. Bakı, 2003
8. Kərimov V. Qədim fəlsəfədə varlıq problemi // Bakı Universitetinin xəbərləri// Sosial-siyasi elmlər seriyası № 1. 2007. səh. 118- 132
9. Mehdiyev R. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 2010
10. Nəsirov V., Məmmədov Ə. Müasir elm və məkan-zaman problemi. Bakı. 1985.
11. Nəzərova A. Fəlsəfə terminlərinin izahlı lüğəti. Bakı, 2014
12. Paşayev V. Fəlsəfə. Bakı, 1999.
13. Rüstəmov Y. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2007
14. Şükürov A. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Yenidən işlənmiş və təkmilləşdirilmiş ikinci nəşri . Bakı, 2008

15. Şükürov A. Fəlsəfə - cəmiyyətdə onun yeri və rolu. Bakı, 1996
16. Тағйев Ә. Fəlsəfə. Bakı, 2012
17. Алексеев П.В. Философия (Учебник). Москва, 1998
18. Волчек Е.З. Философия (Учебник). Минск, 2003
19. Габидулин Р. Основы философии. Москва, 2003
20. Гайденко П. П. Бытие и разум.// Вопросы философии.1997.№ 7.
21. Гайденко П. П. Бытие // Новая философская энциклопедия / Москва, 2010
22. Горелов А.А. Основы философии. (Учебник для вузов). Москва, 2010
23. Доброхотов А.П. Категория бытия в классической западноевропейской философии. Москва, 1986
24. Исаев А. А. Проблема обоснования категорий «бытие» и «существование» в истории философии // Философская жизнь Урала. Екатеринбург, 1999. с. 200—206.
25. Философия: Учебник. / Под ред. А.Ф. Зотова, В.В. Миронова, А.В. Разина.— 2-е изд., перераб. и доп. Москва, 2004.
26. Канке В.А. Основы философии. (Учебник для вузов) Москва, 2008
27. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко. Москва, 2000.
28. Солодухо Н. М. Бытие и небытие как предельные основания мира //Вопросы философии, № 6, 2001
29. Хайдеггер М. Бытие и время (Перевод с немецкого В. В. Бибихина) Москва, 1997

VIII FƏSİL

ŞÜUR, ONUN MƏNŞƏYİ VƏ MAHIYYƏTİ

§ 1. Fəlsəfədə şüur problemi

§ 2. İnikasın forma və səviyyələri

§ 3. Sosial inikasın (insan cəmiyyətində) səviyyələri

§ 4. Mənlik şüuru

§ 1. Fəlsəfədə şüur problemi

Fəlsəfə tarixinin öyrənilməsi bir daha sübut edir ki, şüur problemi ən çətin və ən müəmmalıdır. İnsanın gözləri qarşısında dünya durur, çoxsaylı predmetlər, onların xassələri, hadisələr və proseslər bu qəbildəndir. Adamlar dünyanın sirlərini öyrənmək, gözəlliklə, bəzən də eybəcərliklərlə rastlaşdıqda öz həyəcanlarının səbəblərini izah etmək, öz fikirlərinin mənbəyini axtarmaq və s. ilə məşğul olmağa çalışırlar. Lakin bütün bunlar – əhval–ruhiyyə, hiss və fikirlər şüur adlanan nə varsa onun vasitəsilə bizə gəlib çatır. Şüur dünyanın mənimsənilməsində insanın yol yoldaşdır. Şüur aləminə daxil olmaqdan ötrü sadəcə olaraq fikirləşmək, həyəcan keçirmək, hiss etmək, qavramaq kifayət deyildir; bunun üçün bir növ əlavə aktlar da zəruridir ki, onların köməyi ilə Mən sadəcə olaraq düşünürəm, “Mən fikirləşməliyəm”, “Mən həyəcanlanıram”, “Mən sadəcə nəyi isə bilirəm yox” və s. və i.ə.

Şüur – yalnız insana xas olan xüsusi vəziyyətdir ki, onunla dünya və eyni zamanda insanın özü başa düşüləndir. Şüur – ani olaraq insanın gördüyünü, eşitdiyini, hiss etdiyini, düşündüyünü və yaşadığını əlaqələndirir. Bir çox filosoflar şüuru dünyanın möcüzələr möcüzəsi kimi, insana bəlli edilən ən böyük və ilahi hədiyyə kimi müəyyənləşdirirlər. Yalnız şüur vasitəsilə öz–özünə “mən” kimi təqdim olunur. “Mən” isə mənəvi varlığın ən yüksək zirvəsinə yüksələndir. Burada izzət və məhəbbət, dostluq, sevinc və s. hissləri mühüm yer tutur. Şüur– dünyanın təkə möcüzəsi deyil, həmçinin əzab və işgəncəsidir.

Fəlsəfi fikirlər tarixində şüur problemi özünün həllinin iki səviyyəsinə malikdir. Birincisi, hansı şeylərin şüura verilməsi və orada mövcudluğu üsullarının təsviri ilə əlaqədardır. Fəlsəfi dildə bu şüur fenomenin təsviridir. İkincisi, bu məqsəd daşıyır ki, şüurun özünün mümkünlüyü, daha dəqiq desək, fenomeninin özünün izahıdır. Antik və yeni dövr fəlsəfəsində göstərilən səviyyələr fərqləndirilmirdi, ona görə də belə hesab edilirdi ki, şeylərin şüurda mövcudluğunun üsulları təsvir olunubsa, deməli şüurun təbiəti məsələsi həll olunmuşdur. XX əsrdə filosoflar şüurun müstəqilliyi imkanlarını xüsusi qeyd etməyə başladılar. Şüur ayrıca predmet və yaxud şey kimi mövcud olmadığına görə onu dərk etmək, təsvir etmək, müəyyənləşdirmək olduqca çətindir. Bizə hər şey şüurun sayəsində verilmişdir. O, bizim bütün qavrayışlarımızı, hisslərimizi, fikirlərimizi bir an içində əlaqələndirir, özü də bütün bunları bizdən asılı olmayaraq, nəzarətimizdən kənar, razılığımız olmadan edir.

Bu əlaqələr zənginliyindən şüuru kənarlaşdırmaq olmaz, çünki şüursuz onlar mövcud ola bilməz. Ona görə də XX əsrə qədər fəlsəfə şüurda şeylərin mövcudolma üsullarının təsviri ilə məşğul idi. XX əsrdə isə vəziyyət dəyişmişdir. Alimlər şüur haqqında daha çox suallar verir və onları müxtəlif formada cavablandırirdılar. Dünyanın izahını asanlaşdırmaq, obrazların qavrayışı şüur fenomenini izah etməyə bərabərdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, hər bir dövr şüur nədir? – sualına öz təsəvvürlərinə uyğun cavabını da vermişdir. Nəticədə bir dövrdə şüur adlanan şey, digər dövrlərdə şüur adlanmırdı. Şüur haqqında təsəvvürlər hakim dünya görüşü qaydaları ilə sıx əlaqədə olmuşdur. Təsadüfi deyildir ki, antik kosmosentrizm, orta əsrlərin teosentrizmi və Yeni dövrün antroposentrizmi şüurun müxtəlif anlayışlarını formalaşdırmışdır. Öz növbəsində bu və ya digər dövr adamlarının şüuru necə başa düşmələrindən, onların dünya obrazları, onların mənəviyyəti necə başa düşmələri, siyasət, incəsənət və s. asılı idi. Çünki şüur həmişə real həyatın dililə çulğalaşmışdır. **Şüur – qeyri-maddidir. Şüuru təsvir etmək olduqca çətinidir. Onun reallığı gizli, sürüşkən və ələkeçməz olur.**

Fəlsəfə tarixində şüura münasibətdə çox müxtəlif mövqe və konsepsiyalar olmuş. **Materialist konsepsiya** hesab etmişdir ki, şüur materiyanın uzun sürən təkamülünün nəticəsidir. Materiya, təbiət həmişə mövcud olmuş, insan isə daha sonralar meydana çıxmışdır. Şüur isə materiyanın yüksək inkişaf etmiş təzahürünün, insan beyninin xassəsi, məhsuludur.

Qədim fəlsəfənin materialist filosofları: **Demokrit, Epikür, Lukretsi Kar** və b. iddia etmişlər ki, şüur insan bədənindən asılıdır. O, "ruh, şüur" insanın anadan olması ilə meydana gəlir. Əgər uşaqda duymaq, hiss etmək zəifdirsə, fikirlər isə yoxdursa, bunlar hamısı bədən, cismin təkmilləşməsi və inkişafı ilə əlaqədar tədricən yaranır və inkişaf edir ki, təfəkkür meydana gəlir. Bədən zəifdirsə, məhv olub getdikcə şüur zəifləyir, yox olur. Demokrit və Epikürə görə, bədən səthinin altında incə atomlar təbəqəsi vardır, onlar xarici siqnalı alır, şüura çevirir. Şüurun (ruhun) daşıyıcıları həmin maddi "obrazlardır", "bədənsiz ruh boş sözdür, əbəsdir".

Qədim Yunan filosofu Heraklitin "loqos" təliminə görə sözlər, ideyalar, fikirlər və s. bütün maddi şeylərin mahiyyətini təşkil edir. Sofistlər, xüsusilə də Sokrat fəlsəfə tarixində ilk dəfə maddi və idealı, şeylərlə fikirləri fərqləndirmək ideyasını irəli sürmüşlər. **Platon** isə xüsusi "İdeyalar aləmini". "Maddi aləmə" qarşı qoymuş, birincini müəyyənədicisi hesab etmişdir.

Obyektiv və subyektiv idealizmin qədim və müasir nümayəndələri şüuru (ruhu), hansı şəkildə olmasından asılı olmayaraq ("Dünya ruhu", "Mütləq ideya", insan şüuru və s.) maddi gerçəkliyin əsasına qoymuş, onu materiyaya nisbətən müəyyənədicisi və ilkin substansiya hesab etmişlər. **Platondan Hegelə** qədər, **Fixte, Şelling, Berkli** və başqaları real gerçəkliyin şüurdan asılı olduğunu müxtəlif formalarda əsaslandırmağa çalışmışlar. C.Berkli şüurun ("ruhun") müəyyənədiciliyini, onun fəallığı ilə əsaslandırır. Hegel şüuru "subyektiv ruh" adlandırsa da. nəhayət onu "obyektiv ruhla" eyniləşdirdi. Yeni dövrün xüsusilə XVII - XVIII əsrlərin fəlsəfəsində şüura münasibətdə də müəyyən dəyişikliklər baş vermişdir. **R.Dekart** iddia

edirdi ki, şüur (ruh) gerçəkliyin mövcudluğunu şərtləndirir. O, deyirdi ki, əgər mən müəyyən hadisə və prosesin mövcudluğuna etiraz edirəmsə, deməli "Mən fikirləşirəm". Lakin ancaq mövcud olanlar haqqında fikirləşmək ola bilər. Deməli, "mən fikirləşirəmsə, mən mövcudam". "Əgər fikirləşməyim kəsilsə, deməli, mövcud deyiləm". Onun fikrincə ancaq "fikirləşən əşya - ruh, zəka, şüur - mövcudluğun əsasıdır". "Ruh, şüur fikirləşir, can, bədən hərəkət edir, yaşayır". Şüur, təfəkkür "fikirləşən substansiyanın" fəaliyyətidir, müstəqil mövcuddur, bədəndən, maddi olandan asılı deyildir. Materiya da "fikirləşən substansiyadan" asılı deyildir. Dekart bununla da şüura münasibətdə materializm və idealizm mövqelərini birləşdirməyə çalışır, lakin etiqada deyil, zəkaya, idraka üstünlük verirdi.

Yeni dövr filosoflarından olan **T.Hobbs** təfəkkürün əsasını duyğuların təşkil etdiyi, duyğuların isə insanın bədən üzvlərinin və daxili hissələrinin hərəkəti nəticəsi olduğunu təsdiq edirdi. Ona görə şüur, insan bədəninin daxili orqanlarının hərəkəti nəticəsidir. XVIII əsr fransız materialisti G.Helvetsi isə iddia edirdi ki, şüur insan və heyvan orqanizminin hiss etmək və yaddaş qabiliyyətinin nəticəsidir, şüurun mənbəyi maddi xarici aləmdir, vasitəsi isə duyğulardır. Biz nəyi görmürük, eşitmirik, toxunmuruq, onlar insan əqli üçün əlçatmazdır: "şüur beynin funksiyasıdır".

XVIII əsr materializminə mənsub olan bəzi filosoflar isə (**B.Spinoza, D.Didro, E.Hegel** və b.) şüuru materiyanın atributu, onun bütün təzahür formaları və növlərinə xas olan əbədi xassəsi adlandırırdılar. Onlar belə hesab edirdilər ki, tək-cə canlılar, beyin deyil, bütün maddi dünya cisimləri şüurludur, fikirləşmək qabiliyyətinə malikdirlər. Bu baxışa fəlsəfə tarixində "hilozaizm" deyilmişdir ("hilo"- yunanca əşya, maddə, "zoil" isə həyat, şüur deməkdir).

XIX əsrdə şüura münasibətdə **K.Foqt, L.Byuxner** və **Y.Moleşott** kimi fizioloq - təbiətşünasların adı ilə bağlı olan vulqar materializm mövqeyi də yayılmışdır. Həmin baxışın tərəfdarları beyin kimi, şüuru da maddi hesab edərək, onların hər ikisini maddiləşdirilib, eyniləşdirirdilər. Onlar deyirdilər ki, qara ciyər öd ifraz etdiyi kimi, beyin də şüur ifraz edir. Şüurla beynin eyniləşdirilməsi fikrini materialist filosof **İ.Disgen** (1828 - 1898) ciddi tənqid edirdi. O, göstərirdi ki, ruh stoldan, rəng səsdən fərqlənmirsə, onda bu şeylər bir – birindən nə ilə fərqlənirlər? Bəzi filosoflar vulqar materialistləri "beynsiz filosoflar" adlandırmış və qeyd etmişlər ki, fikri maddi adlandırmaq, materializmi idealizm ilə qarışdırmağa tərəf atılmış yanlış addımdır.

XX əsrin əvvəllərində geniş yayılmış empiriokritisizmin baniləri **E.Max** və **R.Avenarius** şüuru, duyğunu beynin məhsulu olan fikrini sözdə qəbul etmirdilər. Lakin onlar həm "məni", həm də mühiti "duyğu kompleksləri"ndən ibarət hesab etməklə idealizmə qapılırdılar. Onların fikrincə, bir halda bütün cisimlər "duyğu kompleksləridir", onda beyin də cisimdir, deməli, duyğu "kompleksidir". Hər şeyin əsasında "duyğu kompleksləri"ni qoymaq isə "xalis idealizmdir". XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində şüura, xüsusilə duyğuların gerçəkliyi əks etdirməsinə münasibətlə əlaqədar simvollar, heroqliflər nəzəriyyəsi də mövcud olmuşdur. Bu mövqedən çıxış edən alman fizioloqu **İ.Müller** duyğunun xarici aləmi əks etdirdiyini in-

kar edirdi. O, göstərirdi ki, duyğu xarici aləmi əks etdirdiyini inkar edir, duyğu xarici aləmin təsiri məhsulu deyil, duyğu orqanların özündə doğur, onlara "daxilən xas olan spesifik xüsusiyyətidir". L.Feyerbax bunu "fizioloji idealizm" adlandırmışdı. XIX əsrin digər təbiətşünas alimi **K.Helmhols** isə qeyd edirdi ki, duyğu xarici aləmin inikası olsa da, onun təsirindən baş versə də, xarici şeylərə oxşamır, onların surəti deyil, ancaq "simvolları, heroqlifləridir". **G.Plaxanov** da duyğuları xarici aləmin işarələri, heroqlifləri adlandırırdı. Bununla da onlar duyğunun adekvatlığını, gerçəkliyin surəti olduğunu inkar edir, subyektiv idealizm mövqeyində dururdular.

Fəlsəfə tarixində şüurun mahiyyəti, onun varlığı, materiyaya münasibəti ətrafında əsas fəlsəfi istiqamətlər arasında aparılan prinsipial mübahisələrdə həlli böyük çətinlik törədən məsələ şüurun mənşəyi məsələsi olmuşdur. Şüuru əzəli qəbul edən idealizm, maddi və mə'nəvi substansiyaların, materiya və şüurun paralel mövcudluğunu iddia edən dualizm, sözsüz ki, burada böyük çətinliklə qarşılaşmışlar. Öz mövqeyində prinsipial ardıcılıq nümayiş etdirmək istəyən materialistlər isə materiyaya yanaşarkən "öz-özünün səbəbidir" prinsipini pozmadan duyğu və şüur xassələrinə malik materiyanın mövcudluğunu sübut etmək kimi çətin və mürəkkəb bir məsələni həll etməli olmuşlar. Odur ki, köhnə materializm, hətta məsələnin düzgün həllinə xeyli yaxınlaşan fransız materialistləri bunu sübut etmək üçün təbii-elmi biliklərin çatışmaması üzündən idealizmə güzəştə getməli olurdular. Problemin pozitiv həlli sahəsində səmərəli addım yalnız keçən əsrin ortalarında atıldı. Şüurun varlığın atributu olması haqqında hילוizoist Spinoza təliminin səmərəli toxumunu qəbul edən F.Engels diqqəti belə bir cəhətə yönəltdi ki, əvvəla, şüur materiyanın özü tərəfindən törədilmişdir, ikincisi, özünün bütün çevrilmələrində həmişə eyni qalan materiya "atributlarından heç birini itirmədiyindən o, gələcəkdə düşünən ruhun məhv edəcəyi təqdirdə belə, onu başqa bir yerdə, başqa bir vaxtda hökmən yenidən törədəcəkdir". Beləliklə, Engelsə görə, şüur, "düşünən ruh" materiyanın modusu, onun yalnız bə'zi formalarına məxsus təsadüfi xassəsi olmayıb, onun atributu, elə zəruri əlamətidir ki, bunsuz materiya natamam, yarımçıq olardı. Lakin Spinozadan fərqli olaraq Engels şüurun atributluğu məsələsinə materiyanın inkişaf dialektikası baxımından yanaşaraq ruha, şüura materiyanın bünövrəsində reallaşması imkanı kimi baxırdı. Başqa sözlə, materiya öz inkişafının ən yüksək zirvəsində "düşünən ruhun" təşkil etdiyi bir sıra xassə və qabiliyyətlər törətmişdir.

Şüurun yaranmasına dair bu konsepsiya onun təbiəti haqqında məsələnin də pozitiv həllinə imkan verirdi. Sual olunur: görəsən materiyanın təşkilinin ən yüksək səviyyəsində şüurun yaranmasına səbəb olan xassəsi hansıdır? Materiyanın ən ümumi xassəsi olan, "duyan materiya" ilə "duymayan materiya" arasında əlaqə yaranan "inikas" xassəsidir.

İnikas materiyanın bünövrəsində duran ən ümumi xassədir. O, predmetlərin qarşılıqlı təsirinin universallığı ilə şərtlənir. Maddi aləmin bütün obyektləri, prosesləri öz aralarında fasiləsiz qarşılıqlı əlaqə və təsirdədirlər. Qarşılıqlı təsirdə olan obyektlərin biri digərində müəyyən "iz" buraxmaqla onları müvafiq dəyişikliyə uğradır. Başqa sözlə, qarşılıqlı təsir prosesində təsirə məruz qalan obyekt və proses öz

dəyişmələrində təsir göstərən obyektin, hadisənin, prosesin müəyyən xassələrini yenidən hasil edir. Deməli, materiyanın atributiv xassəsi olmaq etibarilə inikasın mahiyyəti aşağıdakından ibarətdir.

A obyekt V obyektinə təsir edərək onda müəyyən dəyişikliklər yaradır. Bu dəyişiklik isə bundan ibarətdir ki, V obyekt A obyektinin strukturunu və bir sıra funksional münasibətlərini özündə yenidən hasil edir. V obyektinin bu xassəsi bütün maddi sistemlər üçün ümumi olub materiyanın "inikas" xassəsi adlanır. Məsələn, insanın güzgüdə əksi, dəmirin rütubətdə paslanması, elektronun elektrik sahəsində meyl etməsi, həyat şəraitinin dəyişməsilə orqanizmin rəngini və formasını dəyişməsi və s. inikasa misal ola bilər.

Yuxarıda göstərilən mənada inikas hər yerdə, ixtiyari qarşılıqlı təsir prosesində mövcuddur. Hər bir qarşılıqlı təsir inikas momentini - bir maddi törəmənin digər maddi törəmədə əks olunmasını ehtiva edir. İnikasın atributiv xarakteri hərəkətin özünün atributiv xarakterindən törəyir. Hərəkət və qarşılıqlı təsirin mövcud olduğu hər yerdə inikas vardır. Həm də inikas bütövlükdə qarşılıqlı təsir olmayıb, onun yalnız bir momenti, tərəfidir. Qarşılıqlı təsir ikitərəfli (təsir və əks təsir) olduğu halda inikas bu prosesdə yalnız müəyyən münasibət kimi çıxış edir. Real inikas prosesləri maddi qarşılıqlı təsir əsasında yaranıb onları tələb etsələr və əksinə, inikas xassəsi yalnız maddi qarşılıqlı təsirlərdə təzahür etsə də, qarşılıqlı təsir və inikas anlayışlarını eyniləşdirmək olmaz. İnikası materiyanın bünövrəsində duran atributiv xassə kimi səciyyələndirməklə fəlsəfə duyğu, qavrayış və psixikanı, insan şüurunun genezisini başa düşmək üçün müqəddəm şərtləri formulə etmiş olur. Bu müqəddəm şərtlərdən başlıcası budur ki, inikasın ixtiyari forması və növü yalnız inkişafın müxtəlif səviyyələrində duran maddi törəmə və sistemlərin qarşılıqlı təsiri çərçivəsində meydana gəlib mövcud olurlar.

§ 2. İnikasın forma və səviyyələri

Maddi qarşılıqlı təsirlərin inikasın zəruri şərti və əsası olmasını qeyd etməklə yanaşı, bu proseslərin keyfiyyət spesifikasiyini, onların cansız və ya canlı materiya-da, habelə insan cəmiyyətinin inkişafındakı genetik iyerarxiyalarda baş verdiyini də nəzərə almaq lazımdır. Materiyanın təkamülü gedişində inikasın mürəkkəbliik dərəcəsinə görə nizamlanan **müxtəlif formaları** yaranmışdır. Materiyanın inikas xassəsinin təkamülündə cansız təbiətdə inikas, bioloji inikas və sosial inikas yaranır.

Cansız təbiətdəki inikas sadə, passiv qeyri-funksional inikasdır. Passiv inikasa məruz qalan cansız cisim mühitin əlverişli və qeyri-əlverişli təsirlərini bir-birindən fərqləndirmir, əlverişsiz təsirlərdən uzaqlaşıb əlverişli təsirlərə uyğunlaşa bilər. Passiv inikas formalarında bir obyektin qarşılıqlı təsir zamanı digər obyektə buraxdığı iz bu sonuncunun fəaliyyətində oriyentir rolunu oynaya bilər. Məsələn, günəş şüası daşı qızdırsa da, onun fəallığının artmasına təsir göstərmir. Qeyd edək ki, təsir izinin olunan predmetə oxşarlığı, onların fiziki eyniyyəti (məs., güzgüdə və suda əksin alınması) ən sadə inikas halı sayıla bilər Bu halda inikas mövcud olsa

da, sözün dəqiq mənasında hələ obraz yoxdur. Güzgü onda nəyin əks olunmasına qarşı tamamilə "biganədir", güzgüdə yaranan obraz isə yalnız bizim üçün obrazdır, lakin o, güzgü üçün obraz deyildir. Bu halda surət ilə orijinalın struktur oxşarlığı hələlik ətraf aləmdə düzgün oriyentasiya götürməyə, inikas effektlərinin imkanlarından rəşional istifadə etməyə, fəallıq göstərməyə və müəyyən hərəkətləri icra etməyə imkan vermir.

İnikasın tarixən ikinci səviyyəsi bioloji inikasdır. Canlı orqanizm xarici təsirlərə başqa cür cavab verir, o mühitə uyğunlaşır, xaricdən olan müxtəlif təsirlərə müxtəlif cavablar verərək, mühitin əlverişli və zərərli amillərini bir-birindən fərqləndirir. Xarici təsirlərin nəticələrindən fəal istifadə edilməsinə əsaslanan bu inikas funksional informasiya inikas adlandırmaq olar. Bu halda informasiya geniş mənada, yəni orqanizmin ətraf aləmdə fəal oriyentasiyasına imkan yaradan xassəsi kimi başa düşülməlidir. İnformasiya inikasına məruz qalan sistem xarici təsir ilə öz halını dəyişməklə yanaşı, həm də öz hərəkətlərini buna müvafiq qurur. Məsələn, günəş şüasının təsirinə məruz qalan daş öz hərəkətlərini bu təsir altında qura bilmədiyi halda, bitki mühitdə düzgün oriyentasiya götürə bilmək üçün özünün bütün imkanlarından istifadə edərək günəşə doğru can atır.

İnformasiyalı inikas maddi aləmin təkamülünün canlı təbiət mərhələsində fəaliyyətə başlayır. Onun aşağıdakı növləri məlumdur:

- birhüceyrəli sadə bitki və heyvanların qıcıqlanması;
- heyvan və insanın orqandaxili reaksiyalarının tənzimlənməsi zamanı əsəb toxumalarının həyacanlanmaları (neyrofizioloji inikas) ;
- və nəhayət, psixi inikas.

Funksional inikasın ən yüksək səviyyəsi sosial inikasdır. O, ictimai şüurun bütün formalarını, habelə inikasın insan psixikasının, şüurun fəaliyyəti ilə bağlı olan fərdi inikasın yeni sahəsi - şüur, abstrakt təkəkkür formalaşır.

İnikasın canlı təbiət üçün səciyyəvi olan ilk forması qıcıqlanmadır. Qıcıqlanma orqanizmin müəyyən qıcıqlandırıcıların təsirinə sadə, spəsifik cavab reaksiyasıdır. (Məsələn, bitkilər günəş işığının təsiri ilə öz ləçəklərini yumur və açırlar).

Orqanizmin psixikayaqədərki forması olan qıcıqlanma zamanı onun xarici təsirlərə cavab reaksiyası bütünlüklə orqanizmin daxili enerjisi hesabına baş verir. Bu halda xarici qıcıqlandırıcının enerjisi orqanizmdə yalnız daxili proseslər törədir.

Canlı təbiətdə inikasın inkişafının növbəti mərhələsi həssaslıq, duymaq qabiliyyəti olmuşdur. Canlılar üçün səciyyəvi qıcıqlanmadan fərqli olaraq duyğu yalnız heyvan və insan üçün xarakterikdir. Duyğuda xarici qıcıqlandırma enerjisi şüur faktına çevrilir. Qıcıqlanma kimi duyğu da xarici aləmin orqanizmə təsirinin nəticəsidir. Həm də bu halda orqanizmin cavab verdiyi xarici qıcıqlandırıcılar dairəsi xeyli genişdir. İndi orqanizm rənglərə, qoxulara, səslərə reaksiya göstərir, dadı duyur, istini, soyuğu, rütubəti qavrayır və başqa mexaniki, fiziki təsirlərə cavab verir. Orqanizmdə yalnız müəyyən xarici təsirləri qavraya bilən orqanlar yaranır. Orqanizm inkişaf etdikcə onun duyğuları da get-gedə zəngin və rəngarəng olur, ətraf mühitə uyğunlaşmaq qabiliyyəti artır, mühitlə xüsusi əlaqə orqanı - mərkəzi əsəb sistemi meydana gəlir. İnikas formalarının təkamülü ilə yanaşı, onun gerçəkliyə adekvatlıq dərəcəsi də artır. O getdikcə dif-

ferensiallaşaraq orqanizmə ətraf mühit haqqında daha çox informasiya verir. Heyvan psixikasının yüksək inkişaf səviyyəsi və inkişafın yüksək adekvatlıq dərəcəsi inikasın ali forması olan insan şüurunu yaratmışdır.

§ 3. Sosial inikasın (insan cəmiyyətində) səviyyələri

Şüurun mahiyyətindən danışmadan əvvəl qeyd edək ki, insanın şüuru fəaliyyətinə onun fikirləri, duyğuları, təsəvvürləri, hissləri, iradəsi, xarakteri və s. daxildir.

İnsanın şüuru onun psixikasının bir hissəsidir, çünki psixika şüurdan əlavə şüuraltı və qeyri-şüuri prosesləri də ehtiva edir. Psixika - orqanizmin xarici gerçəkliyin hissi və ümumiləşdirilmiş obrazlarını yaratmaq və onların tələblərinə uyğun şəkildə cavab vermək qabiliyyətidir. İnsan psixikası dedikdə onun daxili, subyektiv aləminə mənsub olan hadisələr sistemi, şüuri proseslər dedikdə insanların təfəkkür və iradəsindən keçən psixi hadisələr və fəaliyyət növləri nəzərdə tutulur. Şüuraltı hadisələr isə insan təfəkkürünün nəzarətindən kənar qalan və buna görə də kifayət qədər nəzarət oluna bilməyən mənəvi hadisələrdir.

Şüurun nə olduğunu izah etmək üçün onun materiyaya, obyektiv reallığa münasibətini aydınlaşdırmaq lazımdır. Aləmin rəngarəng hadisələrini maddi və ideal hadisələrə ayırmaq olar. Maddi hadisələr obyektiv surətdə, insandan kənar və ondan asılı olmadan mövcud olub "materiya" anlayışında ümumiləşdirilmişdir. Maddi hadisələrdən fərqli olaraq ideal, mənəvi hadisələr ikinci, maddi hadisələrdən törəmə olub "şüur" anlayışında ifadə olunurlar. Şüur anlayışı prinsip etibarilə maddi komponentləri ehtiva etmir. Bununla yanaşı, bu anlayışı təyin etmək, şüurun nə olmasını aydınlaşdırmaq yalnız ona görə mümkün olur ki, materiya və şüurun ümumi cəhətləri vardır. Bunsuz materiya və şüur heç bir münasibətdə ola bilməzdi.

Materiya və şüurun münasibətində iki məsələni - şüurun beyinə münasibəti ilə, şüurun maddi aləmə münasibətini bir-birindən fərqləndirmək lazımdır. Şüurun beyinə münasibəti məsələsi şüurun ontoloji aspekti adlanıb bundan ibarətdir ki, şüur yüksək təşəkküllü materiyanın - insan beyninin xarici aləmi özündə əks etdirmək kimi ayrıca bir xassəsidir. Bu mənada şüur beyindən ayrılmazdır. Müasir fiziologiya müəyyən etmişdir ki, bütün psixi fəaliyyətin əsasını beyində və xüsusilə onun böyük yarımgürəciklərinin qabığında baş verən müəyyən maddi proseslər, o cümlədən fizioloji, biofiziki, neyrodinamik proseslər təşkil edir. Predmet və hadisələr insana təsir edərək onun beyində müəyyən maddi proseslər yaradır və bu zaman şüur həmin maddi proseslərin daxili halı kimi, ideal proses kimi meydana gəlir.

Elm və praktika inandırıcı şəkildə sübut edir ki, insan beyni onun psixi fəaliyyətinin orqanıdır. Beyin inikas funksiyasını həyata keçirən və daima təkmilləşən mürəkkəb sistem, incə və həssas aparatdır. İnsan beyninin böyük yarımgürəcikləri təxminən 20 milyard əsəb hüceyrəsindən təşkil olunmuşdur. Məlum olduğu kimi, sistemin mürəkkəblik dərəcəsi təkcə onun elementlərinin zənginliyi ilə deyil, həm də əlaqələrinin sayı ilə müəyyən olunur. Bu baxımdan insan beyni nəhəng, praktiki olaraq saysız-hesabsız funksional əlaqələri nümayiş etdirir. Beynin fəaliyyətindən

xaricdə şüür mövcud deyil. Şüür beynin daxili halı, onun funksiyasıdır, lakin bununla belə şüür idealdır və ona fiziki xarakteristikalar isnad verilə bilməz.

Psixofiziologiya, fiziologiya, ali əsəb fəaliyyəti fiziologiyası və başqa elmlərin eksperimental məlumatları təkzibedilməz faktlarla sübut edir ki, şüür beyindən ayrılmazdır, şüuru materiyadan ayırmaq mümkün deyil. Özünün mürəkkəb biokimyəvi, fizioloji, neyrodinamik əsəb prosesləri ilə birlikdə götürülən beyin öz xassəsi olan şüurun daşıyıcısı, onun maddi substratıdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, şüurun beyinə münasibəti onun mürəkkəb təbiətini açmaq üçün də kifayət deyil. Belə ki, psixi hadisələrin fizioloji mexanizmi gerçəkliyi subyektiv obrazlarla əks etdirən psixikanın məzmunu ilə eynilik təşkil etmir. Şüurun spesifik xüsusiyyəti onun qnoseoloji aspektində, insan beyindən kənarında mövcud olan maddi aləmə münasibətində daha qabarıq meydana çıxır.

Maddi aləmə münasibətdə şüür onun insan beyində ali, məqsəduyğun, funksional, sosial inikasıdır. Subyektiv reallıq olan şüür obyektiv reallığın insan beyində ideal inikasıdır. Gerçəkliyi adekvat, doğru, düzgün əks etdirən şüür maddi aləm ilə, əks etdirdiyi predmet və hadisələr ilə eynilik təşkil etmir. Fikrimizdə, təsəvvürümüzdə mövcud olan, qavradığımız dünya ilə gerçək dünya heç də eyni şey deyildir. Şüür maddi dünyanın obrazı, şəkli, inikası olub, mahiyyəti etibarilə idealdır. Onda cisim dəyişdirilmiş şəkildə, ideal formada əks olunur. Obraz, inikas həqiqidirsə, maddi olanı doğru əks etdirirsə, deməli, məzmunu etibarilə obyektivdir. Lakin bununla belə o, maddi ilə eyni olmayıb, ona nəzərən ikinci və ondan törəmədir. Şüurun bütün formaları ideal olub, insanın mənəvi dünyasını təşkil edir.

Şüür anlayışına obyektiv aləmin müxtəlif inikas formaları daxildir. Buraya insanı gerçək aləmlə bilavasitə əlaqələndirən elementar inikas formalarından (duyğu, qavrayış, təsəvvür) tutmuş beynin yüksək məhsulu olub, cisim və hadisələrin dərin mahiyyətini, onların qanunauyğun əlaqələrini əks etdirən abstrakt təfəkkürə qədər hər şey (anlayış, mühakimə, əqli nəticə) daxildir. Bundan belə bir nəticə çıxır ki, şüür və abstrakt təfəkkür eyni mənəvi deyil. Abstrakt təfəkkür şüurun təzahür formalarından yalnız biri, onun yüksək dərəcəsidir. Lakin şüurun bütün elementləri bir-birilə əlaqədardır. Duyğu, qavrayış, təsəvvür fikrin mənbəyidir. Bunlarsız fikir yoxdur. Bununla belə duyğu da, qavrayış da fikri xarakter daşıyır. Beləliklə, özünün bütün aspektlərində - istər beynin xassəsi kimi, istərsə də obyektiv reallığın beyində inikası kimi şüür öz təbiəti etibarilə idealdır.

Şüurun meydana gəlməsini və inkişafını təmin edən xarici və daxili amillər determinatorlar adlanır. **Şüurun xarici determinatorları təbiət və cəmiyyətdir.** Buna görə də şüurun məzmununa təbiət və cəmiyyət haqqında fikirlər daxildir. Bu mənada şüür obyektiv aləmin subyektiv obrazıdır.

Şüür yalnız insana məxsus hadisə olub, müəyyən ictimai həyat şəraitində meydana gəlmişdir. **Məhz əməyə əsaslanan ictimai həyat insanı və onun şüurunu yaratmışdır.** Buna görə də insan şüurunun məzmununun bir hissəsini ictimai hadisələrin inikası təşkil edir. Beləliklə, insan beyninin funksiyası olan şüür, həm də ictimai praktikanın məhsuludur. Bu o deməkdir ki, cəmiyyətdən həmişəlik təcrid olunmuş adamda şüür ola bilməz.

Şüurun başlıca funksiyalarından biri insanın davranış və hərəkətlərini tənzimləməkdir.

Deyilənlər göstərir ki, yüksək dərəcədə təşəkkül tapmış materiyanın, yəni insan beyninin xarici aləmi psixi əks etdirmək xassəsi kimi yaranan şüur materiyanın uzun sürən təkamülünün nəticəsi, ictimai inkişafın məhsuludur.

§ 4. Mənlik şüuru

İnsan şüuru tələb edir ki, dünyaya münasibətdə müəyyən fəal mövqeyin daşıyıcısı olmaq etibarilə subyekt özünü digər subyektlərdən seçib ayırsın. İnsanı özünü seçib ayırması, özünə müəyyən münasibət bəsləməsi, öz imkanlarını obyektivcəsinə qiymətləndirməyi bacarması insan xarakteristikasının spesifik formasını təşkil edib mənlik şüuru və ya özünüdərk etmə adlanır. Mənlik şüuru insanın özünə doğru yönəltdiyi şüurudur. Onun obyektivi şüurun özüdür.

Müxtəlif səviyyələrdə və müxtəlif formalarda təzahür edən mənlik şüuru tarixi inkişafda götürülən mürəkkəb törəmədir. Onun hal-əhval adlanan **birinci forması** insanın öz varlığını elementar şəkildə başa düşməsinə və özünü onu əhatə edən cisimlər və insanlar sırasına daxil etməsinə əsaslanır. Hətta şeylərin mövcudluğunun insandan və onun şüurundan kənarında elementar tərzdə qavranılması belə mənlik şüurunun müəyyən formasını tələb edir. Hər hansı bir cismin mövcudluğuna inanmaq üçün onun qavranılması prosesinə insanın digər təbii və sosial sistemlər içərisində yerini müəyyən edən və onda baş verən, mahiyyətə xarici aləmdəki dəyişikliklərdən fərqlənən prosesləri nəzərə ala bilən bir mexanizm daxil edilməlidir. Psixoloqlar təsdiq edirlər ki, gerçəkliyin heç olmasa qavrayış səviyyəsində dərk olunması bu prosesə müəyyən bir "dünya sxeminin" daxil edilməsini tələb edir.

Mənlik şüurunun **ikinci səviyyəsi** insanın öz-özünü hər hansı bir insan birliyinə, ayrıca bir mədəniyyətə və ya sosial qrupa məxsus olan varlıq kimi dərk etməsilə bağlıdır.

Nəhayət, bu prosesin inkişafının **ən yüksək üçüncü səviyyəsini** "Mənlik" şüurunun yaranması təşkil edir. Bu səviyyədə insan öz "Mən"inin digər şəxslərdən oxşar və fərqi - özünün nadir varlıq olmasını və təkrar olunmazlığını, sərbəst hərəkətlərə qadir olmasını, hərəkət və davranışları üçün məsuliyyət hissi daşmasını, onlara nəzarət etməyin və onları düzgün qiymətləndirməyin vacibliyini dərk edir.

Lakin mənlik şüuru özünüdərkini müxtəlif forma və səviyyələri olaraq qalmır. Mənlik şüuru həm də özünü qiymətləndirmə və özünə nəzarətdir. Mənlik şüuru insanın özünü özü üçün ideal kimi qəbul etdiyi "Mən" ilə tutuşdurmasının və bu müqayisənin gedişində özü haqqında razılıq və ya narazılıq hissini yaradılmasını tələb edir.

Mövcudluğu heç bir şübhə doğurmayan mənlik şüuru insanın mühüm keyfiyyətlərindən olub, onun intellektual həyatında mühüm rol oynayır. R.Dekart təsdiq edirdi ki, mənlik şüuru təkzibedilməz yeganə faktır. Əgər mən hər hansı bir cismi görürəmsə o, həqiqətdə illüziya və ya qarabasma da ola bilər. Lakin mən nə özümün, nə də qavrama qabiliyyətimin mövcudluğuna şübhə edə bilmərəm. Bununla belə mənlik

şüuru haqqında düşüncələr müəyyən paradoksalıqdan da məhrum deyil. Axı özünü dərk edə bilməsi üçün insan özünə kənardan baxmağı bacarmalıdır.

Halbuki özümü kənardan mən deyil, ancaq başqası görə bilir. Zira göz özündən başqa hər şeyi görməyi bacarır. Özünü kənardan görə bilmək, özünü qavraya bilmək üçün, sözsüz ki, insana güzgü lazımdır. Güzgüdə öz surətini görən və bunu yaddaşında möhkəm saxlayan insan sonradan güzgüsüz də öz şüurunda özünü "kənardan" görmək imkanı qazanır. Lakin güzgüdə özünü görən adam özünü inandırmağı bacarmalıdır ki, onun güzgüdə gördüyü adam başqası deyil, məhz onun özüdür. İlk baxışdan adama elə gəlir ki, onun güzgü inikası mütləq mənada onun özüdür. Lakin həqiqətdə bu belə deyil. Nəzərə almaq lazımdır ki, hissələrə malik olan heyvan güzgüdə özünü tanıya bilmir. Deməli, özünü görə bilməsi üçün insanda irəlicədən mənlilik şüurunun müəyyən forması olmalıdır. Lakin insan üçün belə formalar əzəli deyildir, onları insan özü quraşdırır və mənimsəyir. Həm də bu formaları o, real güzgü ilə deyil, metaforik güzgü vasitəsilə mənimsəyir. Bu metaforik güzgü isə digər adamlardır, insan cəmiyyətidir.

İnsanın öz-özünə münasibəti onun digər adamlara münasibətilə müəyyən olunur. Mənlilik şüuru təcrid edilmiş, ayrıca bir şəxsin daxili tələbatından deyil, kollektiv praktiki fəaliyyətdə, insanlararası münasibətlər sistemində yaranır.

Mənlilik şüuru nəinki müxtəlif formalarda, həm də müxtəlif dərəcədə təzahür edir. Yuxarıda qeyd etdik ki, müəyyən qrup hadisəni dərk etməyə çalışan insan hər şeydən əvvəl həmin hadisələr sistemində özünün yerini, rolunu aydınlaşdırmağa və öz şüurunun bu hadisələrdən keyfiyyət fərqlərini müəyyənləşdirməyə çalışır. Lakin bu halda insanın şüuru bütövlükdə xarici aləmə tuşlandığından onun şüuru, idrakı bilavasitə onun şüurlu fəaliyyət sahəsinə daxil olmur. Necə deyirlər, bu halda mənlilik şüuru hələ "qeyri-aşkar" səciyyə daşıyır. Cismın qavranılmasının bir sıra məqamları məhz bu maraqlı hadisə ilə bağlıdır. Belə bir misala baxaq. Məlumdur ki, insan cismə toxunduqda öz əlini deyil, cismi duyur. Bu halda hissi qavrayış insan haqqında deyil, predmet haqqında məlumat verdiyindən insan şüurunun yalnız "arxa planında" cismə toxunduğunu hiss edir və qazanılmış informasiyanı barmaqlarının uclarında lokallaşdırır. Cismə barmaqları ilə deyil, çubuqla toxunan adamın hissi qavrayışları yenə də çubuğa deyil, cismın özünə aid olacaqdır. Buna görə də çubuq şüurunun fokusunda olmayıb, onun periferiyasında duracaq və insan bədəninin davamı kimi qavranılacaqdır. Həm də bu halda cismın adamda yaratdığı qavrayış onun barmaqlarında deyil, çubuğun ucunda lokallaşacaqdır.

Şüur hadisələrinin subyektin xüsusi analitik fəaliyyət predmetinə çevrildiyi hallarda təzahür edən mənlilik şüuru formaları **refleksiya** adlanır. Qeyd etməliyik ki, refleksiya dedikdə yalnız insanın ayrı-ayrı tərəflərinin dərk olunması deyil, həm də müəyyən amillərin təsiri altında insanın dəyişməsi, şəxsiyyətin əldə edilmiş inkişaf səviyyəsindən kənara çıxması halları da nəzərdə tutulur.

İnsan öz "Mən"ini dərk etdikcə şəxsi psixi həyatının bəzi momentlərini özü üçün dayanıqlı predmetə çevirir. Bu halda insan özünü ideal şəxsiyyət fonunda reflektiv təhlil edir, o özünə öz xüsusiyyətləri haqqında hesabat verməyə çalışır, həyata münasibəti haqqında düşünür, öz şüurunun sirlər dünyasına daxil olmasına çalışır.

şaraq, bununla şəxsi həyatında nədən daha çox uzaqlaşmalı olduğunu əsaslandırmaq istəyir. Refleksiya prosesində fərdi şüurun dəyişməsi və inkişafı baş verir. Lakin düşünmək səhv olardı ki, guya insanın mənlilik şüuru vasitəsilə yaratdığı obraz öz predmetinə - real insana və onun şüuruna həmişə adekvat olmalıdır. Xüsusi refleksiya halında obraz ilə real insan arasında kəskin fərq də ola bilər. Belə bir hal mənlilik şüurunun sadə formaları üçün xüsusilə səciyyəvidir.

ƏDƏBİYYAT

1. Bağirov Z. Fəlsəfə (sxemlərdə). Dərs vəsaiti. (bakalavr hazırlığı üçün). Bakı, 2009
2. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 1999
3. Fəlsəfə. Ensiklopedik lüğət. Bakı, 1997
4. Fərhadov M. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2006
5. Hacıyev Z. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Bakı, 2012
6. İmanov H. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, 2010
7. Mehdiyev R. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 2010
8. Nəzərova A. Fəlsəfə terminlərinin izahlı lüğəti. Bakı, 2014
9. Paşayev V. Fəlsəfə. Bakı, 1999.
10. Rüstəmov Y. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2007
11. Şükürov A. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Yenidən işlənmiş və təkmilləşdirilmiş ikinci nəşri . Bakı, 2008
12. Şükürov A. Fəlsəfə - səmiiyyətdə onun yeri və rolu. Bakı, 1996
13. Tağıyev Ə. Fəlsəfə. Bakı, 2012
14. Алексеев П.В. Философия (Учебник). Москва, 1998
15. Васильев В. В. Трудная проблема сознания. Москва, 2009
16. Волчек Е.З. Философия (Учебник). Минск, 2003
17. Габидулин Р. Основы философии. Москва, 2003
18. Деннет, Д. Виды психики: на пути к пониманию сознания. — Перевод с англ. А. Веретенникова. Под общ. ред. Л. Б. Макеевой. Москва, 2004
19. Дубровский Д. И. Новое открытие сознания? (По поводу книги Джона Серла «Открывая сознание заново») // Вопросы философии. 2003. — № 7. — С.92-111.
20. Горелов А.А. Основы философии. (Учебник для вузов). Москва, 2010
21. Философия: Учебник. / Под ред. А.Ф. Зотова, В.В. Миронова, А.В. Разина.— 2-е изд., перераб. и доп. Москва, 2004.
22. Канке В.А. Основы философии. (Учебник для вузов) Москва, 2008
23. Патнем, Х. Разум, истина и история. Москва, 2002.
24. Пенроуз, Р. Тени разума. В поисках науки о сознании. Москва, 2005.
25. Прист, С. Теории сознания. Москва, 2000.
26. Райл Г. Понятие сознания. Москва, 1999
27. Серл Д. Открывая сознание заново. М Москва, 2002.

IX FƏSİL İDRAK NƏZƏRİYYƏSİ

- § 1. İdrak fəlsəfi təhlilin predmeti kimi
- § 2. Hissi idrak və onun formaları
- § 3. İdrak prosesində praktikanın rolu
- § 4. Fəlsəfədə həqiqət problemi
- § 5. Elmi idrakın metodları

§ 1. İdrak fəlsəfi təhlilin predmeti kimi

İnsanın təbiətə münasibətinin rəngarəng formaları sistemində mühüm yeri idrak, yaxud insanı əhatə edən aləm haqqında biliklər, onun təbiəti və strukturu, inkişaf qanunauyğunluqları, həmçinin insanın özü və bəşər cəmiyyəti haqqında bilgi tutur. İdrak insanın yeni bilik əldə etməsi prosesi, əvvəllər məlum olmayanın kəşfi deməkdir. İdrakın mühüm nailiyyətləri insanın həmin prosesdə fəal rolu ilə əldə edilir. Əslinə qalanda elə fəlsəfi təhlili də maraqlandıran həmin məsələdir. Başqa sözlə desək, söhbət həqiqətə çatmaq yolları, anlayışları və metodlarından gedir.

İnsanın ətraf aləmdə düzgün oriyentasiya götürməsi gerçəkliyin şüurda yenidən hasil edilməsini, cisim və hadisələrin beyində adekvat inikasını tələb edir. Öz mahiyyəti etibarilə dünyagörüşü problemi olan və fəlsəfənin əsas məsələsinin ikinci tərəfini təşkil edən bu problem idrak nəzəriyyəsi və ya qnoseologiya adlanır. “Qnoseologiya” – yunan mənşəli olub, qnozis – bilik, loqos – söz, təlim deməkdir. İdrak nəzəriyyəsi aşağıdakı suallara cavab verir: İdrak nədir? Onun hansı əsas formaları vardır? Biliksizlikdən biliyə keçidin qanunauyğunluqları necədir? İdrakın subyektivi və obyektivi nədir? İdrak prosesinin strukturu necədir? Həqiqət nədir və onun hansı kriteriyaları vardır? və s. və i.a. Fəlsəfəyə “İdrak nəzəriyyəsi” terminini ilk dəfə Şotlandiyalı filosof C.Ferrey 1854 – cü ildə gətirmişdir.

İdrak nəzəriyyəsi fəlsəfə ilə birlikdə meydana gəlmiş və hər bir fəlsəfi sistemin ayrılmaz tərkib hissəsi olmuşdur. Qədim yunan fəlsəfəsində idrakı və onun təbiətini təhlil etməyin əsasını Demokrit, Platon, Aristotel, Epikür, skeptiklər və stoiklər qoymuşlar. Yeni dövrdə Avropada idrak nəzəriyyəsi F.Bekon, R.Dekart, C.Lokk, B.Spinnoza, Q.Leybnits, İ.Kant, D.Didro, G.Hegel, L.Feyerbax tərəfindən inkişaf etdirilmişdir. Müsəlman Şərq ölkələrində isə bir sıra mütəfəkkirlər, o cümlədən Ə.Bəhmənyar, Ə.Sührəvərdi, E. Miyanəci, Ş. Sührəvərdi, S. Urməvi, N.Tusi, M.F.Axundov və başqaları idrak nəzəriyyəsinin zənginləşməsinə öz töhfələrini vermişlər.

İdrak problemi müasir fəlsəfədə də mərkəzi yerlərdən birini tutur.

İdrak nəzəriyyəsi idrakın mənşəyi və mahiyyəti, biliyin strukturu və inkişaf qanunları, onun əsası və meyarı, idrakın pillələri və əsas formaları, elmi tədqiqatın prinsipləri, metod və üsulları haqqında bütöv bir fəlsəfi təlimdir. Bu təlim iki hissədən – inikas nəzəriyyəsi və elmi tədqiqatın metodologiyasından ibarətdir.

İdrak nəzəriyyəsi fəlsəfənin əsas məsələsinə, xüsusən onun ikinci tərəfinə verilən cavabla əlaqədardır. Məlum olduğu kimi, fəlsəfənin əsas məsələsinin həmin tərəfi insan şüurunun xarici aləmi dərk etmək qabiliyyətinə malik olub-olmaması məsələsindən ibarətdir. Dünyanın prinsip etibarilə dərk edilib-edilməməsi məsələsi insan fikrini əsrlər boyu özünə cəlb edən ən vacib fəlsəfi məsələlərdən olmuşdur.

Fəlsəfə tarixində bu suala cavab vermək cəhdi üç əsas istiqamətin yaranması ilə nəticələnmişdir: fəlsəfi optimizm, skeptisizm və aqnostisizm. Optimistlər dünyanın prinsipcə dərk edilənliyini təsdiq edir, aqnostiklər əksinə, onu qəti inkar edirdilər. Skeptiklər isə prinsip etibarilə dünyanın dərk olunanlığını inkar etməsələr də, biliklərin səhihliyinə, həqiqiliyinə şübhə ilə yanaşırlar.

Skeptisizm öz mənşəyini qədim yunan fəlsəfəsindən almışdır. Bu istiqamətə mənsub olan qədim yunan və Roma filosofları belə güman edirdilər ki, predmet haqqında söylənilən ixtiyari mühakimə ona əks qoyulan başqa mühakimə ilə əvəz edilə bilər. Məsələn, fizioloji cəhətdən sağlam adam balın şirin, sarılıq xəstəliyinə tutulmuş adam isə onun acı olduğunu söyləyir. Belə misallara isnad etmək əsasında skeptiklərin çıxardıqları nəticə çox sadə idi: şeylər haqqında biri digərini istisna edən fikir söyləmək mümkün olduğundan həqiqi filosof şeylərin mahiyyətini dərk etməyə cəhd etməməli və bununla da öz ruhunun rahatlığını pozmamalıdır.

Skeptisizm XVII əsrdə Fransada Beyl tərəfindən yenidən dirçəldilmiş və sonrakı davamını fəlsəfi fikrin inkişafına ciddi təsir göstərmiş Kantın və Yumun aqnostisizmində tapmışdır. Kant dünyanın real mövcudluğunu qəbul etsə də, onu prinsip etibarilə dərk edilməz saymışdır. Kant təzahür ("fenomen") ilə mahiyyəti ("noumen") bir-birindən ayıraraq şeylərin mahiyyətini "transendent" aləmə aid etməklə onu dərk edilməz, təzahürü isə qavrayışlarla eyniləşdirərək onu subyektiv elan edirdi.

Dünyanın obyektiv mövcudluğunu qəbul edən, lakin onun adekvat idrakını inkar edən Kantdan fərqli olaraq ingilis filosofu D.Yum dünyanın dərk edilənliyini rədd etməklə yanaşı, onun obyektiv mövcudluğunu da inkar edirdi. Yum göstərirdi ki, insan öz duyğuları xaricinə çıxmaq və özündən xaricdə olan şeyləri dərk etmək qüdrətindən tamamilə məhrumdur. Yumun aqnostisizmini qısaca belə xarakterizə etmək olar: qavrayışlar yalnız hadisələrin vasitəsilə mövcuddur, hadisələrin arxasında isə heç bir şey yoxdur. Beləliklə, Yum və Kant aqnostisizminin ümumi cəhəti bundan ibarətdir ki, onların hər ikisi təzahürü mahiyyətdən ayırır, onu subyektivləşdirərək dərk edən subyektin hissi qavrayışlarına müncər edir. Buna görə də fəlsəfədə həm materializmin, həm də idealizmin görkəmli nümayəndələri aqnostisizmə qarşı çıxmış, onu "orta əsrlər sxolastikasının yeni forması", "metafizik cəfəngiyat" adlandırmışlar. Lakin aqnostisizmin dərin elmi tənqidini yalnız dialektik fəlsəfə vermiş və onun əsassızlığını sübut etmişdir. Fəlsəfi fikrin çox əsrlik nailiyyətlərinin varisi kimi çıxış edən müasir elmi fəlsəfə dialektikanı və praktikanı idrak nəzəriyyəsinə daxil etməklə inikas haqqındakı təlimi yeni, daha yüksək səviyyəyə qaldırdı. Bir-birilə qarşılıqlı əlaqədə götürülən iki əsas moment in'ikas prosesini başa düşməkdə müasir dialektik fəlsəfəni köhnə materializmdən köklü surətdə fərqləndirir. Əvvəla, köhnə materializmin birinci nöqsanı bundan ibarətdir ki, o, biliyin

meyarı və əsas olmaq etibarilə praktikanı idrak nəzəriyyəsinə daxil etməmişdir. Bu materializmin nümayəndələri idrakın praktiki təbiətini, idrak prosesində praktikanı, insanların maddi fəaliyyətinin rolunu anlamadıqlarından onun tarixi inkişafının səbəblərini də izah edə bilməmiş və bu səbəbləri insanların biliyə olan təbii meylinə, həvəsində və digər mənəvi amillərdə axtarmışlar.

Köhnə materializmin ən böyük qusuru isə dialektikanı idrak prosesinə, onun inkişafına tətbiq edə bilməməsi idi. Bu, üç mühüm amilin: insan şüuru, insanın praktiki fəaliyyəti və idrak obyektı arasında mövcud olan dialektik əlaqənin başa düşülməməsinin nəticəsi idi.

İdrak prosesinə dialektikəsinə yanaşılması qnoseologiyanın bütün məsələlərini, o cümlədən idrakda obyektiv və subyektiv momentlərin münasibətinin, mütləq və nisbi həqiqətin nisbətinin və sair məsələlərin həllinə öz mənfi təsirini göstərmişdir. Dialektik materializm fəlsəfəsi idrak prosesini anlamaqda əvvəlki materializmin məhdudluğunu aradan qaldıraraq keyfiyyətə yeni idrak nəzəriyyəsini yaratdı. İdrakda praktikanın müəyyənədiçi rolunu aydınlaşdırmaq və idrak prosesinin təhlilinə dialektikanı tətbiq etmək bu nəzəriyyənin qnoseologiyada yaratdığı əsaslı dəyişiklikdir. Dialektik idrak nəzəriyyəsi təfəkkür qanunları ilə obyektiv gerçəklik qanunlarının bir-birindən ayrı düşməsinə, birincilərin ikincilərdən təcrid olunmasına son qoydu.

İndi isə dialektik idrak nəzəriyyəsinin əsas cəhətlərini nəzərdən keçirək.

Dialektik idrak nəzəriyyəsinin əsasını dünyanın obyektiv surətdə mövcud olmasını və onun insan şüurunda əks olunmasını qəbul etmək təşkil edir. Bu o deməkdir ki, gerçəklik predmetləri və hadisələri, bunların xassələri və münasibətləri insanların hiss üzvlərinə təsir göstərərək onlarda müvafiq duyğular və qavrayışlar doğurur. Bunların əsasında insanlarda anlayışlar və məntiqi təfəkkürün digər formaları yaranır.

Xarici aləm, onun predmet və hadisələri, əlaqə və münasibətləri bütün biliklərimizin mənbəyidir. Buradan aydın olur ki, idrak obyektiv gerçəkliyin cisim və hadisələrinin, əlaqə və münasibətlərinin insan beynindəki inikasıdır.

İdrak hər şeydən əvvəl subyektlə obyektin qarşılıqlı təsiri prosesi olduğundan onun praktiki təbiətini və dialektik xarakterini açmazdan əvvəl "idrak obyektı" və "idrak subyektı" anlayışlarının izahını verək. Bu həm də ona görə vacibdir ki, təfəkkürün varlığı, ruhun təbiətə münasibətindən ibarət olan əsas fəlsəfi məsələ idrak nəzəriyyəsinə məhz subyekt və obyektin qarşılıqlı münasibəti kimi təzahür edir. Qeyd edək ki, köhnə materializmin idrakda praktikanın rolu məsələsinə düzgün yanaşa bilməməsinin başlıca səbəbi subyektin mahiyyətinin, onun obyektə qarşılıqlı təsirinə xarakterini düzgün başa düşməməsi idi. Bu materializm insanın sosial mahiyyətini, onun dünyanı dəyişdirməyə qadir olan sosial fəallığını, yaradıcı qabiliyyətini nəzərə almırdı. Buna görə də burada subyekt və obyektin əlaqəsinə yalnız obyektin subyektə təsiri, subyektin idrak obyektini passivcəsinə seyr etməsi kimi baxılırdı. Halbuki müasir idrak nəzəriyyəsinin mühüm xüsusiyyətlərindən biri obyektə qarşılıqlı təsirdə subyektin fəallığının qəbul edilməsindən ibarətdir. Obyekt idrakın mənbəyi olub, biliklərimizin məzmununu təşkil edir. Subyektin fəallığı,

onun praktikasını gerçəkliyin idrakını inikasının inkişafının əsasıdır. Obyekt öz-özünə deyil, yalnız praktiki fəaliyyət vasitəsilə idrak sahəsinə daxil olub, onun real məzmununu müəyyən edir.

Sözün geniş mənasında idrakın subyektivi konkret cəmiyyət, onun obyektivi isə cəmiyyətin və insanın mövcudluğunun və inkişafının zəruri şərti olan təbiətdir. Sözün geniş mənasında idrakın subyektivi cəmiyyət olsa da, idrak prosesi ayrı-ayrı fərdlər tərəfindən həyata keçirilir. Odur ki, idrak prosesində cəmiyyətin aparıcı rolunu qeyd etməklə yanaşı, fərdin, şəxsiyyətin rolunu da unutmamaq olmaz. Cəmiyyət dünyanı son nəticədə ayrı-ayrı adamlar, fərdlər vasitəsilə dərk edir. Cəmiyyət insanları təcrübə və biliklərlə silahlandırır. Müasir cəmiyyətdə, xüsusilə müasir elmi-texniki tərəqqi dövründə elmi fəaliyyətin təşkilinin kollektiv formaları getdikcə daha böyük əhəmiyyət qazanırlar.

Yuxarıda deyilənləri yekunlaşdıraraq belə nəticəyə gəlmək olar ki, idrakın subyektivi maddi və mənəvi istehsalın müxtəlif sahələrində fəaliyyət göstərən insan qruplarını, ayrı-ayrı fərdləri ehtiva edən mürəkkəb dinamik sistemdir.

Dünyanın dərk edilməsi subyektin ona fəal təsiri formasında həyata keçirilir. İdrak prosesində gerçəkliyin müxtəlif konkret formalarını özünün fəaliyyət sahəsinə daxil edən subyekt onlara əmək predmeti və idrak obyektivi statusu qazandırır. Bu baxımdan idrak obyektivi ancaq xarici aləmlə tükənməyib, ümumiyyətlə, üzərinə insanın maddi və mənəvi fəaliyyətinin yönəldiyi bütün maddi və mənəvi hadisələrdir.

Təbiət insan və cəmiyyətin mövcudluğunun və inkişafının zəruri şərti və əsasıdır. Təbiətin dərk edilməsi obyektiv reallığın az-çox adekvat inikasısıdır. Təbiətdən fərqli olaraq cəmiyyət insan fəaliyyətinin nəinki obyektivi, həm də subyektivi.

Praktiki fəaliyyətdə insanın qarşısında obyektiv dünya durur, insan ondan asılıdır və özünün bütün fəaliyyət formalarını onun əsasında qurur. Lakin subyektivi dünyadan asılı olsa da, o bu dünyaya sadəcə olaraq uyğunlaşmır, həm də özünün əməyi sayəsində onu öz tələblərinə, məqsədlərinə, vəzifələrinə müvafiq şəkildə dəyişdirir. Buna görə də dünyaya fəal maddi-praktiki münasibət sosial-tarixi səciyyə daşıyan subyektivi-obyektivi münasibətlərinin əsasını təşkil edir. İnsanın dünyaya münasibəti həmişə onun insanlara, cəmiyyətə münasibətilə şərtlənir. İnsanların sosial münasibətləri isə obyektivi və subyektivi qarşılıqlı təsirini şərtləndirərək bütövlükdə bu prosesin konkret-tarixi mənasını müəyyən edir.

"İdrak obyektivi" anlayışını ona qohum olan "idrak predmeti" anlayışından fərqləndirmək lazımdır. Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, idrak obyektivi, üzərinə subyektivi idrakı fəaliyyəti yönələn maddi və mənəvi aləmin predmet və hadisələridir. Gerçəkliyin yalnız subyektivi idrakı fəaliyyətinə daxil olan sahəsi idrak prosesində istifadə olunan idrak obyektivi içərisindən seçilib götürülən gerçəklik fraqmentidir. Eyni bir idrak obyektivi müxtəlif elmlər tərəfindən öyrənilə bilər. Məsələn, idrak obyektivi olmaq etibarilə təfəkkür müxtəlif elmlərin, o cümlədən məntiqin, psixologiyasının, ali əsəb fəaliyyəti fiziologiyasının predmeti ola bilər. Struktur baxımından idrak predmeti idrak obyektiviindən bununla fərqlənir ki, elmi tədqiqatın məqsəd və vəzifələrindən asılı olaraq idrak predmetinə idrak obyektiviinin yalnız başlıca, mühüm əlamətləri daxil olur.

§ 2. Hissi idrak və onun formaları

İdrak prosesi necə baş verir? İdrakın mexanizmi necədir? Bu suallara cavab vermək üçün idrak prosesinin strukturuna və onun inkişaf dialektikasına nəzər salaq.

Yeni dövrdə qərarlaşmış fəlsəfi sistemlərin əksəriyyəti idrakda iki əsas mərhələni ayırır: **hissi və məntiqi idrak**. Obyektiv reallığı dərk etməyin, dialektik yolu canlı seyrdən abstrakt təfəkkürə doğru istiqamətlənməklə canlı seyr - abstrakt təfəkkür - praktika sxemi üzrə davam edir. Lakin buradan belə nəticə çıxarmaq olmaz ki, guya idrak prosesi üç pillədən: hissi idrak, məntiqi idrak və praktikadan ibarətdir. Məsələ burasındadır ki, "canlı seyr" dedikdə, adətən, "empirik idrak", yəni təcrübə ilə, praktika ilə bilavasitə bağlı olan və bir o qədər də dərin olmayan idrak nəzərdə tutulur. Canlı seyrdə praktiki fəaliyyətlə yanaşı, hökmən fikir momenti də iştirak edir, odur ki, onu praktika ilə hissi idrakın dialektik vəhdəti kimi anlamaq lazımdır. Məsələnin bu cəhətini nəzərə alaraq idrak prosesinin dialektikasını belə bir sxemlə ifadə etmək olar:

Praktika - Hissi idrak - Məntiqi idrak - Praktika

Bu sxem idrak prosesi ilə insanların maddi və mənəvi fəaliyyətinin vəhdəti haqqında yuxanda deyilənlərə tam uyğundur. Belə ki, bu sxemdə praktika konkret idrak prosesinin həm başlanğıcında, həm də sonunda iştirak edir. Bu isə dialektik - materialist idrak nəzəriyyəsinin belə bir müddəası ilə həmahəng səsleşir ki, praktika idrakın həm başlanğıc nöqtəsi, həm də əldə edilmiş biliklərin həqiqiliyinin meyarıdır. İdrak prosesi duyğulardan başlayıb, hissi idrakın gedişində əldə edilmiş nəticə və faktları ümumiləşdirmək yolu ilə abstrakt təfəkkürə qədər yüksəlir.

Hiss və zəka insan idrakının iki əsas formasıdır. Genetik baxımdan hissi idrak rəsonal - məntiqi idrakdan əvvəl gəldiyi üçün hissi və rəsonala müəyyən mənada idrak prosesinin pillələri kimi də baxmaq olar.

İdrak prosesinin ilkin, başlanğıc mərhələsi, **birinci pilləsi** hissi idrakdır. **Hissi idrak** xarici aləmin cisim və hadisələrinin insan beynində **bilavasitə, konkret inikasından** ibarət psixi prosesdir. Hissi idraka verilən bu xarakteristikadan aydın olur ki, idrak forması olmaq etibarilə hissi idrakın iki başlıca əlaməti vardır.

Əvvəla, hissi idrak gerçəkliyin bilavasitə inikasıdır. O, hiss üzvləri vasitəsilə xarici aləmdəki predmetlərlə tanışlıqdan başlanır. İnsan bələd olmadığı bir şeyi öyrənmək qərarına gəldikdə, hər şeydən əvvəl ona diqqətlə baxır, lazım gələrsə əli ilə ona toxunur, dadına, rənginə baxır və i.ə. Şeylərin bilavasitə canlı seyri idrak yolunda başlanğıc mərhələ, **birinci addımdır**. Hiss üzvləri bir növ elə qapılardır ki, bunların vasitəsilə xarici aləm insan şüuruna daxil olur.

İkincisi, hissi idrak gerçəkliyin konkret inikasıdır. Bu o deməkdir ki, hissi idrakın elementləri, o cümlədən, duyğu və qavrayış konkret insana məxsusdur, rəsonal idrak formalarından fərqli olaraq hissi idrak formaları ümumiliyə malik deyildir. Anlayışlardan fərqli olaraq insan öz duyğu və təsəvvürlərini kiməsə olduğu kimi verə bilməz, onları maddiləşdirib başqaları ilə bölüşdürə bilməz.

Hissi idrak amorf olmayıb, mürəkkəb struktura malikdir. Hissi idrakın forma-

ları **duyğu, qavrayış və təsəvvürdür.**

Duyğu insan idrakının və ümumiyyətlə, insan şüurunun ən sadə elementidir. Duyğu biliklərimizin yeganə mənbəyidir, duyğuların mənbəyi isə obyektiv reallıqdır. Duyğu predmetin ayrı-ayrı xassələrinin, xüsusiyyətlərinin, tərəflərinin insan şüurunda inikasıdır. Predmetlər isti və soyuq, hamar, yaxud kələ-kötür, acı və yaxud şirin ola bilər ki, onların bu və bir sıra başqa xassələri hiss üzvlərimizə təsir göstərərək bizdə müəyyən duyğular yaradır. Orqanizm bu təsirləri, hər biri mürəkəb əsəb mexanizmi olan analizatorlar vasitəsilə ayırır. Bu mexanizm informasiyanı ötürən qəbuledici cihazdan - reseptorlardan, periferiyadakı reseptorları idarə edən müvafiq beyin şöbəsindən və reseptorlardan beyinə gələn əsəb kanallarından ibarətdir. İnsan orqanizmindəki analizatorlar yüksək dərəcədə ixtisaslaşmışlar: onlardan hər biri cisimlərin tükənməz xassələrindən yalnız müəyyənini seçərək təhlil edir. Buna uyğun olaraq reseptorlarla idarə olunan əsəb mərkəzinin həyəcanlanması zamanı beyində yaranan psixi proseslər - duyğular da yüksək dərəcədə ixtisaslaşmışlar. Məsələn, lamisə -cisimlərin temperaturu, görmə - cisimlərin forması, rəngi, eşitmə - mühitin rəqsləri haqqında məlumat verir. Elmi dəlillərlə sübut edilmişdir ki, "informasiya qabiliyyəti" baxımından insanda birinci yerdə görmə, ikinci yerdə lamisə, sonra isə eşitmə, dad və iyilmə durur.

Duyğu obyektiv aləmin subyektiv obrazıdır. Duyğunun obraz olması göstərir ki, onda obyektiv və subyektiv momentlər vardır, başqa sözlə, duyğu obyektivlə subyektivin dialektik vəhdətidir.

Duyğu predmetin insana təsirini onun şüür "prizmasında" apardığı üçün o, əks etdirdiyi predmetin subyektiv, ideal obrazıdır. Duyğunun subyektivliyi aşağıdakı mənalarda başa düşülməlidir: əvvəla, bu o deməkdir ki, duyğu obraz kimi subyektiv məxsus olub, ancaq onun şüurunda mövcuddur. İkincisi, həmin obraz özünün forması etibarilə subyektivdir. Adətən deyilir: "duyğu məzmunu etibarilə obyektiv, forması etibarilə subyektivdir." Məsələn, insanda ağrı duyğuları şüurdan kənarında mövcud olan hər hansı predmet və ya obyektiv qıcıqlandırıcı (determinator) tərəfindən yaradılır. Biz yanğı ağrısını ona görə duyuruq ki, dərimizə od, qızdırılmış cisim təsir etmişdir. Tamamilə aydındır ki, odun, qızdırılmış cismin özündə heç bir ağrı yoxdur, ağrı orqanizmin xarici təsirə xüsusi cavab reaksiyasıdır. Duyğu bir də o mənada obyektiv aləmin subyektiv obrazıdır ki, onda insan şüurundan kənarında mövcud olan cisim və hadisələrin insan orqanizminə təsiri sadəcə olaraq fikirləşmir, duyğuda həm də subyektivlə ona təsir edən cisim və hadisənin obyektiv əlaqəsi əks olunur.

Duyğu eyni zamanda insanın hiss orqanlarının və bütövlükdə orqanizmin özünün fizioloji halından da asılıdır.

Duyğu predmetin ilkin, obrazlı inikasının ən elementar formasıdır. Hissi idrakın spesifikasiyası bundadır ki, hissi inikasın tərkib üsürləri olmaq etibarilə ayrı-ayrı konkret duyğular reallığın surətləri olsalar da, əslində bir-birindən ayrılıqda, müstəqil surətdə, predmetin və ya hadisənin bütöv obrazlı inikasından kənarında mövcud olurlar. Odur ki, hiss orqanları vasitəsilə biz müxtəlif məkan formalarını, rəngləri, səsləri, qoxuları duysaq da, insanda bu duyğuları sintezləşdirən, onları sistemə

salaraq qavrayışlara çevirən hissi qabiliyyət də təsir göstərir. Məhz qavrayışın hesabına predmet şüurda özünün bütöv predmet formasında, obyektiv, şüurdan asılı olmayan bütövlüyü şəklində əks olunur. Duyğunun obyektiv aləmin subyektiv obrazına çevrilməsi də ayrı-ayrı duyğuların hissi idrakın daha yüksək forması olan qavrayışa daxil edilməsi hesabına əldə edilir.

Qavrayış predmetin bütöv obrazıdır. Bu obraz insana məxsus bütün analizatorların, yaxud da onlardan heç olmasa bir neçəsinin birgə fəaliyyəti nəticəsində yaranır. Məsələn, gözümüz əlimizdə tutduğumuz almanın rəngi, forması, burnumuz onun iyi, dərimiz forması və temperaturu haqqında məlumat verir. Hiss orqanlarının verdikləri bu məlumatların birləşməsi nəticəsində şüurda almanın bütöv obrazı-qavrayışı yaranır. Sadə mülahizələr əsasında inanmaq olar ki, qavrayış duyğuların mexaniki "cəmi" deyildir. Qavrayış idraki və praktiki fəaliyyətin digər aktları ilə bağlı olub, predmetin müxtəlif təzahürlərinin fəal sintezi sayəsində yaranır. Buna görə də cismin qavranılması fəal və yaradıcı prosesdir. Məsələn, biz baxdığımız evin yalnız bir hissəsini görsək də, ev qavrayışı onu bir müstəvidə deyil, bütövlüyü halında əks etdirir. Cisim hətta bilavasitə verilmədikdə belə biz qavrayış mexanizminin mürəkkəb fəaliyyəti sayəsində onun şüurda bütöv obrazını yarada bilirik. Bu halda hissi idrakın qavrayışa nisbətən daha mürəkkəb və yüksək forması olan **təsəvvür** fəaliyyətə başlayır.

Həm duyğu, həm də qavrayış ancaq predmetlə bilavasitə təmasda yaranır. Lakin predmetin bizə təsirindən müəyyən vaxt ötdükdən sonra da biz beynimizdə onun obrazını canlandırma bilirik. Qavrayış əsasında yaranan bu hissi obraz təsəvvürdür.

Təsəvvür qavrayışın bir növ reproduksiyasıdır. Buna görə də cismin təsəvvürdə bərpa olunan obrazı qavrayışda verilən obrazından müəyyən cəhətlərinə görə fərqlənir:

Əvvəla, təsəvvür qavrayışa nisbətən daha ümumdür, idrakın məqsədəduyğunluğu təsəvvürdə daha güclüdür, təsəvvürdə predmetin insanı maraqlandıran cəhətləri ön plana çəkilir və qeyri-mühüm tərəflərdən sərfnəzər edilir. Buna görə də təkə bilavasitə qavranılan predmetləri deyil, hətta heç bir zaman qavramadığımız predmetləri də təsəvvür etmək mümkündür, çünki təsəvvür yalnız yaddaş ilə deyil, həm də **təxəyyül və fantaziya ilə bağlıdır.** Məsələn, qədim yunan mifologiyası yarıadam-yarıat - kentavr haqqında təsəvvür yaratmışdır. Bu təsəvvürün tərkibinə nəzər salsaq görərik ki, o gerçəklikdə müşahidə etdiyimiz ayrı-ayrı varlıqların hissələrinin kombinasiyasından yaranmışdır. Təxəyyülün yaratdığı təsəvvürlər əslində real predmet və hadisələr haqqında təsəvvürlərə əsaslanır. **Nəhayət, təsəvvür həmişə yaradıcı xarakter daşıyır,** belə ki, insan gerçəklikdə mövcud olan elementlər əsasında real həyatda olmayan və yaxud da hələlik gerçəklikdə mövcud olmayan, lakin ya təbii prosesin, ya da praktikanın inkişafı nəticəsində gələcəkdə yarana biləcək yeni şeylər haqqında da təsəvvür yarada bilir.

Özünün adi mənasında işlədilən "hiss" sözü duyğu, qavrayış, təsəvvürdən başqa bir məna da kəsb edir; hiss anlayışı vasitəsilə biz insan emosiyasının qəzəb, qorxu, kədər, məhəbbət, nifrət, simpatiya, ləzzət, razılıq, narazılıq və s. növlərini də

ifadə edirik. Hər bir adam digərindən həm də özünün emosional fərdiliyinə görə fərqlənir. Emosiyalar insanın bu və ya digər hadisəyə aydın, fəal münasibəti olub, hadisənin aşkar və ya gizli şəkildə qiymətləndirilməsini ehtiva edən "yaxşı", "xeyirxah", "ədalətli", "ədalətsiz", "gözəl", "ülvi" və b. anlayışlar vasitəsilə ifadə olunur. Müasir elmi ədəbiyyatda mənəvi dəyərlər və ya sərvətlər adlanan bu anlayışlar heç də xalis fərdi səciyyə daşmayıb, bilavasitə tarixi dövrlə, insanların qrup və sinfi mənsubiyyəti ilə bağlıdır. Bu onu göstərir ki, emosiyalar konkret sosial-tarixi məzmunu və obyektiv informasiyaya malikdirlər.

Hissi idrak haqqında yuxarıda deyilənləri yekunlaşdırıb belə nəticəyə gələ bilərik ki, hissi fəaliyyətin və hissi idrakın başlıca formaları **duyğu, qavrayış, təsəvvür, təxəyyül və emosiyalardır**. Soruşula bilər: dünyanı dərk edə bilmək üçün insanın hiss orqanlarının sayı kifayətdirmi? Müasir elm sübut etmişdir ki, insanın hiss orqanlarının sayı dünyanı bir küll halında dərk etmək üçün kifayət qədərdir. Məsələ burasındadır ki, hissi qavrayışlara müyəssər olmayan cisim və hadisələri insan ictimai praktikada duyğu və təfəkkürün qarşılıqlı əlaqəsi zəminində dərk edir. İnsanın duyğu orqanlarının fəaliyyəti başa çatdığı yerdə onun rəasional idrakı, məntiqi təfəkkürü fəaliyyətə başlayır. İnsan duyğular vasitəsilə dərk edə bilmədiklərini məntiqi təfəkkür, ağıl və zəka vasitəsilə dərk edir. Ətraf aləmin dərk edilməsi dərəcəsi insanın duyğu orqanlarının bioloji kamilliyi ilə deyil, ictimai praktika zəminində onun əqli inkişaf səviyyəsi ilə müəyyən olunur.

§ 3. İdrak prosesində praktikanın rolu

İdrak nəzəriyyəsi üçün müstəsna əhəmiyyət kəsb məsələlərdən biri praktika problemdir. İdrak nəzəriyyəsində praktikanın həlledici rolu bu fəlsəfi kateqoriyanın xüsusi və diqqətli təhlilini tələb edir.

Fəlsəfə tarixində müxtəlif cərəyanların nümayəndələri "praktika" anlayışının məzmununu müxtəlif cür anlamışlar. Obyektiv idealist və böyük dialektik olan Hegel praktika dedikdə "mütləq" ideyanın, daha sonra isə insan şüurunun "iradə fəaliyyətini" başa düşürdü. Subyektiv idealizmə görə isə praktika insanların zəka, iradə, intuisiya ilə şərtlənən psixi fəaliyyətidir. Bununla da subyektiv idealizmdə insan fəaliyyətinin maddi tərəfi onun psixi fəaliyyətinin funksiyası, nəticəsi kimi başa düşülərək bir növ onun içərisində əridilirdi. Halbuki idrakın mənbəyi insanların fəal, maddi-praktiki fəaliyyətində, onun dünyanı dəyişdirən ictimai-tarixi praktikasında və birinci növbədə, istehsal əmək fəaliyyətində axtarılmalıdır.

Praktika insanların təbiət və cəmiyyəti dəyişdirməyə yönəldilən maddi, hissi-predmetli, məqsədyönlü fəaliyyətidir. Praktikanın məzmununu təbii və sosial obyektlərin dərk edilməsi, mənimsənilməsi və dəyişdirilməsi təşkil edir. Praktika insan cəmiyyətinin və idrakın inkişafının hərəkətverici qüvvəsini, əsasını təşkil edir. İstər öz məzmununa, istərsə də həyata keçirilməsi üsullarına görə praktika ictimai xarakter daşıyır. Müasir praktika öz strukturu etibarilə mürəkkəb sistem olub, insanların real tələbatlarını, məqsədlərini, ayrı-ayrı fəaliyyət formalarını, hərəkətləri-

ni, onların motivlərini, məqsədə çatmağın üsul və vasitələrini və nəhayət, fəaliyyətin nəticələrini ehtiva edir.

İnsanların məqsədyönlü maddi fəaliyyət formaları müxtəlifdir. Onlar həm ictimai istehsal prosesində, həm elmi idrakda, həm də siyasi sahədə fəaliyyət göstərirlər. Bu baxımdan praktikanın aşağıdakı formalarını fərqləndirmək olar:

1) Praktikanın əsas və müəyyənədicisi forması olan maddi istehsal fəaliyyəti;

2) İstehsal münasibətləri, əməyin təşkili, sosial fəaliyyət - siyasi mübarizə, sinfi toqquşmalar, milli-azadlıq hərəkatları, sosial inqilablar, müharibələr;

3) Obyektin dərk edilməsi məqsədilə həyata keçirilən eksperimental fəaliyyət, o cümlədən kosmik texnika, cihaz və elektron hesablayıcı maşınların tətbiqi ilə aparılan elmi müşahidələr;

4) İnsanların ailə-məişət sahəsindəki fəaliyyəti.

İdraka münasibətdə praktika üç qat rol oynayır.

Əvvəla, praktika idrakın mənbəyi, əsası və hərəkətverici qüvvəsi olub, ona ümumiləşdirmək və nəzəri cəhətdən işləmək üçün zəruri olan faktiki materiallar verir. Bununla da praktika idrakı durmadan yeni-yeni materiallarla qidalandıraraq onu real həyatdan ayrı düşməyə qoymur. İdraka göstərilən cəhd insanın praktiki fəaliyyəti ilə birlikdə yaranır. İnsanın həyat mənafeyi onun praktiki fəaliyyətinin gedişində daim dəyişdirdiyi gerçəkliyin bütün sahələrinin dərk edilməsini tələb edir. Tarix göstərir ki, elmi idrak, edilən elmi kəşflər insanların həyatı, praktiki tələbləri ilə şərtlənib bilavasitə bəşər praktikasının inkişafından irəli gəlir.

İkincisi, praktika biliyin tətbiq üsulu olub, bu mənada idrakın məqsədidir. Biliklər yalnız o halda praktiki məna kəsb edirlər ki, onlar bilavasitə həyata keçmiş olsunlar. Praktika sanki biliyin gücünü nümayiş etdirən sınaq meydanıdır. Öz-özlüyündə idrakın son məqsədi bilik əldə edilməsi deyil, cəmiyyətin maddi və mənəvi tələbatını ödəmək məqsədilə gerçəkliyin praktiki dəyişdirilməsidir.

Üçüncüsü, praktika idrakın nəticələrinin, bu prosesdə qazanılmış biliklərin həqiqiliyinin meyarı, ölçüsüdür. Ancaq praktikanın sınağından keçən bilik obyektivlik, səhihlik, həqiqilik statusu qazana bilir.

Beləliklə, praktika bütün mərhələlərdə idrakın formalaşmasının və inkişafının əsası, biliyin mənbəyi, idrak prosesinin nəticələrinin həqiqiliyi meyarıdır. İnsan dünyam ona təsir etdiyi və onun təsirinə məruz qaldığı dərəcədə dərk edə bilir. Elmi nəzəriyyə və praktika insan fəaliyyətinin vəhdətdə olan elə tərəfləridir ki, burada həlledici rol həmişə praktikaya məxsusdur. İstər empirik, istərsə də nəzəri səviyyədə idrakın xüsusiyyətləri praktika ilə determinə olunur. İdrak bəşəriyyətin spesifik, mənəvi fəaliyyət forması olsa da, öz təbiəti e'tibarilə praktikidir, belə ki, maddi-praktiki fəaliyyət idrakın yalnız başlanğıc nöqtəsi, əsası və məqsədi olmayıb, həm də onun nəticəsinin göstəricisidir.

Biliyin mahiyyəti və stukturu. İdrak nəzəriyyəsinin mühüm məsələlərindən biri biliyin mahiyyəti, onun strukturu və yaranma mexanizmidir. Biliyin strukturunu və spesifikasiyasını öyrəndikdə məlum olur ki, onun müxtəlif səviyyələri və tipləri vardır. Bilik maddi və mənəvi obyektlər haqqında, şeylərin xassələri və münasibətləri haqqında, cisimlərin kəmiyyət və keyfiyyət cəhətləri haqqında və s. ola bilər. Biliyin xü-

susi bir tipini isə problem və məsələ, yəni naməlum olanları açmaq haqqında biliklər təşkil edir. Belə biliklər, adətən, sual və əmr formasında ifadə olunurlar.

Bilik elmin mənəvi tərəfi, şüurun mövcudluq üsuludur. Təbiət və cəmiyyət hadisələrinin obyektiv qanunauyğunluqlarını və mühüm əlaqələrini əks etdirən bilik nəzəri sistem olub, özünün məntiqi strukturu, nəzəri və ictimai xarakteri ilə səciyyələnir. Biliyi insanlara çatdırmaq üçün xüsusi dil və işarə formalarından istifadə olunur. Elmi dili səciyyələndirən mühüm xüsusiyyətlərdən biri onun adi danışiq dili ilə yanaşı, süni dilin spesifik formalarından da istifadə etməsidir. İzahedicilik və qabaqgörənlik elmi biliyin mühüm funksiyalarıdır. Biliyin təbiətinə fəlsəfi baxımdan yanaşılması onun bir sıra çox mühüm əlamətlərinin aşkara çıxarılmasına imkan verir. **Bu əlamətlərdən birincisi, biliyin obyektiv gerçəkliyin inikası olması, ikincisi, biliyin insanların tarixi istehsal fəaliyyətinin məhsulu olması, üçüncüsü isə biliyin onun mövcudluq forması olan dil ilə əlaqədar olmasıdır.**

Hazırda strukturundan və inkişaf xarakterindən asılı olaraq biliyin empirik və nəzəri səviyyələri bir-birindən fərqləndirilir. Tədqiq olunan cisim və proseslər haqqında yalnız ayrı-ayrı fakt və məlumatların toplandığı empirik səviyyədə müşahidə, müqayisə, ölçmə, eksperiment metodlarından istifadə olunur. Biliyin yüksək səviyyəsini nəzəri bilik təşkil edir. Biliklərin sintez olunduğu bu səviyyədə elmi hipotezlərin və nəzəriyyələrin quraşdırılması, qanunların formulə edilməsi və onlardan müvafiq nəticələr çıxarılması və s. baş verir. Biliyin müxtəlif səviyyələrini ifadə edən empirik və nəzəri bilik bir-biri ilə dialektikcəsinə bağlıdırlar: nəzəri bilik empirik bilik əsasında yaranır, empirik bilik isə öz növbəsində nəzəri biliklə gerçəklik arasında əlaqələndirici həlqə rolunu oynayır. Nəzəri biliyin xüsusiyyəti yalnız empirik biliyi sistemləşdirməsində deyil, həm də empirik biliyə nisbətən gerçəkliyi daha dolğun, adekvat əks etdirməsindədir. Empirik bilik idrak obyektini onun tarixi inkişafından, digər obyektlərlə qarşılıqlı əlaqəsindən və deməli, daxili ziddiyyətlərindən kənarında öyrənsə, nəzəri bilik obyektini onun qərarlaşması, formalaşması prosesində, yəni daxili ziddiyyətləri ilə vəhdətdə öyrənir.

Bilik anlayışına verdiyimiz bu qısa xarakteristikadan aydın görünür ki, bilik insana ətraf aləmdə düzgün istiqamət götürməyə, proses və hadisələrin rəşional izahını verməyə, öz fəaliyyətini planlaşdırmağa və reallaşdırmağa, yeni biliklər əldə etməyə imkan verir. Bilik həm də gerçəkliyin dəyişdirilməsi vasitəsi olub, sürətlə inkişaf edən və öz inkişaf tempinə görə mövcud sistemləri qabaqlayan dinamik sistemdir.

Bilik necə yaranır və hansı yollarla inkişaf edir? Son 20-25 ildə istehsalın və mə'nəvi-mədəni fəaliyyətin bütün sahələrinin intensiv kompüterləşdirilməsi ilə əlaqədar olaraq informasiyanın təbiətinin və mahiyyətinin öyrənilməsinə maraq xeyli artmışdır. Hazırda kompüterlərdən informasiyaları ötürmək, onları qoruyub saxlamaq, kodlaşdırmaq, dekodlaşdırmaq və çevirmək üçün geniş istifadə olunur. Kompüterlər əsasında əvvəllər ancaq insanın həll edə bildiyi bir çox məsələlərin həlli üçün istifadə olunan xüsusi informasiyalar və biliklər bazası yaradılırdı. Bununla əlaqədar olaraq elmi ədəbiyyatda "bilik" və "informasiya" anlayışları tez-tez eyniləşdirilir. Bu halda biliyə gerçəkliyin ən yüksək inikas forması, inikasın özünə isə materiyanın ən ümumi, fundamental xassəsi kimi baxılır. Bununla əlaqədar olaraq

bilik və informasiya anlayışlarının münasibətinin, vəhdət və fərqlinin aydınlaşdırılması mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Biz dedikdə ki, A obyektini B obyektini əks etdirir, bunu başa düşürük ki, A-da baş verən müəyyən dəyişikliklər B-də baş verən müvafiq dəyişikliklərə mütəbiiq olub, bilavasitə onlarla şərtlənir. İnformasiya dedikdə qarşılıqlı təsirin xüsusi üsulu, həm də elə üsulu nəzərdə tutulur ki, bu zaman inikas prosesindəki dəyişikliklər B-dən A-ya ötürülür və bu proses obyektədən subyektə doğru yönələn və onda xüsusi tərzdə çevrilən siqnallar axını vasitəsilə reallaşır. İnformasiyanın mürəkkəblik dərəcəsi və formaları obyektin və subyektin keyfiyyət xarakteristikasından, müxtəlif formalardan, o cümlədən dil işarələri vasitəsilə ötürülən siqnallar tipindən asılıdır. Bilik cəmiyyətdə fəaliyyət göstərən informasiyanın əldə edilmiş ən yüksək səviyyəsidir.

§ 4. Fəlsəfədə həqiqət problemi

İdrak prosesində qazanılmış biliyin faydalı olması, insana həyatda düzgün istiqamət götürməyə imkan verməsi və nəzərdə tutulan məqsədlər əsasında gerçəkliyi dəyişdirməyə kömək edə bilməsi üçün o həqiqi olmalı, gerçəkliyə uyğun gəlməlidir. Biliyin gerçəkliyə uyğunluğu məsələsi fəlsəfədə həqiqət problemi adlanır. Həqiqətin mahiyyəti məsələsi biliyin gerçəkliyə uyğun olub-olmaması məsələsidir. Bəs bunu necə yoxlamaq olar? İki xətkəşin uzunluğunun uyğunluğunu yoxlamaq üçün onların üst-üstə qoyulması, fotoşəkilin öz orijinalına uyğunluğunun yoxlanılması üçün onların insanda eyni duyğu yaratması kifayətdir. Bəs simvolik işarələrlə ifadə olunan biliyin fiziki proseslərə, tarixi hadisələrə, şüurda cərəyan edən proseslərə, adamların daxili həyəcanlarına, emosiyalarına uyğun olub-olmamasını necə yoxlamaq olar?

Biliyin strukturunda iki təbəqəni fərqləndirmək lazımdır. Bu təbəqələrdən biri insanın bioloji və sosial təşkilinin spesifikasından, əsəb sisteminin, duyğu orqanlarının, beynin xüsusiyyətlərindən, informasiyaların işləmə üsulundan, mövcud mədəniyyətin, tarixi dövrün və dilin özünəməxsusluğundan, digəri isə obyektiv realıqdan, şüurda əks olunan proses və hadisələrin spesifikasından asılıdır. Biliyin bu təbəqələri qarşılıqlı münasibətdədirlər. Burada qarşıya çıxan başlıca məsələ bundan ibarətdir ki, bizim biliklərimizdə elə bir məzmun ola bilərmi ki, o, insandan, bəşəriyyətdən asılı olmasın və əgər biliklərimizdə həqiqətdən belə bir məzmun varsa onun obyektiv realığa uyğunluğunu necə təyin etmək olar? Bu sonuncu məsələ biliyin həqiqiliyi probleminə başlıca məsələdir. Fəlsəfədə biliklərin insandan və bəşəriyyətdən asılı olmayan məzmunu **obyektiv həqiqət adlanır.** Soruşulur: biliklərin insandan və bəşəriyyətdən asılı olmayan məzmununu biz hansı üsulla yoxlaya bilərik?

Əvvəlki fəlsəfədə belə üsullardan ikisi məlumdur. Onlardan **birincisi** biliyin məntiqi təhlili və ona aparən mülahizələrdir. Məsələn, Platon belə güman edirdi ki, yalnız əbədi və dəyişilməz ideyalar haqqında bilik həqiqət sayıla bilər. **İkinci** üsul isə hissi seyrə, müşahidəyə aiddir. Əvvəlki materialistlərin əksəriyyəti məhz bu baxışa tərəfdar olmuşlar. Lakin hissi qavrayışlar abstrakt bilik verə bilmədiyi üçün biliklərimizin həqiqiliyinin yoxlanılması vasitəsi, həqiqətin meyarı ola bilməzlər.

Hissi obrazlar subyektiv olub, obyekt qavrayan fərddən, onun əsəb sisteminin halından, hazırlıq dərəcəsiindən, müşahidə şəraitindən, sosial-mədəni amillərdən asılıdır. Yuxanda qeyd etdiyimiz kimi, əvvəlki fəlsəfədə idrak prosesi belə bir sxem üzrə öyrənilirdi: obyekt (xarici aləm) - subyekt (insan). Lakin insan beyninə daxil olan informasiyalar təbii və sosial obyektləri sadəcə olaraq əks etdirməyib, həm də onları insanların sosial fəaliyyəti prosesində dəyişdirirmiş halda fiksə edir. Öz növbəsində insanın qazandığı biliklər ona obyektiv gerçəklikdə düzgün oriyentasiya götürməyə, təbii və sosial situasiyaları məqsədə müvafiq dəyişdirməyə imkan yaradır. İdrakın bu cəhətinin başa düşülməsi dialektik materializm fəlsəfəsinin ən böyük nailiyyətidir. Burada idrakın başlanğıc nöqtəsini, əsasını, hərəkətverici qüvvəsini, məqsədini və biliyin gerçəkliyə uyğunluğunun meyarını insanların maddi-praktik fəaliyyəti təşkil edir. Buna görə də bu fəlsəfədə idrakın fundamental üsürlərindən biri kimi insanların praktiki fəaliyyəti idrakın sxeminə daxil edilərək o, "obyekt-praktiki fəaliyyət-subyekt" şəklinə salınmışdır.

İnsanların şüurlu fəaliyyətinin əsasını təşkil edən praktika həm də bu fəaliyyəti ehtiva edir. Bəşəriyyətin inkişaf tarixindən məlumdur ki, insanlar nəinki gerçəkliyi, həm də praktikanı dəyişməyə, neqativ praktikadan mütərəqqi, pozitiv praktikaya keçməyə qabildirlər. Lakin belə hallarda praktikanın dəyişdirilməsinin obyektiv qanunauyğunluqları, meyl və istiqamətləri hökmən nəzərə alınmalıdır. Praktika yalnız bu halda biliyin əsası və həqiqətin meyarı ola bilər. Məhz praktikanın mütəhərrikliyi və daxili spontanlığı biliklərimizin durmadan inkişafını, idrakın biliksizlikdən biliyə doğru, natamam, qeyri-mükəmməl bilikdən tam, mükəmməl biliyə doğru hərəkətini təmin edir. Praktika ilə idrakın daxili əlaqəsini nəzərə alaraq idrak nəzəriyyəsinin əsas müddəalarını belə ümumiləşdirmək olar:

- 1) biliklərimizdə əks olunan aləm fasiləsiz dəyişməkdə və inkişafdadır;
- 2) praktika və onun əsasında baş verən idrak prosesində istifadə olunan vasitələr durmadan dəyişilir və inkişaf edir;
- 3) praktika əsasında qazanılan və praktika vasitəsilə yoxlanılan biliklər fasiləsiz dəyişilib inkişaf etdiyindən obyektiv həqiqətin özü də fasiləsiz dəyişilir və inkişaf edir.

Buna görə də idrak nəzəriyyəsini mərkəzi məsələsi idrakın inkişaf edən dünyanı necə əks etdirməsindən, ona necə uyğun gəlməsindən və ona necə təsir etməsindən ibarətdir. Obyektiv dünya kimi həqiqi biliklərimiz də dialektika qanunları əsasında dəyişir, inkişaf edir. Orta əsr adamları Ptolemeyin geosentrik sisteminə əsasən belə güman edirdilər ki, Günəş və planetlər Yer ətrafında fırlanırlar. Soruşulur: bu fikir yalan idi, yoxsa həqiqət? İnsanların səma cisimlərinin yeganə "müşahidə məntəqəsi" hesab etdikləri Yerdən apardıqları müşahidələr onları belə yanlış nəticəyə gətirmişdir? Burada biliklərimizin subyektin idrakından asılılığı göz qarşısındadır, lakin bu mühakimədə insandan və bəşəriyyətdən asılı olmayan belə bir məzmun vardır ki, Günəş sistemi planetləri daimi hərəkətdədirlər. Deməli, yuxarıdakı fikirdə artıq obyektiv həqiqət zərrəsi vardır. Kopernikin heliosentrik təliminə görə, bizim planetlər sisteminin mərkəzi Günəşdir, planetlər, o cümlədən Yer onun ətrafında konsentrik çəvrələr üzrə fırlanırlar. Bu təlimdə obyektiv həqiqətin payı Ptolemey təlimindəkindən çox olsa da,

Kopernikin heliosentrik sisteminin təsəvvürləri də bütövlükdə reallığa tam adekvat deyildir. Bu natamamlığa səbəb sadəcə olaraq astronomik müşahidələrin çatışmaması idi. Bu sahədə mövcud olan boşluğun doldurulmasında Keplerin kəşfləri müstəsna rol oynadı. Kepler, Tixo Bragenin təcrübələrinə əsaslanaraq göstərdi ki, planetlər Günəş ətrafında çəvrələr üzrə deyil, ellipslər üzrə hərəkət edirlər. Müasir astronomiya planetlərin trayektoriyalarını və hərəkət qanunlarını daha dəqiq hesablamışdır. Gətirilən misallar obyektiv həqiqətin tarixən inkişaf etdiyini və yeni kəşflər sayəsində dəqiqləşdiyini göstərir. Konkret tarixi şəraitdən asılı olan obyektiv həqiqətin idrakın baxılan inkişaf səviyyəsində əldə edilmiş dəqiqlik, tamlıq dərəcəsini ifadə edən forması nisbi həqiqət adlanır. İnsan idrakını, o cümlədən elmin inkişafı nisbi həqiqətlərin bir-birini əvəz etməsi prosesidir. Zaman ötdükcə həqiqət insan tərəfindən daha tam, daha dolğun formada dərk olunur.

Hadisə haqqında qazanılmış dolğun, hərtərəfli bitkin formada olan, elmin və praktikanın sonrakı inkişafı ilə təkzib olunmayan bilik mütləq həqiqət adlanır. Tez-tez soruşulur: mütləq həqiqəti dərk və ifadə etmək mümkündürmü? Bu suala mənfi cavab verən aqnostiklər öz fikirlərini, adətən, bununla əsaslandırırlar ki, insanlar idrak prosesində ancaq nisbi həqiqətlər ilə iş görürlər. Onlar nisbi həqiqətləri yarımçıq və gerçəkliyə tam adekvat olmayan biliklər adlandıraraq belə nəticə çıxarırlar ki, obyekt tam, bitkin, adekvat əks etdirən bilik əldə edilə bilməz. Lakin aqnostiklərin fikri ilə razılaşmaq olmaz. Düzdür, hadisə mürəkkəbləşdikcə onun haqqında mütləq həqiqəti dərk etmək bir o qədər çətin olur. Bununla belə mütləq həqiqət mövcuddur və biz onu insan idrakının can aldığı son həddə, ali məqsəd kimi başa düşməliyik. Hər bir nisbi həqiqət insanı bu məqsədə aparan pillədir, addımdır.

Nisbi və mütləq həqiqət obyektiv həqiqətin müxtəlif səviyyələri və formalarıdır. Konkret biliklərimiz cəmiyyətin, elmin, texnikanın inkişaf səviyyəsindən asılı olan nisbi həqiqətlərdir. İdrakın səviyyəsi yüksəldikcə biz mütləq həqiqətə daha çox yaxınlaşırıq. Lakin tarixi inkişafın hər bir mərhələsində biz dünyanın yeni-yeni qanunauyğunluqlarını kəşf edərək onun haqqında daha dolğun, daha bitkin biliklər əldə edə bildiyimizdən bu proses sonsuz davam edə bilər. Obyektiv həqiqətin bir nisbi formasından digərinə keçilməsi dialektikanın idrak prosesində təzahürünün ifadəsidir. Mütləq və nisbi həqiqətlərin dialektikası haqqında deyilənləri aşağıdakı nəticə ilə yekunlaşdırıb bilirik; **hər bir nisbi həqiqət özlüyündə mütləq həqiqətin zərrəsi, mütləq həqiqət isə nisbi həqiqətlərin sonsuz ardıcılığının həddüdür.**

§ 5. Elmi idrakın metodları

Elmi idrakın vəzifəsi predmet və hadisələrin daxili təbiətini, mahiyyətini, onların fəaliyyət və inkişaf qanunlarını aşkara çıxarmaqdan ibarətdir. Lakin predmet və hadisələrin mahiyyəti, qanunları hadisələrin zahirində, səthində olmadığından bunları aşkara çıxarmaq üçün elmin və praktikanın uzun sürən mürəkkəb inkişafı prosesində bütöv bir elmi – tədqiqat üsulları silsiləsi işlənib hazırlanmışdır. Bu üsullar ən ümumi əhəmiyyətə malik olub, gerçəkliyin ən müxtəlif hadisələrini tədqiq edər-

kən hər hansı elmə tətbiq edilə bilər.

Müşahidə və eksperiment. Elmi idrakın ən geniş yayılmış metodlarından biri elmi müşahidə eksperimentdir. Müşahidə – elmi tədqiqatda, xüsusilə təbiətsünaslıqda tətbiq olunan elmi idrak metodudur. Müşahidə dedikdə **obyektin müntəzəm olaraq məqsədli sürətdə qavranılması nəzərdə tutulur.** Predmet və hadisələri olduqları kimi məqsədəuyğun qavramaqdır. Məs. bitkinin inkişafının müşahidə edən botanik onun xüsusiyyətlərini aşkar etməklə bitkinin həyat qanunauyğunluqlarını dərk edir. Müşahidələr əsasında müəyyən fərziyyələr və ideyalar irəli sürülür. Müşahidə insanın hiss orqanlarının işinə və onun maddi fəaliyyətinə əsaslanan fəal idrak prosesidir. Müşahidənin səmərəli olması müşahidə obyektini haqqında tədqiqatçının qabaqcadan əldə etdiyi biliklərdən, onun tədqiqat məqsədini düzgün ifadə etmək bacarığın-dan, məqsədə nail olmaqda təkidindən, əldə edilən nəticələri düzgün və hərtərəfli təsvir etmək bacarığından asılıdır. Müşahidə metodu tədqiq edilən obyektin hərtərəfli öyrənilməsini, onun xassələrinin qavranılması imkanını genişləndirən müvafiq cihazlardan (mikroskop, teleskop və i.ax) istifadə edilməsini nəzərdə tutur. Müşahidə metodunda cihazlardan geniş istifadə edilməsi bir tərəfdən insanın hiss üzvlərinin idrakı imkanını qat – qat artırır, digər tərəfdən isə bəşəriyyətə sanki əlavə qavrayış üzvləri vermiş olur. Məs. mikroskop, teleskop və s. kimi cihazlar hiss üzvlərinin dərk etmə qüdrətini artırdığı halda, digər qrup cihazlar bizim hiss üzvlərimizin duya bilmədiyi maqnit sahəsini duymağa imkan verir. Elm tədqiqatda izlədiyi məqsəd və vəzifədən asılı olaraq müşahidələr elmi və qeyri – elmi ola bilər. Qeyri – elmi müşahidədən (Məs. hərbi işdə müşahidə, cinayətin tədqiq edilməsində aparılan müşahidə, gündəlik həyatda aparılan müşahidə və b.) fərqli olaraq elmi müşahidə bir sıra əlamətlərlə xarakterizə olunur. Elmi müşahidə hər şeydən əvvəl, müəyyən bir elmi problemin həlli ilə bağlıdır. Bir qayda olaraq elmi müşahidə bu və ya digər fərziyyəni təsdiq və yaxud təkzib edə biləcək faktiki material verməli, ya da müəyyən nəzəri kəşflərə gətirib çıxara bilən məlumatlar toplamalıdır. (Məs. Tixo Brakenin planet və ulduzların vəziyyəti üzərində apardığı müşahidələr sonralar Kepler qanunlarının kəşf olunması üçün empirik əsas olmuşdur.) Elmi müşahidələr empirik tədqiqatda üç əsas funksiyanı yerinə yetirir: 1) Elmi müşahidənin birinci, həm də mühüm funksiyası yeni problemlərin qoyulmasından və fərziyyələrin irəli sürülməsindən, habelə bu fərziyyələrin yoxlanılması üçün zəruri olan empirik məlumatların əldə edilməsindən ibarətdir. 2) Müşahidənin ikinci funksiyası – fərziyyə və nəzəriyyələrin eksperiment vasitəsilə həyata keçirilməsi bilavasitə mümkün olmayan yoxlanılmasından ibarətdir. 3) Müşahidənin üçüncü funksiyası – nəzəri tədqiqatlarda alınan nəticələrin tutuşdurulmasından, onların həqiqiliyinin yoxlanılmasından ibarətdir. Hazırda rentgen aparatları, radiolakatorlar, ultrasəs generatorları və müşahidənin bir sıra digər texniki vasitələri bu tədqiqat metodunun elmi əhəmiyyətini son dərəcə artırmışdır. Müşahidə metodu bir sıra tələblərə cavab verməlidir: 1) Müşahidə məqsədli olmalı, müəyyən və öz – özlüyündə kifayət qədər aydın olan məsələni həll etmək məqsədilə aparılmalıdır; 2) Müşahidə əvvəlcədən tərtib olunmuş müəyyən plan əsasında aparılmalıdır; 3) Müşahidə məqsədyönlü olmalı və müşahidənin diqqətini ancaq onu maraqlandıran hadisə üzərinə yönəltməlidir; 4)

Müşahidə fəal olmalıdır; 5) Müşahidə müntəzəm və fasiləsiz aparılmalıdır ki, bu da müşahidəçiyə obyektə ən müxtəlif şəraitlərdə dəfələrlə qavramaq imkanı verir.

Eksperiment. Elmi tədqiqatın qədim və geniş yayılmış metodlarından biri eksperimentdir. Eksperiment latın sözü olub təcrübə, sübut mənasına uyğun gəlir. Eksperiment həmişə müşahidə ilə bağlıdır. Lakin müşahidədən fərqli olaraq eksperimentdə insan hadisələri yalnız seyr etməklə kifayətlənməyib, həm də onlara fəal sürətdə müdaxilə edir, onların bəzilərini seçərək elə bir süni vəziyyətə gətirir ki, bu halda onların xassələrini öyrənmək təbii haldakına nisbətən daha asan olur. Obyektin eksperimental öyrənilməsi müşahidə ilə müqayisədə bir sıra üstünlüklərə malikdir: 1) Eksperimentin üstünlüyü bundadır ki, onun vasitəsilə tədqiq olunan obyektin müşahidəçi üçün maraqlı olan əlaqə, münasibət və tərəflərini seçib ayırmaq və öyrənmək mümkün olur. 2) Eksperimentin digər məziyyəti bundadır ki, o, obyektin xassələrini ən müxtəlif ekstremal şəraitlərdə – çox alçaq və çox yüksək temperaturalarda, çox yüksək təzyiqlərdə, çox böyük intensivliyə malik elektrik və maqnit sahələrində tədqiq etməyə imkan verir. 3) Eksperimentin səciyyəvi cəhətlərindən biri də onun təkrarlanan olmasıdır. Eksperiment müəyyən elmlərdə və ilk növbədə fizika, kimya, biologiya və s. kimi təbiət elmlərində geniş yayılmışdır. Elmi idrakın mühüm metodlarından biri olan eksperiment təbiətsünaslıqda geniş tətbiq edilməklə yanaşı ictimai hadisələri öyrənmək işində də istifadə olunur, ictimai elmlərdə getdikcə daha böyük əhəmiyyət qazanır. Eksperimentlər öz xarakter, üsul və vasitələrindən asılı olaraq çox müxtəlifdir: kiçik laboratoriya təcrübələrindən başlamış, istehsalatda keçirilən nəhəng sınaqlara qədər müxtəlif eksperimentlər vardır. Müşahidə və eksperimenti tədqiqatçılar, başlıca olaraq, hiss üzvlərinin köməyi ilə keçirirlər. Lakin hiss üzvlərinin imkanları məhduddur. Məs. adi göz millimetrin – hissəsindən kiçik olmayan predmeti görə bilir. Hiss üzvlərinin məhdudluğu cihazlar vasitəsilə aradan qaldırılır, cihaz olmadan, elm, xüsusilə müasir elm keçinə, yaşaya bilməz. Məs. Müasir elektron mikroskopu predmeti milyon dəfələrlə böyüdür, analitik tərəzilər isə milliqramın milyonda bir hissəsi qədər asan “ağırlıqları” çəkmə-yə imkan verir. Elmdə istifadə edilən cihazlar müxtəlifdir. Bunlar, hər şeydən əvvəl, 1) ölçü və müşahidə vasitələridir – xronometrlər, teleskoplar, voltmetrlər, amfimetrlər, analitik tərəzilər, seysmoqraflar, Vilson kameraları (“elementar hissəcikləri” müşahidə etmək üçün) və başqalarıdır; 2) Qeyd edən qurğular: – foto avadanlığı, mikrofilmlər, “yadda saxlayan” lentlər, nəzarət saatları və s. 3) Rabitə vasitələri: – teleqraf, telefon, radio, televiziya, radiolakatorlar, foto elementləri, diktafonlar, signal qurğuları və s. 4) Hesablama qurğuları: – hesablayıcı qurğular, (arifmetrlər, loqarifm xətkəşləri), 5) elektron hesablama – maşınları, riyazi cədvəllər və s. İnsanın zəhin imkanlarını olduqca genişləndirən, onu çoxlu vaxt tələb edən yorucu əməliyyatlardan (hesablama, lazımi məlumatın axtarılması və s.) azad edən he-sablama texnikasının müasir elmdə rolu xüsusilə böyükdür. Cihazlar bilavasitə qavranıla bilməyən mikroprosesləri tədqiq etmək üçün çox mühüm vasitədir. Həm də cihazlar tədqiqat obyektinə “genişləndirici” təsir göstərir.

Elmi idrakın metodlarından biri də **analiz (təhlil) və sintezdir**. Elmi idrakda təhlil və sintezin mühüm rolu vardır. Elmi idrak bunlarsız keçinə bilməz. Təhlil elə

bir idrak əməliyyatıdır ki, burada tədqiq edilən obyekt, onu daha ətraflı öyrənmək, onun ayrı – ayrı cəhətlərini aşkara çıxarmaq məqsədi ilə hissələrinə ayrılır və öyrənilən hadisəni anlamağa imkan verir. Təhlilin məqsədi budur ki, mürəkkəb vahidin hissələri, ünsürləri dərk olunsun, onlar arasındakı əlaqə və tam inkişafının qanunauyğunluğu müəyyən edilsin. Əgər biz cəmiyyətin nə kimi ünsürlər-dən əmələ gəldiyini bilməsək, heç zaman onun mahiyyətini də anlamırıq, ondakı müxtəlif ünsürlərin münasibətini aydınlaşdırma bilmərik. Təhlil tədqiqat metodu kimi bütün elmlərdə geniş tətbiq edilir. (kimyada maddələrin kəmiyyət və keyfiyyət təhlili, torpağın fiziki – kimyəvi və bioloji təhlili, iqtisadi və digər ictimai hadisələrin kəmiyyət və keyfiyyət təhlili, dilin məntiqi təhlili və s.) Təhlilin forma növləri müxtəlifdir, bunlar öyrənmənin məqsədindən, tədqiq edilən obyektin təbiətindən asılıdır. Təhlil ilə sintezin vəhdəti dialektik təfəkkür metodunun ən mühüm tələblərindən biridir. Sintez təhlil zamanı ayrılmış hissələri tam halında birləşdirir və ümumiləşdirir, bir tam kimi götürülən obyekt haqqında bilik verir. Obyekt daha tam dərk etmək üçün ayrılmış cəhətləri və ya hissələri elə birləşdirmək lazımdır ki, predmetə xas olan vəhdət pozulmasın. Burada sintez köməyə gəlir. Sintez müxtəlif cəhətləri vahid bir tam halında fikrən birləşdirməkdən, obyektin təhlil yolu ilə ayrılmış və öyrənilmiş xüsusiyyətlərinin ümumiləşdirilməsindən ibarətdir. Sintez təhlilin verdiyi məlumatları müqayisə etməyə, başlıca, mühüm olanı seçməyə, həmçinin predmetin yeni xassəsini aşkara çıxarmağa imkan verir. Sintez təhlilin əsasında həyata keçirilir. Sintez zamanı əldə edilən bilik qabaqkı təhlil əsasında hasil edilir.

Elmi idrakda **induksiya və deduksiya** geniş yer tutur. Dialektik məntiq induksiyanı tədqiqat üsulu hesab edir ki, bütün köməyi ilə insan ayrı – ayrı faktların dərk edilməsindən ümumiləşdirmələrə, ümumi müddəalara doğru gedir. Deduktiv metod, əksinə, ümumidən xüsusiyyə məntiqi sürətdə keçmək formasından ibarətdir. İnduksiya və deduksiyanın idrak üçün çox böyük əhəmiyyəti vardır. Məs. Mendeleev ayrı – ayrı kimyəvi elementləri öyrənərkən elementlərin atom çəkisi ilə onların kimyəvi xassələri arasındakı əlaqəni tapmışdı. Bütün nəticəsində dövrü qanunun tərifini verilmiş oldu. Həmin qanundan o, ayrı – ayrı elementlər üçün bir sıra xüsusi nəticələr çıxarmışdır. (deduksiya): Hələ kəşf edilməmiş olan yeni elementlərin xassələrini qabaqcadan söyləmişdir, öz öyrənilmiş olan bəzi elementlərin atom çəkələrini təshih etmişdir və i. ax. Hər bir elmi – tədqiqat induksiya və deduksiyanın vəhdətindən ibarətdir. İnduksiya – deduksiyasız mümkün deyildir. Çünki induksiya özü induktiv əqli nəticə prosesini izah edə bilməz. Hər cür əqli nəticə, o cümlədən induksiya ümumi halı bilməyə əsasən baş verir. Bu mənada hər bir əqli nəticə deduktivdir. Elmi idrakda mücərrədləşdirmə geniş tətbiq edilir. Məlumdur ki, canlı seyr gerçəklik hadisələrini bilavasitə əks etdirir. Təfəkkür isə duyğular və qavrayışlarla vasitələnmiş olub idrakın inkişafında yeni, keyfiyyətə spesifik bir mərhələdir. Abstrakt ona görə mümkündür ki, şeyin ayrı – ayrı cəhətləri, xassələri nisbətən müstəqildir, buna görə də idrak prosesində bir xassəni, bir cəhəti götürüb digərlərini nəzərə almamaq olar. Məs. sözün öyrənilməsində əsas diqqəti onun məna cəhətinə vermək olar. Dilçiliyin semasiologiya adlanan sahəsi məhz bu cür edir. Kapitalist istehsal üsulunun mahiyyətini anlamaq üçün ümumiyyətlə istehsalın nə olduğu-

nu, onun nə kimi ünsürlərdən əmələ gəldiyini, cəmiyyətin həyatında nə ki-mi yer tutduğunu bilmək lazımdır. Abstraksiyaların yaradılması ilə idrak prosesi başa çatmır. Konkret bilik, çoxcəhətli bilik əldə etmək lazımdır. Elm ayrı – ayrı abstraksiyalardan, yenə də konkretə doğru hərəkət edir, yüksəlir. Lakin bu, hissi – konkretə qayıtmaq deyil, konkretin təfəkkürdə bərpasıdır – biliyin yüksək formasıdır. Təfəkkürdə konkret – şeylər haqqında ən dərin və məzmunlu bilikdir. Təfəkkür-də konkret ona görə abstrakt bilikdən yüksəkdir ki, o, şeydə hər hansı bir mühüm cəhəti deyil, müxtəlif mühüm cəhətləri əlaqədar şəkildə əks etdirir, yəni şeyi bir çox cəhətdən götürür. Təfəkkürdə konkret, həmçinin hissi – konkret bilikdən də yüksəkdir. İdrakın inkişaf qanunlarını, onun dialektikasını anlamaq üçün şey haqqındakı konkret biliyin əldə edilməsi prosesində tarixi ilə məntiqinin qarşılıqlı münasibətini aydınlaşdırmaq lazımdır. Tarixi dedikdə şeyin özünün inkişafı nəzərdə tutulur; məntiqilik isə tarixinin inikasıdır. Tarixi birinci, məntiqi isə ikincidir. Məntiqi metodla tarixi tədqiqat metodu arasındakı ümumi cəhət ondadır ki, tarixi nədən başlayırsa, fikrin gedişi də ondan başlayır. Məntiqi yanaşma olmadan tarixi yanaşma – kordur, tarixsiz ilə məntiqi – predmetsizdir. Məntiqi yanaşma, şeyin real inkişaf prosesinin öyrənilməsinə əsaslanır, məqsədi də şeyin mahiyyətini aşkara çıxarmaqdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Bağirov Z. Fəlsəfə (sxemlərdə). Dərs vəsaiti. (bakalavr hazırlığı üçün). Bakı, 2009
2. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 1999
3. Fəlsəfə. Ensiklopedik lüğət. Bakı, 1997
4. Fərhadov M. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2006
5. Hacıyev Z. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Bakı, 2012
6. Həsənova P. Qeyri-rasional əməliyyatlar və yaradıcılıq problemi.//Bakı universitetinin xəbərləri, Sosial-siyasi elmlər seriyası №3. 2010. Səh. 118-124
7. İmanov H. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, 2010
8. Qasımlı F., Şirəliyev H. Dialektik materializm. Bakı, 1972.
9. Mehdiyev R. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 2010
10. Məmmədov Ə. Dialektik idrak və ümumi elmi tədqiqat metodları. Bakı, 1997
11. Məmmədov Ə. Dialektik idrak və eksperimental metod. Bakı, 1992
12. Məmmədov Ə. Elmi idrak və onun inkişaf dialektikası. Bakı. 1998
13. Nəcəfov M. İdrak prosesinin dialektikası. Bakı, 1979
14. Nəzərova A. Fəlsəfə terminlərinin izahlı lüğəti. Bakı, 2014
15. Paşayev V. Fəlsəfə. Bakı, 1999.
16. Rüstəmov Y. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2007
17. Rzayev B. [İdrak proseslərinin fəallaşdırılması yolları](#): (Metodik vəsait). Bakı, 2003
18. Şükürov A. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Yenidən işlənmiş və təkmilləşdirilmiş ikinci nəşri . Bakı, 2008

19. Şükürov A. Fəlsəfə - cəmiyyətdə onun yeri və rolu. Bakı, 1996
20. Тағйиев Ә. Fəlsəfə. Bakı, 2012
21. Алексеев П.В. Философия (Учебник). Москва, 1998
22. Волчек Е.З. Философия (Учебник). Минск, 2003
23. Габидулин Р. Основы философии. Москва, 2003
24. Горелов А.А. Основы философии. (Учебник для вузов). Москва, 2010
25. Философия: Учебник. / Под ред. А.Ф. Зотова, В.В. Миронова, А.В. Разина.— 2-е изд., перераб. и доп. Москва, 2004.
26. Канке В.А. Основы философии. (Учебник для вузов) Москва, 2008

X FƏSİL DİALEKTİKA

§ 1. Dialektikanın mahiyyəti və strukturu

§ 2. Dialektikanın prinsipləri. Qanun və qanunauyğunluq

§ 3. Dialektikanın qanunları

§ 1. Dialektikanın mahiyyəti və strukturu

Dialektika yunan sözü olub mübahisə etmək, müsahibə aparmaq bacarığı deməkdir. Dialektika quldarlıq demokratiyasının inkişafı ilə əlaqədar olaraq mübahisə etmək, öz fikirlərini sübuta yetirmək, adamları ona inandırmaq, özünün haqlı olduğunu əsaslandırmaq və bununla da dövlət, məhkəmə və başqa işlərin müzakirəsi zamanı tərəfdarlar qazanmaq bacarığının yüksək qiymətləndirildiyi qədim yunan fəlsəfəsində meydana gəlmişdir.

Qədim Yunanıstanda dialektika dedikdə, müsahibə yolu ilə müsahibin mühakimələrindəki ziddiyyəti aşkara çıxarmaq, həqiqəti sübuta yetirmək sənəti başa düşülürdü. O zaman xüsusi hazırlıq və böyük ustalıq tələb edən dialoq sənəti onun iştirakçılarının müzakirə olunan məsələlər ətrafında bir-birlərinə suallar verən alternativ nöqtəyi-nəzəri başa düşməyi, onun nöqsanlarını, ziddiyyətlərini aşkara çıxarmaqla öz mövqeyinin üstünlüyünü sübuta yetirməyi ehtiva edirdi. Mübahisə prosesində müsahiblərin şərik olduqları bir iddiadan hər iki tərəfin mühakimələrinin cilləndiyi üçün başqasına doğru getməklə mövqələr yaxınlaşır və daha düzgün olur. Nəticədə müxtəlif mövqələr nəzərə alınmaqla mühakimələrin birtərəfliliyi aradan qaldırılır, həqiqətə yaxınlaşırdı.

Belə ictimai polemika praktikasını böyük dialoq ustası olan Sokratın fəaliyyətində geniş tətbiq olunmuşdur. O, dialektikaya, müxtəlif, hətta əks fikirlərin toqquşması və uzlaşdırılması yolu ilə həqiqətin aşkara çıxarılması sənəti kimi baxırdı. Dialektikaya mübahisə, dialoq sənəti kimi baxılması Orta Əsrlərdə və sonralar da davam etmişdir. Uzun və mürəkkəb inkişaf yolu keçərək dünyanı dərk etməyin və dəyişdirməyin yeganə həqiqi fəlsəfi metoduna çevrilən, dünyaya vahid, rəhbərli bir tam kimi baxan, onu əbədi hərəkətdə, dəyişmə və inkişafda götürən dialektika təbiət, cəmiyyət, təfəkkür və idrakın ən ümumi inkişaf qanunları haqqında təlimə çevrilmişdir. **Dialektika obyektiv və subyektiv dialektika** olmaqla **iki yerə bölünür**. **Obyektiv dialektika** insan şüurundan xaricdə və ondan asılı olmadan mövcud olan varlığın özünün dialektikası, subyektiv dialektika isə obyektiv dialektikanın subyekt, insan, bəşəriyyət tərəfindən fərdi və ictimai şüurda əks olunmasıdır.

Fəlsəfi elm olmaq etibarilə dialektika inkişaf edən və getdikcə dolğunlaşan biliklər sistemidir. Bu sistemin əsasını müəyyən prinsiplər, qanunlar və kateqoriyalar təşkil edir. Dialektikanın prinsipləri onun əsasını təşkil edən başlanğıc müddəalardır. Dialektikanın əsas prinsipləri bunlardır: **hadisələrin ən ümumi əlaqəsi prinsipi**

pi, obyektivlik prinsipi, inkişaf prinsipi, determinizm prinsipi, tarixilik prinsipi, həqiqətin konkretliyi prinsipi, nəzəriyyə ilə praktikanın vəhdəti prinsipi və b. Bu prinsiplərdə gerçək aləmin ən ümumi əlaqə və münasibətləri əks olunmuşdur. Dialektikanın qanunları və kateqoriyaları da onun zəruri komponentləridir. Dialektika həmçinin nəzəriyyə və metodun vəhdətidir. Buna görə də nəzəriyyənin funksiyasını yalnız fəlsəfi materializmə, metodun funksiyasını isə yalnız dialektikaya isnad verən nöqtəyi-nəzərlər düzgün sayıla bitməz.

Dialektika mürəkkəb struktura malik olub, dörd tərkib hissədən ibarətdir.

Əvvəla, dialektika təbiət haqqında, onun hərəkəti və inkişafının ümumi qanunları haqqında fəlsəfi təlimdir. **İkincisi**, cəmiyyət haqqında onun tarixi hərəkəti və inkişafının ümumi qanunları haqqında fəlsəfi təlimdir. **Üçüncüsü**, dialektika təfəkkür haqqında, onun formaları və qanunları haqqında fəlsəfi təlimdir, yəni dialektik məntiqdir. **Nəhayət**, dialektika idrak haqqında, onun forma və metodları haqqında fəlsəfi təlimdir.

Dialektikanın strukturu haqqında deyilənləri yekunlaşdırıb aşağıdakı nəticəyə gəlmək olar. **Materialist dialektikanın strukturu təbiətin dialektikası, cəmiyyətin dialektikası, dialektik məntiq və idrak nəzəriyyəsidən ibarətdir.**

Deyilənlərdən aydın olur ki, materialist dialektika eyni zamanda həm ontologiya, həm məntiq, həm də qnoseologiya kimi çıxış etməklə onların vəhdətini təşkil edir.

Fəlsəfi elm olmaq etibarilə dialektikanın mürəkkəb xarakteri onun funksiyaları vasitəsilə açılır. Həm də bu halda dialektikanın funksiyalarının məzmunu onun predmeti, sistemi və strukturu ilə müəyyən olunur. Materialist dialektikaya təbiət, cəmiyyət, təfəkkür və idrakın ən ümumi inkişaf qanunları haqqında elm kimi verilən tərifdə onun funksiyaları öz ifadəsini tapmışdır. Həmin funksiyalar aşağıdakılardır:

a) Ontoloji funksiya. Materialist dialektikanın bu funksiyası öz ifadəsini onun təbiət və cəmiyyətin hərəkəti və inkişafının ən ümumi qanunları haqqında elm olmasında tapır. Dialektikanın qanunları xarici aləmin inkişafının obyektiv, həqiqi qanunları olduğundan fəlsəfi elm kimi dialektika hər şeydən əvvəl təbiət və cəmiyyət haqqında elmlərin nailiyyətlərinə istinad edərək təbiətdə və cəmiyyətdə baş verən hadisələrin dialektik xarakterini tədqiq etməlidir.

b) Məntiqi funksiya. Materialist dialektikanın bu funksiyası onun həm də təfəkkür haqqında elm olması ilə səciyyələnir. İdrak prosesində bütün elmlər öz anlayış və kateqoriyalarını işləyib hazırlamaqda məntiqi təfəkkürün formalarından istifadə etsələr də, bunların heç biri tədqiqatın məntiqini öyrənməklə məşğul olmur. Bu vəzifəni yalnız məntiq olmaqla dialektika yerinə yetirir. Lakin məntiq olmaq etibarilə dialektikanı nə formal məntiqlə, nə də elmi tədqiqatın məntiqi ilə eyniləşdirmək olmaz. Belə ki, bu sonuncular xüsusi elmlər sahəsinə aid olub, dialektikanın tərkibinə daxil olurlar. Dialektika həm də dialektik məntiqdir, bu sonuncu isə materialist dialektikanın ən dərin ifadəsidir.

c) Qnoseoloji funksiya. Materialist dialektikanın bu funksiyası öz ifadəsini onun idrak haqqında təlim olmasında tapır. Məlumdur ki, bütün elmlər xarici aləmi

dərk etmək vasitəsidir, lakin heç bir xüsusi elm idrak prosesinin qanunauyğunluqlarını və formalarını öyrənməklə məşğul olmur. Bununla yalnız materialist dialektika məşğul olur.

ç) Dünyagörüşü funksiyası. Materialist dialektikanın predmetindən belə nəticə çıxır ki, o həm də dünyagörüşü funksiyasını yerinə yetirir. Bu funksiya öz ifadəsini insanın təbiətə, cəmiyyətə və özünə münasibəti haqqında dialektik materialist təlimdə tapır.

d) Metodoloji funksiya. Bu funksiyanın mahiyyəti bundan ibarətdir ki, materialist dialektika nəinki inkişaf nəzəriyyəsi, həm də elmi idrakın və praktiki fəaliyyətin ən ümumi metodudur. O, insana təbiətin və sosial gerçəkliyin dərk olunması və dəyişdirilməsi üçün ümumi yanaşma üsulu, qayda və metod verir, onu ümumi metodoloji prinsiplərlə silahlandırır. Bununla əlaqədar olaraq dialektikanın bütün prinsipləri, qanunları və kateqoriyaları metodoloji əhəmiyyət kəsb edirlər.

d) Qabaqgörənlik funksiyası. İnkişaf haqqında dərin məzmunlu və hərtərəfli təlim olan dialektika keçmişi və indini izah etməklə yanaşı, insana gələcəyi irəlindən görmək imkanı verir. Elmi qabaqgörənliyin nəzəri və metodoloji əsasını təşkil edən materialist dialektika adamlara sosial-siyasi hadisələrin inkişaf ehtimalını düzgün qiymətləndirmək, inkişaf meylini müəyyənləşdirmək, dərin intuisiya, zəngin təfəkkür və böyük həyat təcrübəsi əsasında hadisələri qabaqlamaq və gələcəyin modelini yaratmaq imkanı verir. Məhz bu yolla insan inkişafın daxili qanunauyğun əlaqə və münasibətlərini dərk edir, ehtimallı proqnozlaşdırmalar aparır, ümumi hipotezlər yaradır, elmi kəşfləri qabaqcadan xəbər verir (məsələn, fizikada proton, neytron, pozitronun və s. mövcudluğunun qabaqcadan söylənməsi və s.)

Nəzəriyyə və praktikada dialektikanın bütün funksiyalarının reallaşmasının əsas şərti onların dialektik vəhdətdə tətbiq olunmasıdır. Bunu fəlsəfi kateqoriya kimi materiyaya verilən və yuxarıda bəhs etdiyimiz tərifdə aydın görmək olar. Həmin tərifdə dialektikanın qeyd etdiyimiz ontoloji, məntiqi, qnoseoloji, dünyagörüşü, metodoloji, proqnostik funksiyaları vəhdətdə reallaşmışdır. Materiyaya obyektiv reallıq kimi tərif verildikdə onun ontoloji aspekti, materiyanı obyektiv reallığı göstərən fəlsəfi kateqoriya kimi müəyyənləşdirdikdə onun məntiqi aspekti, obyektiv reallıq olmaq etibarilə materiya insana onun duyğularında verilmişdir, bizim duyğularımızdan asılı olmadan mövcud olmaqla onlarda əks olunur dedikdə onun qnoseoloji aspekti qeyd edilmişdir. Bunlardan başqa həmin tərif həm də çox böyük dünyagörüşü və metodoloji əhəmiyyətə malikdir. Beləliklə, materiyaya verilən məlum tərifdə dialektikanın bütün funksiyaları onların vəhdətində realizə olunmuşdur.

§ 2. Dialektikanın prinsipləri. Qanun və qanunauyğunluq

Dialektikanın yuxarıda qeyd etdiyimiz prinsiplərdən ikisi **predmet və hadisələrin ən ümumi əlaqəsi və inkişaf prinsipləri** xüsusi əhəmiyyətə malik olduğundan onlar üzərində ayrıca dayanmaq lazımdır.

Obyektiv aləmin mühüm xassələrindən birini predmet və hadisələrin ən ümumi

əlaqəsi təşkil edir. **Bu məsələdə dialektika metafizikanın tam əksinədir.** *Predmet və hadisələrin öyrənilməsində analitik tədqiqat metodunun birtərəfli tətbiqi üzündən onları qarşılıqlı əlaqədən kənarında, təcrid olunmuş halda öyrənən metafizikanın əksinə olaraq, dialektika belə hesab edir ki, bizi əhatə edən dünya bütöv bir tamdır və onu təşkil edən bütün predmet və hadisələr ümumi qarşılıqlı əlaqədədir. Hər şeyin hər şeylə universal qarşılıqlı əlaqədə və təsirdə olduğu dünyada bir-birlərindən təcrid olunmuş predmet və hadisələr yoxdur. İki baxışda təcrid olunmuş kimi görünən predmet və hadisələr arasında çox müxtəlif əlaqələr vardır. Bəs əlaqə nədir?*

Əlaqə obyektlər arasında mövcud olan şərtlənmədir ki, onu bilmək predmet və hadisələrin yalnız keçmiş və indiki halını deyil, həm də gələcək halını müəyyən etməyə imkan verir. "Əlaqə" anlayışı həcmcə "hərəkət" və "inkişaf anlayışlarından daha geniş olub, yalnız dəyişikliyi və prosesləri deyil, ümumiyyətlə, hadisələrin hər cür şərtlənməsini və asılılığını əhatə edir.

Hazırda **əlaqənin iki aktual növü:** *dinamik və genetik* növləri fərqləndirilir. Aktual əlaqə baxılan anda obyektlər və orqanların ünsürləri arasında qarşılıqlı təsirdir. Aktual əlaqə dinamik əlaqə olub hökmən müəyyən qüvvə vasitəsi ilə həyata keçirilir. Məsələn, cisimlərin cazibəsi, qarşılıqlı təsiri aktual əlaqədir. Genetik əlaqə isə bilavasitə qarşılıqlı təsirdə olmayan bir cinsli obyektlərin və eyni bir prosesin müxtəlif hallarının ümumi cəhətlərini ehtiva edən əlaqədir. Məsələn, Uralda bitən şam ağacı ilə Şimali Qafqazda bitən şam ağaclarının ümumi cəhətləri onların genetik əlaqəsini əks etdirir.

Predmet və hadisələrin ən ümumi əlaqəsi haqqında dialektika prinsipinin obyektiv əsasını gerçəkliyin bütün predmet və hadisələrinin maddi ümumiliyi təşkil edir. Tarixən ictimai praktika və idrakın nəticələrinin ümumiləşdirilməsi kimi meydana çıxan ümumi əlaqə anlayışı dünyanın ən müxtəlif predmet və hadisələrinin əlaqəsini, hərəkət, məkan və zamanın zəruri dialektik əlaqəsini, yəni materiyanın özünün obyektiv varlıq formaları ilə əlaqəsini ehtiva edir. "Ən ümumi əlaqə" anlayışında bütün maddi olanın, habelə maddi və idealın, onların tarixi hərəkət və inkişafında təzahür edən münasibət və qarşılıqlı təsiri ifadə olunmuşdur.

Real əlaqələri mürəkkəbliyə dərəcəsinə, xarakterinə, dərinliyinə, ümumilik dərəcəsinə və s. görə qruplaşdırmaq olar. Dialektika bütün əlaqələri deyil, yalnız maddi və mənəvi aləmin bütün sahələrində təzahür edən ən ümumi əlaqələri öyrənir. Bu əlaqələr sırasında müstəqil və dolay, daxili və xarici, mühüm və qeyri-mühüm, zəruri və təsadüfi, səbəbiyyət və s. əlaqələri göstərmək olar.

İki və daha çox predmet bir-birilə bilavasitə əlaqədədirsə bunlar arasındakı əlaqə müstəqimdir. Məsələn, orqanizm onun yaşadığı təbii mühitlə müstəqim, bilavasitə əlaqədədir. Predmetləri hər hansı aralıq vasitələrlə bağlayan əlaqə dolay (vasitəli) xarakter daşıyır. Məsələn, insan əmək fəaliyyəti prosesində təbiətlə bilavasitə deyil, müəyyən əmək alətləri vasitəsilə əlaqəyə girir. **Daxili əlaqə predmetin, hadisənin cəhətləri, ünsürlərinin əlaqələridir.** Xarici əlaqə isə predmet və hadisənin onu əhatə edən başqa predmet və hadisələrlə əlaqəsidir. Məsələn, növ daxilində orqanizmlərin əlaqələri daxili, müəyyən növün başqa növlərlə əlaqəsi isə xarici əlaqədir.

Öz əhəmiyyəti cəhətdən də əlaqələr müxtəlifdir. Bəzi əlaqələr müəyyən prosesin inkişafında mühüm, başqaları isə az əhəmiyyətli rol oynayır. Müəyyən hadisə üçün vacib olub onun simasını, daxili təbiətini müəyyən edən əlaqələr mühüm, yerdə qalan müəyyənəddici olmayan əlaqələr isə qeyri-mühümdür. Məsələn, bitkilərin Günəş ilə əlaqəsi mühüm xarakter daşıyır, çünki Günəş enerjisi olmadan onlar yaşaya bilməz. Bitkilərin başqa səma cisimləri ilə əlaqəsi isə qeyri-mühümdür.

Göründüyü kimi, elmin və ictimai praktikanın inkişafı gedişində əlaqələrin müxtəlif növləri müəyyən edilmiş və onları ifadə etmək üçün müvafiq anlayışlar - qarşılıqlı təsir, səbəbiyyət, zərurət və təsadüf, məzmun və forma, mahiyyət və təzahür, imkan və gerçəklik və s. kimi anlayışlar işlənib hazırlanmalıdır.

Yuxanda qeyd etdiyimiz kimi, cisim və hadisələrin əlaqə formalarından biri genetik, yəni inkişaf əlaqəsidir ki, bu da əksliklərin mübarizəsi vasitəsilə köhnənin aradan qalxması və yeninin meydana gəlməsini əks etdirir. Müəyyən hədd və tarixi məzmununda götürüldükdə inkişaf təbiət, cəmiyyət və təfəkkürün tarixidir, tarixilik isə öz növbəsində dialektikanın mahiyyətidir. Buna görə də inkişaf prinsipi materialist dialektikanın başlıca prinsiplərindən biridir. Dialektika inkişafın obyektiv aləmin predmet və hadisələrinin qarşılıqlı əlaqəsi ilə üzvi surətdə bağlı olduğunu göstərir. Obyektiv aləmdə qarşılıqlı təsir sayəsində heç bir şey dəyişməz qalmır, hər şey dəyişir, bir haldan başqa hala keçir. Lakin gerçəklikdəki dəyişikliklər xarakterinə, mahiyyətinə görə fərqlənirlər. Onlardan bəziləri sadədən mürəkkəbə keçidi ifadə edir və buna görə yüksələn xətt üzrə baş verən dəyişikliyi mütərəqqi hərəkəti təşkil edir. Bir qisim dəyişikliklər isə obyektiv aləmin mürəkkəb maddi obyektlərinin sadələşməsinə və ya dağılmasına səbəb olur və buna görə də tənəzzül hərəkətini təşkil edir. Buradan aydındır ki, **hərəkət və inkişaf nə qədər yaxın olsalar da, onları eyniləşdirmək olmaz. Hərəkət dedikdə hər cür dəyişiklik nəzərdə tutulduğu halda, inkişaf yalnız yüksələn xətt üzrə baş verən hərəkətdir.**

Dialektikaya görə, inkişaf obyektiv qanunauyğunluq olub, həm təbiətdə, həm cəmiyyətdə, həm də təfəkkürdə baş verir. Cansız təbiətdə inkişaf maddi obyektlərin əlaqələrinin və hərəkət formalarının mürəkkəbləşməsi ilə səciyyələnən dəyişikliklər şəklində özünü göstərir. Məsələn, mineralların və süxurların, müəyyən fiziki cisimlərin meydana gəlməsi; fiziki sahələrdə elementar zərrəciklərin, elementar zərrəciklər atomların, atomlardan molekulların, molekullardan isə fiziki cisimlərin əmələ gəlməsi buna aydın misaldır.

Canlı təbiətdə inkişaf canlıların biokimyəvi strukturunun və funksiyalarının təkmilləşməsində ifadə olunur. Bu sahədə mütərəqqi inkişaf hüceyrəyə qədərki canlılardan hüceyrə quruluşuna malik canlıların meydana gəlməsi, bitki və heyvanlar aləminin yaranması və inkişaf edərək daha da təkmilləşməsi xətti ilə baş verir. İnsan cəmiyyəti də dəyişib inkişaf edir. Həm də burada inkişaf daha sürətlə baş verir. Ümumiyyətlə, hərəkətin daha yüksək formasına keçildikcə inkişafın sürəti artır. İnkişaf mənəvi aləmə, təfəkkür sahəsinə də aiddir. İnsanların şüuru, təfəkkürü, ideyaları, nəzəriyyələri, baxışları da əks etdirdikləri maddi aləmin inkişafına uyğun olaraq dəyişir, inkişaf edir.

Deyilənlər göstərir ki, dialektikanın ən mühüm cəhətlərindən biri dünyanın fa-

siləsiz və qanunauyğun inkişafını qəbul etməkdir. Lakin inkişaf prinsipini qəbul etmək özlüyündə kifayət deyildir. Əsl məsələ onun necə başa düşülməsindədir. Bununla əlaqədar olaraq inkişafın bir-birinə əks olan iki metafizik və dialektik konsepsiyaları meydana çıxır.

Hərəkət və inkişafın metafizik konsepsiyasında öz-özünə hərəkət, onun hərəkətverici qüvvəsi, mənbəyi, motivi kölgədə qalır, yaxud kənara yalnız, ilk təkana və s. keçirilir. Bu nəzəriyyə inkişafa ancaq adicə böyümə və artma kimi baxır. O, inkişafa yalnız kəmiyyət dəyişmələri kimi baxaraq inkişafın müəyyən mərhələsində yeni keyfiyyətə keçilməsini qəbul etmir. Həmin nəzəriyyə inkişafın mənbəyi və istiqaməti məsələsini də düzgün həll edə bilmir.

İnkişafın dialektik konsepsiyası isə obyektiv gerçəklikdə baş verən proseslərə tam uyğun olaraq inkişafa kəmiyyət dəyişmələrinin toplanaraq yeni keyfiyyətə keçməsi kimi baxır. Bu nəzəriyyə inkişafın mənbəyini predmet və hadisələrdəki əks tərəflərin, meyllərin qarşılıqlı münasibətində və mübarizəsində görür. Həm də o, inkişafa sadəcə mürəkkəb, ibtidaidən aliyə doğru gedən irəliləmə prosesi kimi baxaraq göstərir ki, əmələ gələn yeni, inkar olunan köhnə keyfiyyətlə varislik əlaqəsində olub onun bəzi müsbət cəhətlərini daha yüksək pillədə təkrar edir.

İnkişafın bəhs etdiyimiz metafizik və dialektik nəzəriyyələrinin müqayisəsi aydın göstərir ki, obyektiv gerçəkliyin inkişafının düzgün başa düşülməsi yalnız inkişafın həqiqi elmi nəzəriyyəsi olan dialektika əsasında mümkündür. Məhz həmin nəzəriyyə dünyanın elmi surətdə, doğru-düzgün dərk edilməsinə imkan verir və obyektiv gerçəkliyin inkişafını qanunauyğun proses sayaraq onun ümumi qanunlarını tədqiq edir. Dialektikanın qanunlarının mahiyyətini düzgün başa düşmək üçün əvvəlcə **qanun və qanunauyğunluq** anlayışlarını nəzərdən keçirmək lazımdır.

Fəlsəfədə hadisələrin qarşılıqlı səbəb əlaqələrinin müxtəlifliyinə baxmayaraq, onların öyrənilməsi çox müxtəlifdir. **Ən ümumi formada qanun– şeylər, hadisələr və ya proseslər arasındakı müəyyən zəruri münasibətdir ki, bu da onların daxili təbiətindən, onların mahiyyətindən irəli gəlir.** Qanun anlayışı obyektiv aləm hadisələrinin vəhdətinin, əlaqəsinin və qarşılıqlı asılılığının insanın dərk etməsi pillələrindən biridir. Bu anlayış elm və fəlsəfənin uzun zaman davam edən inkişafı nəticəsində hasilə gəlmişdir. Hadisələr arasındakı hər cür əlaqə qanun deyildir. Qanun mahiyyət xarakteri daşıyan daxili əlaqədir. Qanun hadisələrin hərəkətində mahiyyət cəhətidir. Qanun və mahiyyət anlayışları eyni cür, eyni dərəcəli anlayışlardır. Məsələn, Mendeleyevin dövrü qanunu elementin atom çəkisi ilə (indi deyildiyi kimi yükü ilə) onun kimyəvi xassələri arasındakı daxili mahiyyət əlaqəsini aşkara çıxarır. Mahiyyət dedikdə, daxili, sabit əlaqələr nəzərdə tutulur. Mahiyyət daxili bir cəhət olaraq, gerçəkliyin xarici dəyişən cəhətinə qarşı qoyulur. Biz: hadisə xaricidir, mahiyyət isə daxildir– dedikdə bununla xarici və daxili cəhətlər məkan mənasında deyil, şeyin xarakteristikası üçün əhəmiyyəti cəhətinə bir– birinə qarşı qoyuruq. Sonra, qanun hadisələr arasında zəruri münasibətdir. Qanunauyğun əlaqələr müəyyən şəraitdə hökmən, zəruri qüvvə ilə fəaliyyət göstərir. Qalileyin kəşf etdiyi qanun– cisimlərin düşməsi qanunu ona görə qanundur ki, ayrılıqda hər hansı bir cisim təsadüfi surətdə deyil, bütün cismlər də həmişə yer səthinə 9,8

m/san2. təcillə düşür. Qanunun tələb etdiyi bütün şərait varsa, o, fəaliyyət göstərməyə bilməz.

Qanun-predmet və hadisələr arasındakı obyektiv, ümumi, mühüm, zəruri, nisbi sabit və təkrarlanan, müəyyən şərait daxilində həmin hadisənin inkişaf istiqamətini müəyyən edən fəlsəfi kateqoriyadır.

“Qanun” və “qanunauyğunluq” terminləri eyni cür münasibətləri ifadə edir, buna görə də onlar çox vaxt eyni mənada işlənir. Lakin bu terminlərin işlədilməsində müəyyən bir fərq də vardır. Qanun hadisələr arasındakı konkret zəruri əlaqəyə deyilir. “Qanunauyğunluq” termini isə, hər şeydən əvvəl, hadisələrin müəyyən düzgünlüyü, ardıcılığını göstərmək üçün işlədilir. Məsələn, ilin fəsillərinin dəyişməsində müəyyən düzgünlük müşahidə olunur: yayın ardınca payız, payızın ardınca qış gəlir və i.a. Bu düzgünlükdə, ardıcılıqda qanunauyğunluq təzahür edir. Günəşin və ayın tutulmasının dövrülüyü haqqına bunu söyləmək olar. “Qanunauyğunluq” termini müəyyən bir hadisənin təsadüfi olmadığını qeyd etmək lazım gələn hallarda da işlədilir.

Qanunauyğun əlaqələr hadisələrin səbəb əlaqədarlığının nəticəsidir. Hadisələrin arasında səbəbiyyət əlaqələri olmasa idi, heç bir qanunauyğunluq haqqında danışmaq da ola bilməzdi. İlin fəsillərinin dəyişməsi səbəbi, yəni Günəş ətrafında fırlanması mövcud olmasa idi, həmin dəyişmədə möhkəm bir ardıcılıq da ola bilməzdi. Lakin səbəbiyyət bütün qanunauyğun əlaqələri əhatə etmir və qanun qarşılıqlı səbəb əlaqəsini heç də həmişə ifadə etmir. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, səbəbiyyət müxtəlif formaları elm tərəfindən aşkara çıxarılan obyektiv qarşılıqlı əlaqənin ancaq bir hissəciyidir.

Qanunauyğunluq əlaqənin mühümlüyü və zəruriliyi qanunun başqa xüsusiyyətlərini də müəyyən edir. Qanun hadisələrdə ən ümumi cəhətdir. Bu, o deməkdir ki, qanunun ifadə etdiyi müəyyən zəruri əlaqə ayrı–ayrı tək-cə hadisələrə xas olmaq deyil, müəyyən mənada bütün hadisələrə və ya proseslərə xasdır. Təbiətin və ya cəmiyyətin qanunu məhz ona görə qanun adlanır ki, ən ümumiliyi ifadə edir: əgər müəyyən şərait və səbəblər varsa, onlar hər yerdə və həmişə qəti və zəruri surətdə müvafiq hadisələr, nəticələr doğurur. Dünya cazibə qanunu təbiətdə istinasız bütün cisimlərə aid olan bir xassəni əks etdirir. Boyle–Mariott qanunu bütün qazlara deyil, maye halından çox uzaq şəraitdə olan seyrək qazlara xasdır. Lakin bu qanun qazların mahiyyət xassəsini ifadə edir. Onun müəyyən etdiyi əlaqə həmin şərait üçün zəruri bir xarakter daşıyır, həmin əlaqə bu qazlar üçün ən ümumi cəhətdir. Çünki bir dəfə qazlar belə bir şəraitdə olduqda onların həcmi ilə təzyiqi arasında möhkəm bir münasibət mövcuddur.

Qanunların əhatə etdiyi hadisələrin dairəsinin genişliyindən asılı olaraq, onlar daha çox və ya daha az ümumi ola bilər. Elə qanunlar vardır ki, təbiətin bütün hadisələrində fəaliyyət göstərir (enerjinin saxlanması və çevrilməsi qanunu); elə qanunlar da vardır ki, materiyanın hərəkətinin ayrı–ayrı formalarına, məsələn, bioloji formasına xasdır. İctimai həyat qanunları da ümumilik baxımından müxtəlifdir: bunların bəziləri bütün formasiyalarda fəaliyyət göstərir, bəziləri isə bu və ya başqa formasiyaya xasdır. İctimai həyat qanunları da ümumilik baxımından müxtəlifdir:

bunların bəziləri bütün formasıyada fəaliyyət göstərir. Həm təbiətə, həm cəmiyyətə, həm də təfəkkürə xas olan ən ümumi qanunlar fəlsəfə tərəfindən öyrənilir.

Ən ümumi olmaq etibarilə qanun təkcə hadisələrdən kənar, onların xaricində deyil, ancaq təkcə hadisələrlə, proseslərlə və i. a. əlaqədə mövcuddur. Qanun hadisələrin bütün xassələrini deyil, onlardakı ən ümumini əks etdirdiyinə görə, təkcə hadisə qanundan zəngindir. Qanun hadisələrdəki möhkəm, sabit, təkrarlanan, eyni cəhətdir. Hadisələr eyni zamanda həm oxşar, həm də fərqli olur. Həmişə elə bir cəhət və ya bir neçə cəhət tapmaq olar ki, gerçəkliyin ən müxtəlif şeyləri həmin cəhətlərə görə bir–birinə oxşasın. Dialektika hadisələrin mütləq eyniyyətini inkar edir, lakin nisbi eyniyyəti (hadisələrin ayrı–ayrı cəhətlərə, xassələrə görə uyğunluğu) qəbul edir. Qanun o cəhəti əks etdirir ki, bunda müxtəlif hadisələr bir–birinin eynidir.

Eyniyyət ancaq müxtəliflikdə mövcuddur, müxtəliflik isə müəyyən cəhətlərə, xassələrə görə hadisələrin eyniyyətini, vəhdətini istisna etmir. Elm hadisələrin qanunauyğun əlaqələrini kəşf etməklə müxtəliflikdə eyniyyət, eyniyyətdə müxtəlifliyi müəyyən edir. Qanunlar obyektivdir. Müxtəlif tarixi şəraitdən asılı olaraq, qanunun təzahür forması dəyişir. Eyni qanunlar ən müxtəlif formalarda təzahür edir. Beləliklə, qanunların fəaliyyəti şəraitdən asılıdır.

Qanunların təsnifatı müxtəlif əlamətlərə görə aparılır. Öz **əhatə dairəsinə görə** qanunlar **xüsusi, ümumi və ən ümumi** növlərə ayrılır.

Xüsusi qanunlar bir hərəkət forması daxilindəki hadisələr arasında fəaliyyət göstərir (məsələn, biologiyada irsiyyət və dəyişkənlik, kimyada elementlərin dövrü sistemi qanunları).

Ümumi qanunlar nisbətən geniş sahəni əhatə edir, bir neçə hərəkət formasına aid olur (məsələn, enerjinin itməməsi və saxlanması qanunu, ümumdünya cazibə qanunu).

Ən ümumi qanunlar universal əhatə dairəsinə malikdir. Onlar təbiətdə, cəmiyyətdə və təfəkkürdə fəaliyyət göstərir. Dialektikanın qanunları bu qəbıldəndir.

İdrak obyektinə görə qanunlar **təbiət, cəmiyyət və təfəkkür** qanunlarına bölünürlər. Təbiət və cəmiyyət qanunları da öz fəaliyyət mexanizminə görə **dinamik və statistik** növlərə ayrılırlar.

Dinamik qanunlar hadisələr arasında bütün göstəriciləri əvvəlcədən məlum olan və buna görə də gələcək vəziyyətini irəlicədən söyləmək mümkün olan münasibətləri ifadə edir (səma mexanikası qanunları). Onların bu keyfiyyətinə əsaslanaraq hələ qədim dövrlərdən etibarən Günəş və Ay tutulmalarını irəlicədən hesablaya bilirdilər.

Statistik qanunlar çoxlu sayə malik həmcins obyektlər arasında fəaliyyət göstərir. Onlar bütövlükdə hadisələr çoxluğunu səciyələndirir, bu çoxluğa daxil olan hər bir hadisəni əhatə etmir. Bu qanunlar böyük miqdarda olan hadisələr içərisində orta statistik göstərici kimi çıxış edir. İqtisadi nəzəriyyədə öyrənilən **dəyər qanunu** buna misal ola bilər. Bu qanuna görə əmtəə bazarda öz dəyərinə uyğun satılmalıdır, lakin tələb ilə təklif arasında formalaşan real vəziyyət onu tez-tez dəyişdirir.

Qanunlar **obyektiv və subyektiv** olaraq iki növə bölünür. **İnsan təfəkküründən**

asılı olmayaraq fəaliyyət göstərən qanunlar obyektiv qanunlardır. İnsan bu qanunların mahiyyətini dərk edə bilsə də, onu dəyişdirməyə qabil deyildir. Təbiət, cəmiyyət və təfəkkür qanunları obyektiv qanunlardır.

İnsan təfəkküründən asılı olub, onun tərəfindən yaradılan qanunlar isə subyektivdirlər. Məsələn hüquqi qanunları buna misal göstərmək olar.

§ 3. Dialektikanın qanunları

Kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə və əksinə keçməsi qanunu. Kəmiyyət dəyişikliklərinin keyfiyyət dəyişikliklərinə qarılıqlı keçməsi gerçəkliyin ən ümumi, obyektiv qanunlarından biridir. Bu qanunun mahiyyətini və fəaliyyət mexanizmini başa düşmək üçün "keyfiyyət", "xassə", "kəmiyyət", "ölçü", "sıçrayış" və s. anlayışları bir-birindən fərqləndirmək və mənimsəmək lazımdır.

Məlumdur ki, gerçəklikdə çoxsaylı predmet və hadisələr vardır. Onlar nə qədər çox, bir-birinə bənzər və mürəkkəb olsalar da, əsasən biz onları qarışdırmır, bir-birindən fərqləndiririk. Ona görə ki, onların hamısının spesifik, ancaq özünəməxsus fərqləndirici xüsusiyyətləri, xassələri, keyfiyyətləri vardır, məsələn, metallardan dəmir, polad, mis, qızıl və s. metal kimi ümumi xassələrə malik olsalar da, onların hər birinin ayrılıqda özünəməxsus atom çəkisi, elektriki keçirmə qabiliyyəti, hava və rütubətə davamlılığı xassəsi, istilik keçirmə xüsusiyyətləri və s. vardır. Predmet və hadisələri bir-birindən fərqləndirmək imkanı verən əsas cəhət onların özünəməxsus xassələrinin, ən başlıcası isə keyfiyyətlərinin olmasıdır.

Keyfiyyət - predmet və hadisəyə daxilən xas olan, onu başqa predmet deyil, məhz həmin predmet edən, saysız-hesabsız başqa predmetlərdən fərqləndirən ən başlıca cəhətdir, bütün mühüm xassələrin, qabiliyyət və cəhətlərin məcmusudur. Keyfiyyət, necə deyərlər, predmetin müəyyənliyi, mənlidir. Keyfiyyətini itirdikdə cisim daha mövcud halını da itirmiş olur, başqa keyfiyyətə keçmiş, çevrilmiş olur. Bütün predmet və hadisələrin öz keyfiyyəti olmasaydı onda biz canlıyı cansızdan, insanı başqa canlılardan, təbiətdəki müxtəlif maddələri və cəmiyyət hadisələrini bir-birindən fərqləndirə, ayırd edə bilməzdik.

Məhz bu cəhətlərinə görə Hegel qeyd edirdi ki, keyfiyyət predmetin özüdür, onu təşkil edən cəhətdir, onsuz predmet özü mövcud olmazdı. Predmet öz keyfiyyəti ilə mövcuddur. Keyfiyyətini itirdikdə cismin yaşaması dayanır, daha köhnə halında mövcud ola bilmir.

Keyfiyyət xassələrdə təzahür edir, xassə predmet və hadisələrin başqaları ilə qarşılıqlı münasibətlərində meydana çıxır. **Xassə - predmet və hadisənin ancaq konkret bir cəhətini, bir xüsusiyyətlərini ifadə edir.** Məsələn, metalın bərkliyi, ərimə temperaturu, elektrik keçirməsi, atom çəkisi və s. onun konkret xassələridir. Deməli, xassə predmet və hadisənin ancaq bir cəhətini, konkret bir xüsusiyyətini bildirdiyi halda, keyfiyyət predmetin bütövlüyünü ifadə edir. Cisim bu və ya digər xassəsini itirməklə köhnə keyfiyyətindən çıxmır, yenə də yaşayır, lakin keyfiyyətini itirməklə köhnə halını da itirir, başqa keyfiyyət kəsb edir. Lakin cismin bütün

xassələrini itirməsi, onun elə keyfiyyətini itirməsi deməkdir. "Alma" əgər dadını, iyini, görünüşünü, fiziki xassələrini və s. itirirsə, o artıq alma deyil, lazımsız bir əşya, tullantıdır. Keyfiyyət və xassə obyektivdir, cisim və hadisələrə daxilən xasdır, atributiv səciyyə daşıyır.

Kəmiyyət - cisim və hadisələri fərqləndirən obyektiv dərəcədir. **Kəmiyyət - predmet və əşyanın məkanda ölçüsünü, çəkisini, yerləşmə ardıcılığını, böyüklüyünü, həcmi, sürəkliyini, dəyişmə sürətini, inkişaf dərəcəsini, intensivliyini, ümumiyyətlə miqdar müəyyənliyini ifadə edən fəlsəfi kateqoriyadır.** Bir qayda olaraq kəmiyyət rəqəmlə ifadə olunur, ölçü, çəki, həcm və s bildirir.

Ölçü anlayışı isə müəyyən zaman və interval daxilində cisim və hadisənin vəhdət halında götürülmüş öz kəmiyyət və keyfiyyətinin olduğunu ifadə edir. Deməli, hər bir cismin keyfiyyət və kəmiyyəti müəyyən ölçü daxilində mövcud olur. Bu mənada Hegel qeyd edirdi ki, ölçü cismin kəmiyyət-keyfiyyətidir. **Ölçü-kəmiyyət xassələrinin elə mövcudolma intervalıdır ki, həmin çərçivə daxilində mütləq cismin keyfiyyəti də mövcud olur.** Ölçü pozulduqda, onun "sərhəddi keçildikdə", necə deyirlər, cisim köhnə halında qala bilmir, o başqa cismə çevrilir. **Ölçü - kəmiyyətlə keyfiyyətin vəhdətidir,** onun pozulması isə kəmiyyət dəyişikliklərindən keyfiyyətə keçilməsidir. Məsələn, civə -39 dərəcədən aşağı temperaturda bərkiiyir, +357 dərəcədən yuxarıda isə qaynayır, yeni keyfiyyət halına keçir. +100 dərəcə temperaturadək istilikdə su köhnə keyfiyyət halında qalır, bundan daha yüksək temperaturda ölçü pozulur, su buxara çevrilir, yeni keyfiyyət halına keçir. Məhz bu proses kəmiyyət dəyişikliklərindən ölçü daxilində yığılması, nəhayət, ölçünün pozulması və yeni keyfiyyətə keçilməsi kimi səciyyələri.

Kəmiyyət və keyfiyyət eyni predmetdə obyektiv vəhdətdə mövcuddur. Lakin onlar arasında əsaslı fərqlər də vardır. Əgər kəmiyyət dəyişiklikləri azalma və artmaya, kiçilmə və böyüməyə səbəb olur, müəyyən ölçü daxilində yeni keyfiyyət halı doğurmursa, cismin keyfiyyətə dəyişilməsi ölçünü pozur, yeni keyfiyyət balının əmələ gəlməsi ilə nəticələnir. Bütöv inkişaf məhz kəmiyyət dəyişmələrinin müəyyən səviyyədə ölçünü pozması, yeni keyfiyyət dəyişikliklərinin baş verməsi prosesidir, kəmiyyət və keyfiyyət dəyişikliklərinin qarşılıqlı bir-birinə keçməsindən ibarətdir. Bu inkişafın ən ümumi, obyektiv, dialektik qanunudur. Bu, ona görə ən ümumi qanundur ki, bütün real gerçəklikdə - təbiətdə, cəmiyyətdə və təfəkkür prosesində fəaliyyət göstərir, inkişafı səciyyələndirir. Bu əsasda bərk cisim mayeyə, elementar hissəciklər bir-birinə, atom çəkisi dəyişməklə kimyəvi elementlər bir başqasına və s. çevrilirlər. Məhz bu mənada F.Engels qeyd edirdi ki, "kimyanı kəmiyyət tərkibinin dəyişilməsi təsiri altında cisimlərin keyfiyyət dəyişmələrinə keçməsi haqqında elm adlandırmaq olar".

Kəmiyyət dəyişmələrinin ölçünü pozaraq müəyyən səviyyədə keyfiyyət dəyişmələri doğurması, köhnə keyfiyyətdən yeni keyfiyyətə keçilməsi də düzxətli, birbaşa baş verən proses deyildir. Burada kəsilməzlik və kəsilməzlik, tədricilik və sıçrayışlı inkişaf formaları vəhdət halında özünü göstərir. **Kəsilməzlik** (və ya fasiləsizlik, tədricilik) - yavaş-yavaş baş verən, çox az nəzərə çarpan, kəmiyyət yığılı prosesidir. Bu mərhələdə mövcud olan artır və ya azalır, lakin keyfiyyət dəyişmir, ci-

sim və hadisə köhnə halında qalır. **Kəsilənlik** (və ya sıçrayışlı inkişaf) mərhələsində (ona fasiləlik də deyilir) cisim və hadisənin keyfiyyətində dəyişiklik əmələ gəlir, köhnə keyfiyyətin mövcudluğu sanki kəsilir, yeni keyfiyyət halına keçilir, köhnə keyfiyyət artıq köhnə forma və şəraitdə mövcud ola bilmir.

Sıçrayış - köhnə keyfiyyətdən yeni keyfiyyətə keçid formasıdır, predmet və hadisənin açıq, sürətli keyfiyyət dəyişkənliyinin ifadəsidir. Keyfiyyət dəyişkənliyinin tədricən baş verməsi belə, yenə sıçrayışdır, çünki burada köhnə keyfiyyət halından yenisinə keçilir. Buna görə də sıçrayışın da iki növü fərqləndirilməlidir: **tədrici** (yavaş-yavaş) və **ani**, sürətlə (təcili, qəflətən) baş verən keyfiyyət dəyişikliklərini ifadə edən sıçrayışlar. Deməli, sıçrayışlar vaxt etibarilə qəflətən, ani olaraq da baş verə bilər, illərlə davam edən bir müddət ərzində də baş verə bilər. Məsələn, Yer üzərində insanın əmələ gəlməsi milyon illərlə davam edən ən böyük keyfiyyət sıçrayışıdır. Müəyyən bir sosial inqilab isə bir il müddətində və ya bir ay, bir neçə gün və bir an içərisində baş verə bilər. Əgər mikroproseslərdə sıçrayış ani, hətta bir saniyədə baş verirsə, kosmik proseslərdə milyard illəri əhatə edir.

Məhz bu cəhətlərə görə inkişafın təkamül və inqilab kimi iki formasını da qeyd etmək olar. Təkamül tədrici kəmiyyət artımı mərhələsinə, inqilab isə keyfiyyət dəyişikliyi mərhələsinə, sıçrayışlara uyğundur. Təkamül - mövcud olanın tədricən, kəmiyyətcə dəyişməsinə nəzərdə tutursa, inqilab mövcud olanın əsaslı keyfiyyət dəyişikliyi, sıçrayışdır. Onlar qarşılıqlı əlaqədədir və inkişaf prosesində biri digərinə keçə bilər. Lakin fəlsəfə tarixində təkamül və inqilabın qarşılıqlı təsir əlaqələrini qəbul etməyən baxışlar da olmuşdur. Məsələn, inkişaf haqqında metafizik konsepsiya tərəfdarları inkişaf prosesində inqilabi sıçrayışları rədd edir, ancaq təkamül artımını, azalma və artmanı, təkrarı qəbul edir, keyfiyyət dəyişkənliyini deyil, təkamülü, tədrici inkişafı məqbul sayırlar.

Inkişafın ən ümumi və obyektiv qanunu olan kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə qarşılıqlı keçməsi - "öz hərəkətin", "özinkişafın" mexanizmini, xarakterini, mahiyyətini ifadə edir, inkişafın necə, hansı formalarda baş verdiyini müəyyən edir, insanları inkişafın səciyyəvi xüsusiyyətləri, formaları, mərhələləri və s. haqqında qanunauyğunluqlarla silahlandırır. Bu da insanlarda nəzəri təfəkkürün inkişafına və əməli işlərində daha fəal olmasına kömək edir.

Əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi qanunu. Ziddiyyətlərin növləri və tipləri. Bu qanun ümumi hərəkət və inkişafın səbəblərini, mənbələrini, hərəkətverici qüvvələrini müəyyən edir, "inkişaf nə səbəbə baş verir?" sualını cavab verir. Bu nöqtəyi-nəzərdən bir sıra materialist filosoflar "əksliklərin vəhdəti və mübarizəsinə inkişafın mənbələrini müəyyən etdiyi üçün "dialektikanın nüvəsi, məğzi, özəyi" kimi baxırlar. Həmin filosoflara görə cisim və hadisələrin bir-biri və daxili tərəfləri arasındakı ziddiyyətlər, onların mübarizəsi və həll edilməsi hərəkət və inkişafın mənbəyi, səbəbidir, bunsuz, heç bir inkişaf baş verə bilməzdi. Bu mənada inkişaf "özinkişafdır", hərəkət "öz hərəkətdir", "əksliklərin vəhdəti və mübarizəsidir".

Əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi qanununun mahiyyətini, inkişaf prosesində rolunu və fəaliyyət mexanizmini dərinlən anlamaq üçün "eyniyyət", "fərqlilik", "ziddiyyət", "əkslik", "münaqişə" ("konflikt") və s. anlayışların mahiyyətini bil-

mək, onları fərqləndirmək zəruridir. Bu anlayışları iki mənada səciyyələndirmək olar: **a)** "əkslik" gerçəklik hadisələrinə xas olan, onların inkişafını şərtləndirən ən ümumi müəyyənlikdir, digər anlayışlar ("fərqlilik", "ziddiyyət", "münaqişə" və s.) isə əksliyin təzahür xüsusiyyətləridir; **b)** "əkslik" ziddiyyətlərin kəskinləşməsi dərəcəsi, mənafə fərqlərinin artıb tam qütbləşməsi və barışmazlığı forması və təzahürüdür. Bu mənada "əkslik" fərqliyin ziddiyyətə, ziddiyyətin inkişaf edib əksliyə və münaqişəyə çevrilməsi prosesinin ifadəsi, ziddiyyətin yüksək və kəskin dərəcəsidir.

Bütün predmet və hadisələrlə ümumiləşdirən, eyniləşdirən oxşar cəhətlər, həm də onu başqalarından ayıran fərqli cəhətlər, müxtəlifliklər vardır. Deməli, bir hadisədə onu həm ümumi hadisələrlə birləşdirən, "eyniləşdirən" **eyniyyət cəhətləri**, həm də onları ümumidən ayıran **fərqlilik** vardır. **Eyniyyət** – predmet, hadisə və proseslərlə başqa predmet, hadisə və proseslər və onların öz daxili tərəfləri arasındakı əlavə və münasibətlərin məzmun və formaca, xassə və vasitəcə oxşar, ümumi eyniyyət təşkil edən cəhətlərinin ifadəsinə deyilir. **Fərqlilik** - predmet, hadisə və prosesin daxili tərəf və meyllərini bir-birindən və başqa xarici hadisələrdən ayıran, fərqləndirən cəhətlərin ifadəsinə deyilir. Eyniyyət və fərqlilik anlayışları nisbidir, müəyyən şərait dəyişdikdə bir-birinə keçə, çevrilə bilərlər. Ümumiyyətlə, təbiətdə və cəmiyyətdə mütləq və əbədi eyniyyət mövcud deyildir, bütün cəhətləri, xassələri ilə bir-biri ilə "eyniyyət" təşkil edən iki insan, iki bitki və s. tapmaq mümkün deyildir. Hadisələr arasındakı müxtəliflik, fərqlilik cəhətləri, meylləri isə mütləqdir, onlar inkişaf edərək ziddiyyətə gətirib çıxara bilərlər. **Ziddiyyət** - predmet, hadisə və proseslər və onların daxili tərəfləri arasındakı fərqliliyin dərinləşməsi, kəskinləşməsidir, mənafə uyğunsuzluğu və əksliyin ifadəsidir. Ziddiyyət əksliyə, əkslik də ziddiyyətə çevrilə bilər.

Predmet və hadisələr daxilən obyektiv ziddiyyətli təbiətə malikdir. Məhz belə ziddiyyətli mahiyyət hadisənin ümumi inkişafını şərtləndirir. Lakin fəlsəfə tarixində bu ümumi qanunauyğun müddəaya münasibət müxtəlif cür olmuşdur. Heç də bütün fəlsəfi cərəyanlar ziddiyyətin obyektivliyini və hadisələrə daxilən xas olduğunu qəbul etməmişlər. Hələ Aristotel qeyd edirdi ki, ola bilməz ki, bir hadisəyə həm "hə", həm də "yox" deyəsin. Müsbət və mənfi cəhətlər eyni hadisəyə daxilən əks ola bilməz, "hə-hədir, yox-yoxdur", başqa cür ola bilməz. Aristotel "Metafizika" əsərində qeyd edirdi ki, əgər bir şeyi eyni zamanda təsdiq və inkar etməklə düz danışmaq mümkün olmazsa, eynilə o da mümkün deyildir ki, bir-birinə əks olan tərəflər birlikdə (müəyyən bir şeydə) verilmiş olsun". XVII-XVIII əsrlər metafizikləri də iddia edirdilər ki, cisim və hadisələrdə heç bir daxili ziddiyyətlər yoxdur, "onlar özləri-özlərinin eynidir".

Müasir praqmatizmin nümayəndəsi **Sidney Huq** qeyd edir ki "Aristotel zamanından bəri məntiq nəzəriyyəsi belə hesab etmişdir ki, şeylər və hadisələr deyil, mühakimələr, iddialar, sübutlar ziddiyyətli ola bilər". Hələ vaxtilə ziddiyyətləri idealist mövqedən təhlil edən, onu ideyaların inkişaf mənbəyi sayan Hegel isə iddia edirdi ki, "ziddiyyətlər irəliyə hərəkət etdirir, inkişafı doğurur". Metafiziklərin bir çox müasir nümayəndələri isə predmet və hadisənin ziddiyyətli mahiyyətini qəbul etmir, ziddiyyətin real mövcudluğunu rədd edir, onun ancaq fikirlərdə, təfəkkürdə

ola biləcəyini söyləyir.

Lakin əslində ziddiyyət obyektivdir, predmet və hadisənin başqa hadisələrlə və daxili tərəflərlə qarşılıqlı münasibətindən irəli gəlir: həyat və ölüm, maqnitin müsbət və mənfi qütbləri, canlı və cansız, müsbət və mənfi yük, təsir və əks təsir, maddələrin assimilyasiyası və dissimilyasiyası, siniflər mübarizəsi - məhz bu obyektiv ümumi qanunauyğunluğu ifadə edir. F.Engels qeyd edirdi ki, cisim ancaq daxili tərəfləri arasındakı qarşılıqlı münasibətdə mövcuddur. Bu münasibətlər bir-biri ilə fərqlənən, ziddiyyətə girən tərəflərin vəhdətini yaradır. Ziddiyyət də məhz belə tərəflər arasındakı münasibəti ifadə edir. Müxtəlif tərəfləri olmayan ziddiyyət yoxdur. Almanın yarısını yedikdən sonra onun bütöv qalmadığı kimi, ziddiyyətin də müxtəlif tərəfləri olmadan o mümkün deyildir". Ziddiyyətin tərəfləri bir-birini həm tələb edir, biri olmadan digəri yaşaya bilmir, həm də bir-birini rədd edir, aralarında mübarizə mövcud olur. Bu isə inkişaf üçün əbədi və obyektiv qanunauyğunluq olan "əksliklərin vəhdəti və mübarizəsini" doğurur. Bu, təbiətdə, cəmiyyətdə və təfəkkürdə fəaliyyət göstərən ən universal qanunauyğunluqdur.

Əksliklərin mübarizəsinin kulminasiya nöqtəsi, toqquşması səviyyəsi **münaqişədir**. Onu deyək ki, yeninin meydana çıxması müəyyən müddət (bəzən uzun zaman ərzində) köhnənin içərisində, lakin köhnə ilə yeninin mübarizəsi şəraitində baş verir. Bəzən hətta mübarizə edən tərəflər, ziddiyyətə girən meyillər arasında müvəqqəti tarazlıq, müvazinət vəziyyəti də əmələ gələ bilər. Bu vaxt mənafə əksliyi olan tərəflərin mübarizəsi nisbəti dinc formalarda davam edir. Lakin bu müvazinət müvəqqəti, nisbi səciyyə daşıyır. Yeninin qarşısı alınmazlığı zəminində mənafə əkslikləri kəskinləşir, köhnə yeninin qələbəsi üçün buxova çevrilir. Bu şəraitdə ziddiyyətlər kəskinləşir, münaqişə, toqquşma baş verir. Yeni qüvvələr qalib gəlir, köhnəlik geri çəkilir və ya ləğv edilir, inkişaf yeni formalarda davam edir.

Ziddiyyətlərin növləri və tipləri. Ziddiyyətlər müxtəlif və rəngarəngdir. Ayrı-ayrı konkret elmlər gerçəkliyin bu və ya digər sahəsində, hərəkətin bu və ya digər növündə təzahür edən ziddiyyətləri öyrənir, aşkar edir, onlardan əməli məqsədlərlə istifadə olunması və həll edilməsi yollarını öyrənir. Lakin fəlsəfə gerçəkliyin bütün sahələri üçün ümumi olan universal ziddiyyətləri öyrənir. Həmin ən ümumi ziddiyyətləri **daxili və xarici, əsas və qeyri-əsas, başlıca və başlıcaolmayan, antaqonist və qeyri-antagionist və s. kimi növlərə ayırmaq olar.**

Daxili ziddiyyətlər - predmet və hadisənin daxilində bir-birinə zidd və ya əks tərəflərin qarşılıqlı təsir münasibətlərini ifadə edən ziddiyyətlərdir. **Xarici ziddiyyətlər** isə - müəyyən predmet və hadisənin başqa xarici predmet və hadisələrlə, təbii və sosial mühitlə qarşılıqlı əlaqə və qarşılıqlı təsir münasibətlərini əks etdirən ziddiyyətlərdir. Daxili ziddiyyətlər mühüm və aparıcıdır, inkişafın mənbəyidir, "öz-hərəkətin" səbəbidir. Lakin xarici ziddiyyət də fəaldır, ciddi təsir gücünə malikdir, inkişaf üçün, daxili və aparıcı ziddiyyət məhsuldar qüvvələrlə istehsal münasibətləri arasındakı ziddiyyətdir. Onu tənzim və həll etmədən cəmiyyət yaşaya bilməz. Lakin cəmiyyət üçün xarici ziddiyyət hesab olunan müharibə də onun mövcudluğu və inkişafı üçün mühüm təsir gücünə malikdir. Müharibə ilə bağlı ziddiyyətin kəskinləşməsi, daxili ziddiyyəti də daha da dərinləşdirir, münaqişə doğura bilər, cəmiyyət

yətin inkişafı gedişinə çox əhəmiyyətli təsir göstərə bilər. Onu da qeyd etmək ki, xarici və daxili ziddiyyətlərin qarşılıqlı münasibəti nisbidir. Müəyyən sistemin daxili və xarici ziddiyyətləri başqa sistem daxilində və sistemlərarası miqyaslarda yerlərini dəyişib, bir-birinə keçə də bilərlər.

İnkişaf prosesində çoxsaylı ziddiyyətlərlə qarşılaşmaq olar. Lakin onlardan baş açmaq, gerçəklikdə onların rol və əhəmiyyətini müəyyənləşdirmək üçün əsas ziddiyyətləri qeyri-əsaslardan, ikinci dərəcəli ziddiyyətlərdən fərqləndirmək, ayırmaq lazımdır. **Əsas ziddiyyət** –inkişafda aparıcı rol oynayan, həll edilməsi ilə bir çox başqa ziddiyyətlərin də həll edilib aradan çıxılmasına səbəb olan ziddiyyətə deyildir. Məsələn, canlı orqanizm üçün maddələr mübadiləsinə girmək orqanizm və mühit arasındakı ziddiyyətlər əsas ziddiyyətlərdir. **Qeyri-əsas ziddiyyət** inkişaf üçün aparıcı olmasa da, müəyyən təsiredici ziddiyyətlərdir, onların da mühüm əhəmiyyəti vardır. Məsələn, cəmiyyət miqyasında iqtisadi ziddiyyətlərin həll edilməsi əsas olsa da, sosial-siyasi, mənəvi, məişət və s. kimi ziddiyyətlərin də həll edilməsi, qeyri-əsas olsa belə çox əhəmiyyətli və təsirlidir. Hansı cəmiyyətdə qeyri-əsas ziddiyyətləri az əhəmiyyətli hesab edirlərsə, onlara laqeydlik göstərilər, orada cəmiyyətin bütövlükdə hərtərəfli tərəqqisi və inkişafından söhbət gedə bilməz.

Başlıca və başlıca olmayan ziddiyyətlər də mahiyyət etibarilə əsas və qeyri-əsas ziddiyyətlərə yaxındır, onlara bənzəyirlər. Lakin burada əsasən bir cəhətə (fərqə) diqqət yetirilməlidir. Başlıca ziddiyyət daxili və xarici, əsas və qeyri-əsas olmasından asılı olmayaraq, müəyyən zaman daxilində birinci yerə çıxan, həllini tələb edən ziddiyyətdir.

Ziddiyyətlərin növlərindən birini də **antaqonist və qeyri-antaqonist ziddiyyətlər** təşkil edir. Bunlar təbiətdə bu və ya digər ziddiyyətlərdir, cəmiyyətdəki müxtəlif ictimai və sosial-siyasi mənafeləri olan siniflər, sosial təbəqələr, qruplar, xalq və millətlər, ictimai hərəkatlar partiyalar və i.a. arasında mövcud olan qarşılıqlı əlaqə və münasibətləri əks etdirən ziddiyyətlərdir.

Antaqonist ziddiyyətlər - ictimai-iqtisadi və sosial-siyasi mənafeləri bir-birinə əks olan siniflər, sosial qruplar və təbəqələr arasındakı ziddiyyətlərdir. Bu ziddiyyətlərin əsas xüsusiyyəti odur ki, onlar çox hallarda münaqişəyə, toqquşmaya gətirib çıxarır, bu toqquşmada ziddiyyətə girən tərəflərdən biri və ya hər ikisi sıradan çıxır: onları yeni ictimai qüvvələr əvəz edir. Və ya bu ziddiyyətlər tənzimləmə, idarəçilik, islahat yolu ilə deyil, münaqişə yolu ilə həll olunur. **Qeyri-antaqonist ziddiyyətlər** - əsas mənafeləri bir-birinə uyğun gələn, lakin müəyyən mənafeləri fərqli olan tərəflər və ictimai təbəqə və siniflər arasında olan ziddiyyətlərdir.

İnkarı inkar qanunu. İnkarı inkar - dialektikanın ən ümumi qanunudur, gerçəklikdəki inkişafın perspektivlərini, meyillərini və istiqamətlərini, forma və nəticələrini bildirir. İnkarı inkar - gerçəkliyin bütün sahələrində (təbiətdə, cəmiyyətdə və idrakda) fəaliyyət təsirinə malik olan, inkişafın qarşısızalmazlıq və varisliyini vəhdət halında əks etdirən, köhnənin bir çox cəhətlərinin yenidən təkrarlandığını ifadə edən bir çox cəhətlərinin yenidən təkrarlandığını ifadə edən ümumi qanundur. İnkişaf prosesində inkar yeninin köhnəni əvəz etməsidir; ölüb getməkdə olanın yeni yaranmaqda olanla əvəz olunmasıdır, köhnəlik zəminində yaranan yeninin tədricən

möhkəmlənməsi, inkişaf etməsi və qələbəsidir, eyni zamanda köhnənin bir çox cəhətlərinin yenidən təkrarlanmasıdır. "**İnkər**" terminini fəlsəfəyə ilk dəfə Hegel gətirmiş, "inkarı inkar" bir ümumi dialektik qanun şəklində də Hegel işlətməmişdir. Lakin obyektiv idealizm mövqelərində duran Hegel bu qanunun fəaliyyət mənbəyini və mahiyyətini də idealistcəsinə mənalandırmışdır. Hegelin dialektik sistemində inkişaf məntiqi ziddiyyətlərin əmələ gəlməsi və aradan qaldırılmasından ibarətdir. Bu mənada inkişaf köhnə mərhələnin daxilən inkar edilməsidir, sonra isə həmin inkar edən yenə də bir müddət inkişafından sonra inkar olunur: inkarı inkar baş verir. Bu inkarlı inkişafda isə köhnə tamam yox olmur, sanki inkar olunan həm də bərpa olunur, yenidən təkrar edilir. Hegelin fikrincə, inkarın əsasında ideyanın, fikrin inkişafı və dəyişməsi durur, gerçəklikdəki inkarlılıq fikri inkarın əşya və hadisələrdə özünü göstərməsidir. Lakin bu qanunun məzmununa daxil olan bir sıra məsələlər-yenin qarşısızalmazlığı, köhnənin inkar edilməsi, inkişafda varislik əlaqəsi, inkişafın düz xətt üzrə getməməsi və s. fəlsəfə tarixində Hegeldən çox əvvəllər də məlum idi.

İnkərli inkişaf xüsusiyyəti gerçəklik hadisələrinə daxilən xasdır, o hadisələrə kənardan gətirilə bilməz, obyektivdir, maddi hadisələrin inkişafının real momentidir. "Heç bir sahədə öz əvvəlki mövcudluq formalarını inkar etməyən inkişaf baş verə bilməz" (K.Marks). Təbiət, cəmiyyət və təfəkkür inkişafının verdiyi çoxsaylı və hətta sadə, adi məlumatlar belə inkarı inkarın ən ümumi qanun olduğunu aydın sübut edir. Neçə milyon illərlə davam edən Yer qabığının inkişafı və formalaşması bir neçə geoloji dövrlərdən keçmişdir. Əvvəlki mərhələ üzərində əmələ gələn hər bir yeni dövr köhnədən özünə zəmin götürərək onu əvəz etmiş, bu prosesin təkrarı üzrə inkərli inkişaf baş vermişdir. Elmi məlumatlara görə Yer üzərində insanın əmələ gəlməsindən indiyədək təqribən 55-ə yaxın nəsil bir-birini əvəz etmiş, bəşəriyyətin inkişafı mümkün olmuşdur. Lakin hər nəsl köhnə nəslin yaratdığı maddi və mənəvi sərvətlərdən özünə faydalı olanları mənimsəmiş, ümumi varislik yaradaraq köhnəni inkar edə-edə inkişaf etmişdir. F.Engels "Anti Dürinq" əsərində arpa dəninin timsalında inkarı-inkarı belə izah etmişdir: "Əlverişli iqlim şəraitində, rütubət və Günəş şüaları altında torpağa düşmüş arpa dənisi cücərir, həmin cücərti üçün əlverişli nə varsa "götürülür", sonra əmələ gələn arpa gövdəni inkar edir, lakin toxum "yox olmur", onda cücərti üçün əlverişli nə varsa "götürülür", sonra əmələ gələn arpa gövdəni inkar edir, inkarı-inkar baş verir, inkişaf davam edir". Cəmiyyət və idrak hadisələri də belədir. Köhnə zəminə əsaslanmayan və onu inkar etməyən heç bir sosial-siyasi hadisə (sınıf, dövlət, istehsal, mədəniyyət və s.) baş verib inkişaf edə bilməz. Biliklərimiz biliksizlikdən az biliyə, az bilikdən daha zəngin, daha dərin biliyə doğru sonsuz inkərli bir yol keçir.

Lakin inkarı-inkar nə qədər ilkin ana qayıtma, köhnənin təkrar edilməsi olsa da, bu heç köhnəyə sadəcə qayıdış, köhnənin olduğu kimi təkrarlanması demək deyildir; onun yeni əsaslarda inkişafı, daha da zənginləşməsi, yüksəldilməsidir. Bu, "yeni anlayışdır, lakin köhnəyə nisbətən daha yüksək, daha zəngin anlayışdır. Köhnə onun inkarı və ziddiyyətləri ilə zənginləşmişdir: inkar edən özündə köhnəni də əks etdirir, lakin daha çox, onun özündə olandan daha artıq əks etdirir. Bu, onun vəhdəti və əkslikləridir".

İnkarı inkar qanununu səciyyələndirən əsas anlayışlar bunlardır: **inkar, varislik və inkişaf**. Bu qanunun mahiyyətinin dərk edilməsi üçün "dialektik inkar" anlayışının məzmununa daha çox diqqət yetirilməlidir. Bu isə o deməkdir ki, fəlsəfə tarixində inkarın anlaşılmasına münasibətdə başqa mövqelər də olmuşdur. İnkarın anlaşılmasında əsasən iki münasibət - **dialektik və metafizik** mövqe fərqləndirəlməlidir. Fəlsəfədə iki cür metod olan dialektika və metafizikanın "inkar" anlayışına münasibəti də fərqlidir. Təkamülçü və təftişçi cərəyanların inkarı-inkarı tam rədd etməsinin əksinə olaraq, metafizik filosofların çoxu inkarı qəbul edirlər, lakin onların inkarın mənasını ancaq yox etmək, köhnənin mütləq məhv edilməsi kimi, tamamilə kənara atılması kimi şərh edirlər, inkara dialektik münasibət isə başqa cür yanaşır, inkara köhnə ilə yeni arasında "əlaqə momenti", köhnədə yeniyə lazım olan keyfiyyətlərin mənimsənilməsi kimi, inkişafda varislik əlaqəsi kimi baxır, "yox etmək", "məhv etmək" kimi "quru", "əbəs" inkarı rədd edir. Dialektikaya görə, köhnə inkar edilmədən yeninin meydana çıxması və yetkinləşməsi, deməli, bütövlükdə inkişaf prosesi mümkündür deyildir. İnkışaf mərhələlərdə davam edir ki, hər bir mərhələ də özlüyündə üç yarım mərhələyə bölünür; obyektiv çıxış nöqtəsinin öz əksliklərinə çevrilməsi və ya inkar, həmin əksliklərin də öz əksliklərinə çevrilməsi. Dialektik İnkar fasiləsizlikdə fasiləni, inkişafda varisliyi, yüksək mərhələdə ibtidainin təkrarını və i.a. ifadə edir. Məsələn, kapitalizmdə xüsusi mülkiyyət əvvəlki quldarlıq və feodalizmdəki kimi təkrar olunur, sanki geriye qayıdır, lakin bu tamamilə yeni keyfiyyətli xüsusi mülkiyyətdir, ancaq istehsal alət və vasitələri üzərindəki xüsusi mülkiyyətdir, insanlar, işçi qüvvəsi üzərində yox. Deməli, dialektikaya görə inkişaf düz xətlə deyil, "**spiralabənzər**" davam edir, burada ilkin ana qayıtma, köhnənin təkrarı vardır, lakin bu qayıdıq və təkrarlar daha yeni əsaslarla, daha dolğun və zəngin baş verir. Yeni köhnəni tamamilə atmır, köhnədə mütərəqqi olanların hamısını mənimsəyir, yaşadır və inkişaf etdirir. Bununla da inkişafda **varislik əlaqəsi** yaranır, yeni köhnə zəmin üzərində yüksəlir, inkişaf edir. Bu qanunauyğun prosesi mədəniyyətin inkişafı tarixi tam aydınlığı ilə əks etdirir. Əgər varislik, köhnədən istifadə ənənələri olmasaydı, onda bəşəriyyətin yaratdığı mədəniyyət nümunələri - yazı, musiqi, heykəltəraşlıq nümunələri, elm, bədii ədəbiyyat və s. bırı kənara atılmalı, rədd edilməli idi; hər gələn yeni nəsil üçün yeni mədəniyyət yaratmalı idi. Bu isə ən böyük çətinlik və həlledilməz problemlər törədə bilərdi.

Beləliklə, inkarın dialektik anlayışına görə: a) inkarı-inkar obyektivdir, "özünkar" səciyyəsi daşıyır, konkret, kənardan gətirilə bilməz; b) inkişaf heç də köhnənin məhv edilməsi, atılması yolu ilə deyil, köhnə əsasında, köhnə zəmin üzərində meydana çıxır, onu tam yox etmək mənasında inkar etmir; c) inkişafa inkarı-inkar kimi baxılır, yəni öz dövrünü başa vurduqdan sonra bu gün inkar edən yeni özü də inkar olunur, inkarı-inkar baş verir; ç) inkarı-inkar inkişafında düz xətt üzrə getmədiyini, onun geriye qayıtmağa meylli olduğunu, ilkin anı yeni əsaslarda təkrar etdiyini, inkişafında "əlaqə momenti" olduğunu, inkişafın "spiralabənzər xarakterini" ifadə edir; d) inkarı-inkar, köhnənin mütərəqqi cəhətlərinin mənimsənilməsini, köhnə ilə yeni arasında varislik əlaqəsinin olduğunu ifadə edir, belə varisliyi inkişaf amili hesab edir; e) inkarı-inkar, nəhayət, inkişafın mütərəqqi xarakterini, yeninin

qarşısızalmazlığı, tənəzzül, geriləmələrin nisbiliyini, inkişaf və tərəqqinin mütləqliyini və əbədiyini ifadə və təsdiq edir; ə) bu qanun həmçinin onu da göstərir ki, inkişaf prosesində köhnə içərisindən meydana çıxan yeni, köhnə ilə varislik yara-darkən, köhnənin nisbi sabitliyi əsasında, ondan mütərəqqi cəhətləri alıb mənimsədiyi kimi, onun zərərli meyl və ənənələrini də "mənimsəyib" nəsilən-nəslə verir.

İnkarı-inkar qanununu bəzən **dialektik sintez** qanunu da adlandırırlar. Bu inkişaf prosesində birinci və ikinci inkarların qovuşması faktına əsaslanır. Bu qanunu kəşf edən Hegel isə onu "triada" (üçlük) qanunu adlandırmışdır. Triadanın sxemi belədir: tezis-antitezis-sintez. Bu o deməkdir ki, tezis (inkişaf tsiklinin əvvəlində götürülmüş obyekt) onun əksi olan antitezis tərəfindən inkar olunur. İkinci inkar nəticəsində isə tezislə antitezisin dialektik sintezi baş verir.

Dialektikanın hər üç qanunu sıx vəhdətdədir və hətta biri digərinə nüfuz edir. Məsələn müəyyən kəmiyyət dəyişiklikləri toplanaraq sıçrayışa gətirib çıxarır. Sıçrayış isə köhnə keyfiyyətin inkarı və yeni keyfiyyətə keçid deməkdir. Digər tərəfdən, sıçrayış həm də ziddiyyətin həlli mərhələsini ifadə edir. Göründüyü kimi, sıçrayış, inkar və ziddiyyətin həlli bir-birinə qovuşmuş halda çıxış edir.

Beləliklə, kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə və əksinə keçməsi qanunu **inkişafın necə baş verdiyini**, əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi qanunu **inkişafın səbəblərini və mənbəyini**, inkarı-inkar qanunu isə **inkişafın istiqamətini** göstərir.

ƏDƏBİYYAT

1. Bağırov Z. Fəlsəfə (sxemlərdə). Dərs vəsaiti. (bakalavr hazırlığı üçün). Bakı, 2009
2. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 1999
3. Fəlsəfə. Ensiklopedik lüğət. Bakı, 1997
4. Fərhadoglu M. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2006
5. Hacıyev Z. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Bakı, 2012
6. İmanov H. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, 2010
7. Mehdiyev R. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 2010
8. Nəzərova A. Fəlsəfə terminlərinin izahlı lüğəti. Bakı, 2014
9. Paşayev V. Fəlsəfə. Bakı, 1999.
10. Rüstəmov Y. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2007
11. Şükürov A. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Yenidən işlənmiş və təkmilləşdirilmiş ikinci nəşri . Bakı, 2008
12. Şükürov A. Fəlsəfə - cəmiyyətdə onun yeri və rolu. Bakı, 1996
13. Tağıyev Ə. Fəlsəfə. Bakı, 2012
14. Адорно Т. В. Негативная диалектика. Пер. с нем. Москва, 2003
15. Алексеев П.В. Философия (Учебник). Москва, 1998
16. Алексеев П. В., Панин А. В. Теория познания и диалектика. Москва, 1991
17. Берти Э. Древнегреческая диалектика как выражение свободы мысли

слова // Историко-философский ежегодник 1990. Москва, 1991

18. Волчек Е.З. Философия (Учебник). Минск, 2003
19. Габидулин Р. Основы философии. Москва, 2003
20. Горелов А.А. Основы философии. (Учебник для вузов). Москва, 2010
21. Джохадзе Д. В., Джохадзе Н. И. История диалектики: Эпоха античности. Москва, 2005
22. Диалектика и её критики. Москва, 1986.
23. Диалектическое противоречие Москва, 1979
24. Философия: Учебник. / Под ред. А.Ф. Зотова, В.В. Миронова, А.В. Разина.— 2-е изд., перераб. и доп. Москва, 2004.
25. Канке В.А. Основы философии. (Учебник для вузов) Москва, 2008
26. Оруджев З. М. Диалектика как система. Москва, 1973

XI FƏSİL DİALEKTİKANIN KATEQORİYALARI

- § 1. Dialektikanın kateqoriyaları haqqında ümumi anlayış
- § 2. Ən ümumi və ya universal əlaqələri ifadə edən kateqoriyalar
- § 3. Struktur əlaqələri ifadə edən kateqoriyalar.
- § 4. Determinasiya əlaqələrini ifadə edən kateqoriyalar

§ 1. Dialektikanın kateqoriyaları haqqında ümumi anlayış

Kateqoriyalar gerçəklikdəki obyektiv, universal, ən ümumi, determinasiya, struktur, sistemlilik və i.a. əlaqə və münasibətləri ifadə edir, "**Kateqoriya**" yunan dilində "fikir söyləmək", "mülahizə yürütmək", "mühakimə etmək", "şahidlik etmək" və s. deməkdir. Fəlsəfi mənada kateqoriyalar - real gerçəklikdə (təbiətdə, cəmiyyətdə və təfəkkürdə) mövcud olan obyektiv, qanunauyğunluğun və mahiyyətli əlaqə və münasibətləri əks etdirən ən ümumi və fundamental anlayışlardır.

Biz danışığımızda hər an müxtəlif sözlər deyir, anlayışları işlədirik. **Anlayışlar** olmadan heç bir fikir söyləmək mümkün olmazdı. Anlayışın əsas xüsusiyyətini onun ümumiləşdirmə qabiliyyəti təşkil edir. Anlayış hər bir əşyanı, hadisəni deyil, uyğun, eyni qəbildən olan çoxsaylı və müxtəlif əşya və hadisələri ümumiləşdirərək əks etdirir: məsələn, "çay", "torpaq", "vətən" və s. anlayışları kimi. Danışığımızda işlənən bu ümumi anlayışlardan başqa, bir də ayrı-ayrı elm sahələrində işlədilən anlayışlar vardır: "elektrik", "komediya", "siyasət", "bazis" və s. Lakin elə anlayışlar da vardır ki, onların ümumiləşdirmə imkanı, əhatə dairəsi çox genişdir; onlar nə elmin bir sahəsi, nə də varlığın bu və ya başqa sahəsi ilə məhdudlaşmır, bütöv gerçəkliliyə aid olurlar. Belə anlayışlar ən ümumilik və qanunauyğunluq bildirirlər. Bu cür ən ümumi, fundamental anlayışları kateqoriyalar adlandırmaq olar. Məsələn, "varlıq", "təfəkkür", "idrak", "qanun", "hərəkət", "inkışaf", "əlaqə", "səbəb" və s. fəlsəfi anlayışlar - kateqoriyalardır.

Bu qısa təhlil əsasında kateqoriyalara belə bir tərif vermək olar: **idrakın xüsusi növ pilləsi və forması olmaqla kateqoriyalar real gerçəklikdə - təbiətdə, cəmiyyətdə və təfəkkürdə predmet, hadisə və proseslərin dəyişmə və inkişafını şərtləndirən obyektiv, qanunauyğun və mahiyyətli əlaqə və münasibətləri əks etdirən ən ümumi və fundamental fəlsəfi anlayışlardır.**

Kateqoriyalar haqqında ilk təsəvvürlər çox qədim dövrlərdə - varlığın əsas prinsiplərini müəyyənləşdirmək məqsədilə meydana çıxmışdır. Kateqoriyalar haqqında ilk mükəmməl fəlsəfi baxış Aristotelin "**Kateqoriyalar**" adlı traktatında verilmişdir. Aristotel dünya və onun dərk edilməsi vasitələrindən bəhs edərkən kateqoriyalara gerçəklikdə obyektiv mövcud olan əşyaların, hadisə və proseslərin başlıca, mühüm xassələrini əks etdirən ümumi anlayışlar kimi baxmışdır. Aristotel hətta kateqoriyaların təsnifatı sisteminə dair xüsusi bölgü cədvəli də vermişdir. Aristote-

lə görə kateqoriyalar bunlardır: **substansiya, kəmiyyət, keyfiyyət, münasibət, yer (məkan), zaman, vəziyyət, hal, hərəkət və izzirab**. Bu bölgü uzun zaman, yeni dövrə qədər fəlsəfədə dəyişməz qalmış, ancaq XVII-XVIII əsrlərdə fəlsəfə və təbii elmi biliklərin inkişafı və nailiyyətləri əsasında onda müxtəlif dəyişikliklər aparılmışdır. Bir cəhətə də diqqət yetirmək lazımdır ki, Aristoteldən əvvəl də kateqoriyalar haqqında müəyyən fəlsəfi baxışlar olmuşdur. Bu baxışlar əsasən idealist səciyyəyə daşmış, kateqoriyaların obyektiv məzmunu qəbul edilməmiş, onlar subyektiv, "təfəkkür hadisəsi" kimi təhlil edilmişdir; kateqoriyalara "ilkin əsas" kimi baxılmışdır: od, su, hava, atom və s. **Platon** isə bu əsasda kateqoriyaların beş növünü qeyd etmişdir: **mahiyyət, hərəkət, sükunət, eyniyyət, fərq**. Aristotel də kateqoriyalara dünya və onun dərk edilməsinin ümumi formaları kimi baxsa da, o, "ilkin səbəb", "ilkin forma", "formalar forması" və s. adlarla "ilkin səbəb" ideyasına qayıdır, çox vaxt onlar "Allah" anlayışı ilə eyniləşdirilirdi. (Sonralar ilahiyyətçilər həmin ideyalardan Allahın varlığının sübutu kimi istifadə etmişlər). Aristotel həmçinin kateqoriyalar arasındakı dərin daxili əlaqələri, onların bir-birinə keçməsinə, mütəhərrikliliyini də axıradək ardıcıl izah etmişdi.

Sonrakı dövrlərdə kateqoriyaların mahiyyətinin təhlil edilməsində İ.Kantın xüsusi rolu olmuşdur. Kant kateqoriyalara "özündə şeylər" iddiasının obyektivliyindən irəli gələn bir hadisə kimi deyil, subyektə, təfəkkürə xas olan bir fenomen kimi baxmış, onları idrakın "aprior formaları" hesab etmişdir. Kant kateqoriyaların məntiqi funksiyalarına, təfəkkürdəki roluna yüksək qiymət vermişdir. O, kateqoriyaların təsnifatını belə müəyyən etmişdir: keyfiyyət (gerçəklik, inkar, məhdudluq); kəmiyyət (tək, gəm, bütöv, tam); münasibət (substansiya, xassə, səbəb, təsir və qarşılıqlı təsir); modallıq (imkan və imkansızlıq). Lakin o, bütövlükdə kateqoriyaları gerçəklikdən ayırır, onlara təfəkkürün dəyişməz aprior formaları kimi baxırdı, onları obyektiv gerçəklikdən, təcrübədən asılı olmayan mühakimənin məhsulu hesab edirdi.

Kateqoriyalar haqqında dialektik, obyektiv idealist baxışı Hegel əsaslandırmışdır. Onun fikrincə, kateqoriyalar daxili hərəkət və dəyişmə prosesinin əbədi atributu, anadangəlmə mütləq ideyalardır. Kateqoriyalar möhkəm daxili qarşılıqlı əlaqədədir və bir-birinə keçə bilər. Hegel fəlsəfi kateqoriyaların aşağıdakı təsnifatını vermişdir: **varlıq** (keyfiyyət, kəmiyyət, ölçü) **mahiyyət** (əsas, hadisə, gerçəklik, gerçəkliyə isə o, substansiya, səbəb və qarşılıqlı təsiri də aid edirdi); **anlayış** (subyekt, obyekt, mütləq ideya). Əslində, Hegel kateqoriyaların, anlayışların dialektikası arxasında gerçəkliyin obyektiv dialektikasını da dərk etməyə çalışmışdı. Lakin onun idealizmi bu sahədə Hegelin axıradək ardıcıl olmasına imkan verməmişdir. Hegelin kateqoriyaları hətta maddi aləm hadisələrini də müəyyən edən "müstəqil mahiyyətlər" adlandırması da buradan irəli gəlirdi.

Hegeldən sonra marksist fəlsəfi konsepsiya nəzərə alınmazsa, fəlsəfədə, xüsusən XIX-XX əsrlər burjua fəlsəfəsində kateqoriyalar haqqında xüsusi bir ideya, yeni fikir söylənilməmişdir. XX əsr fəlsəfəsi kateqoriyaların obyektiv məzmununu qəbul etmir, onlar arasındakı qarşılıqlı təsir və çevrilməni rədd edir. Məntiqi neopozitivizmin nümayəndələri (R.Karnap, O.Neyrat və b.) kateqoriyalar haqqında təhlili

dil terminlərinin formal-məntiqi təhlili ilə əvəz etməyə, onlardan ancaq məntiq, riyaziyyat, fizika kimi elm sahələrində bəhs etməyə çağırırdılar. Neopozitivistlər kateqoriyaların fəlsəfi-idrakı əhəmiyyətini rədd edir, hətta onlarla məşğul olmağı faydasız sayırlar. Neotomistlər isə kateqoriyalara dini mənə verərək qeyd edirlər ki, kateqoriyalar ilahi idraka məxsus formalardır və real əşya, xassə və münasibətlərin nümayəndələri, obrazlarıdır.

İnsan fəaliyyətində kateqoriyalar həm də ciddi dünyagörüşü əhəmiyyətinə malikdir. Belə ki, məhz kateqoriyaların köməyi ilə insan nəyin həqiqət, nəyin yalan olduğunu, nəyin əsas və nəyin qeyri-əsas olduğunu müəyyən edir, hadisələrin inkişafını müəyyən edən daxili, zəruri əlaqələri aşkar edir, qanunauyğunluqları dərk edərək, onları öz əqidəsinə, nəhayət, fəaliyyət motivinə çevirir. Bütün bunlar isə insanda möhkəm əqidə, elmi dünyagörüşü formalaşmasına kömək göstərir. Kateqoriyalar insan fəaliyyətini istiqamətləndirən, onun məqsədli mövqe seçməyini şərtləndirən mühüm metodoloji əhəmiyyət kəsb edən fenomendir. İnsan kateqoriyaların mahiyyətini bilmədən də, onlar əsasında düşünür, gerçəklik hadisələrinə yanaşır. Məhz kateqoriyaları dərinlən mənimsəmək əsasında insan hadisələri saf-çürük etmək, gerçəkliyə yanaşmaq üsulları seçmək, onları təhlil edib fərqləndirmək imkanları əldə edir; düzgün metodoloji mövqe tuta bilir. Bu yolla hadisələr arasındakı zəruri, qanunauyğun, müəyyənədic, mühüm əlaqələri seçmək, ayırd etmək asanlaşır, elmi-idrakı və sosial-praktik fəaliyyəti yanlışlıqlardan xilas etmək, faydalı metodoloji mövqe tutmaq, bütövlükdə insan fəaliyyətini düzgün istiqamətləndirmək mümkün olur.

Kateqoriyaların mahiyyəti və təsnifatı haqqında qeyd olunan fikirləri yekunlaşdırmaq, onların ümumi təsnifini, növlərini belə qruplaşdırmaq olar: a) ontoloji və ya substantiv kateqoriyalar. Bunlar mövcudluğun əsasına qoyulan, substantional səciyyə daşıyan kateqoriyalardır, onlara materialist, idealist, dualist münasibətlər xasdır. "Varlıq", "materiya", "ideya", "təfəkkür", "şüur" və i.a. belə ontoloji kateqoriyalardır; **b) atributiv kateqoriyalar.** Bunlar ontoloji kateqoriyaların mövcudluğu formalarını və ya ayrılmaz, atributiv xassələrini təşkil edir, onların mahiyyət və mövcudluğunu şərtləndirirlər. "Məkan", "zaman", "hərəkət", "inkişaf", "ziddiyyət", "keyfiyyət", "kəmiyyət", "ölçü", "hal" və i.a. belə atributiv kateqoriyalardır; **c) nisbət və ya relyativ kateqoriyalar.** Onlara "cüt kateqoriyalar" da deyilir. Bunlar üçün əsas əlamət odur ki, onlar ikitərəflidir (tək və ümumi, səbəb və nəticə, zərurət və təsadüf və s.), birinin mövcudluğu digərini də tələb edir, onlar ayrılıqda mövcud ola bilməzlər. Bu kateqoriyalar universallıq, struktur, səbəbiyyət (determinlik), sistemlilik və s. kimi əlaqələri əks etdirən kateqoriyalar yarımqruplarına aiddirlər. **Ən ümumi və ya universal əlaqələri əks etdirən kateqoriyalar:** tək, xüsusi və ümumi, qanun və qanunauyğunluq, mahiyyət və hadisə. **Struktur əlaqələrini ifadə edən kateqoriyalar:** hissə və tam; sistem, struktur və element; məzmun və forma. **Determinlik və ya səbəbiyyət əlaqələrini ifadə edən kateqoriyalar:** səbəb və nəticə; zərurət və təsadüf; imkan və gerçəklik və i.a.

§ 2. Ən ümumi və ya universal əlaqələri ifadə edən kateqoriyalar

a) Tək, xüsusi və ümumi. Hər bir əşya, hadisə və prosesdə yalnız onun özünəməxsus, onu başqalarından, hətta ona çox oxşar hadisələrdən fərqləndirən bir sıra xüsusi cəhətlər vardır. Məsələn, müəyyən konkret bir şəxsin (Əli, Kərim, Məhəmməd və b.) özünəməxsus danışmaq tərzini, qavrama qabiliyyəti, vərdisləri, yerli və s. vardır. Məhz bu cəhətləri ilə o başqa adamlardan ayrılır, fərqlənir, təklənir. Deməli, obyektiv aləmin məlum konkret fərdi əşyası, hadisə və prosesi tək (təkcəni, "ayrıca"nı) təşkil edir. **Tək - özünəməxsus keyfiyyət, zaman, məkan və digər xüsusiyyətləri ilə başqa, hətta oxşar əşya, hadisə və proseslərdən fərqlənən ayrıca götürülməni, təkcəni səciyyələndirir.**

Hər bir əşya, hadisə və prosesdə eyni zamanda onu başqaları ilə yaxınlaşdırən, ümumiləşdirən, "eyniləşdirən" bir sıra ümumi cəhətlər də vardır. Məhz bu keyfiyyət xüsusiyyətləri ilə tək bir nəfər ailə, kollektiv, sinif, millət, nəhayət, cəmiyyətlə qovuşur, ümumiyyətə çevrilir. Bu isə o deməkdir ki, tək hadisə ayrılıqda mövcud ola bilməz; bir adamın ölkədə, regionda, Yer kürəsində yaşayan milyonlarla insanlarla çoxlu ümumi cəhətləri, əlaqələri, oxşar taleləri vardır. Bütün insanların ümumi anatomik-fizioloji quruluşu, psixik-şüurlu fəaliyyəti, sosial-ictimai əlaqələri vardır. Deməli, tək həm də ümumdür, tək ümumiyyətə doğru aparıcı çoxsaylı əlaqələrdə mövcuddur; ümumi isə təkdir, təklərin oxşar cəhətlərinin məcmusundan ibarətdir; tək və ümumi arasında sintetik çevrilmə əlaqəsi mövcuddur. **Ümumi-odur ki, onun vasitəsilə çoxlu tək-tək, ayrı-ayrı əşya, hadisə və proseslər arasındakı oxşar, ümumi cəhətlər təmsil edilmiş olur. Deməli, ümumi-ayrıca götürülmüş xüsusi əşya, hadisə və prosesin başqaları ilə oxşar, ümumi cəhətlərinin birgə ifadəsi vasitəsi, məcmusudur; ümumi-təkin başqaları ilə eyni qrup, sinif və millətə mənsub olduğunu bildirən ümumi əlaqələr sisteminin ifadəsidir.**

Gerçəklikdə konkret real predmet təkdir; lakin mütləq tək predmet mövcud ola, yaşaya bilməz; o, yalnız ümumi ilə, milyon tellərlə başqaları ilə əlaqə və vəhdətdə mövcuddur. Odur ki, konkret real predmet həm də ümumdür, başqaları ilə əlaqədə mövcuddur. Ümumi ilə tək arasında möhkəm dialektik qarşılıqlı əlaqə vardır.

Xüsusi. Xüsusi-ümumi ilə təkcə arasında əlaqə formasıdır; tək ümumiyyətə aparıcı əlaqədir, yoldur. Hər bir əşya, hadisə və prosesdə tək və ümumi arasındakı dialektik qarşılıqlı əlaqəni "xüsusi" fəlsəfi kateqoriyası ifadə edir. Məsələn, bitki ümumini, taxıl xüsusiyyətini, arpa tək ifadə edir və s.

Tək, xüsusi və ümumi kateqoriyalarının dialektikasının, nəzərə alınmasının insan fəaliyyəti üçün mühüm əhəmiyyəti vardır. Hər şeydən əvvəl, onlar arasında əlaqənin nəzərə alınması ciddi idrakı əhəmiyyət kəsb edir. Biz tədqiqat prosesində həmişə tək-dən başlayıb ümumiyyətə doğru, ən ümumi qanunauyğunluqları dərk etməyə doğru getməliyik və ya ümumi qanunauyğunluqları mənimsəmə ilə tək-tək hadisə və proseslər müəyyən ümumiləşdirici nəticələrə gəlməliyik. Tək və ümuminin nisbətini nəzərə almadan heç bir obyektin düzgün tədqiq və dərk edilməsi mümkün deyildir.

Tək, xüsusi və ümumi arasındakı qarşılıqlı əlaqələrin düzgün mənimsənilməsinin həm nəzəri, həm də ciddi ictimai-praktiki əhəmiyyəti vardır. Bu qarşılıqlı əla-

qələri nəzərə almadan yalnız ümumi olana istinad etmək, yalnız ümumini əsas götürmək nəzəriyyədə ehkamçılığa; yalnız təki əsas götürmək isə təftişçilik mövqeyinə gətirib çıxara bilər. Hər iki hal nəzəriyyədə həqiqətə nail olmağa imkan verməzdi. İctimai-praktiki fəaliyyətdə də tək və ümuminin nisbəti ciddi nəzərə alınmalı, əlaqələndirilməlidir. Belə olmadıqda bir region, bir millət və xalqın sosial-siyasi və iqtisadi inkişafı təklənər, ümumidən ayrılar, tənəzzülə uğraya bilər.

b) Qanun və qanunauyğunluq kateqoriyaları.

c) Mahiyyət və təzahür - dialektikanın ən ümumi, universal kateqoriyalarından biridir. **Mahiyyət-cisim, hadisə və prosesin müəyyənliyidir, mənlidir, onu başqa cisim, hadisə və proseslərdən fərqləndirən, onu məhz həmin cisim və hadisə edən başlıca keyfiyyətdir.**

Mahiyyət cisim, hadisə və prosesin daxili mənası, nisbi sabit cəhəti, özünə-məxsusluğudur. Fəlsəfə üçün "mahiyyət" anlayışı hər hansı sistemi, substansiyanı başqalarından fərqləndirmək üçün mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

Təzahür - mahiyyətin xarici ifadəsi, formasıdır; təzahür - elə konkret cisim, hadisə və prosesdir ki, onun vasitəsilə gerçəkliyin və onun müxtəlif tərəflərinin mahiyyəti, müəyyənliyini zahirən ifadə olunur; təzahür edir. Mahiyyət təzahür vasitəsilə özünü göstərir.

Mahiyyət və təzahür (hadisə) arasında möhkəm qarşılıqlı əlaqələri vardır. Təsadüfi deyildir ki, mahiyyət anlayışından danışarkən onun məzmun anlayışına yaxın olduğu qeyd olunur. Lakin onlar bir – birinin eyni deyildir. Çünki məzmun müəyyən predmeti təşkil edən bütün ünsürlərin və proseslərin məcmusu olduğu halda, mahiyyət predmetin başlıca daxili, nisbətən sabit tərəfidir və ya onun tərəfləri və münasibətlərinin məcmusudur. Mahiyyət predmetin təbiətini müəyyən edir, predmetin bütün qalan tərəfləri və əlamətləri mahiyyətdən irəli gəlir. Təzahür isə mahiyyətin bilavasitə xarici vasitəsidir, onun meydana çıxması formasıdır.

Dialektik fəlsəfə elmi və əməli fəaliyyətin nailiyyətlərini ümumiləşdirərək, mahiyyət ilə təzahürün vəhdət təşkil etdiyini irəli sürür. Doğrudan da məzmun və formada olduğu kimi, mahiyyət ilə təzahür də qarşılıqlı əlaqədədir, qırılmazdır. Əslinə qalanda mahiyyət təzahür edir, təzahür mahiyyətlidir. **Təzahür eyni mahiyyətdir, lakin bilavasitə gerçəkliklə meydana çıxması cəhətdən götürülmüşdür. Təzahür gerçəkliyin xarici, səth tərəfidir, şeylərin ayrı – ayrı xassələri, momentləri, cəhətləridir.** Mahiyyət həmin təzahürlər, müxtəlif momentlər, tərəflərdir, lakin ən sabit, dərin, ümumi şəkildə götürülmüşdür. Bəzən mahiyyəti obrazlı şəkildə sürətli çayın nisbətən sakit, güclü, dərin axını ilə müqayisə edirlər.

Maraqlı cəhətlərdən biri budur ki, bir təzahürdə hökmən mahiyyət aşkara çıxır, lakin tam şəkildə deyil, onun müəyyən bir hissəciyi aşkara çıxır. Əslində təzahür mahiyyəti tamamilə əhatə etmir, onu yalnız hər hansı bir tərəfdən səciyyələndirir. Bununla yanaşı, xalis mahiyyət, yəni heç bir şeydən meydana çıxmayan mahiyyət də yoxdur. Hər bir mahiyyət özünü bir sıra təzahürlərdə büruzə verir.

Bir məsələni də qeyd etmək lazımdır ki, mahiyyət ilə təzahür nəinki vəhdət təşkil edir, habelə onlar bir – birinə əksdir, bunlar heç zaman bir – birinə mütabiq gəlmir. Onların əksliyi gerçək predmetlərinin özlərinin daxili ziddiyyətlərinin ifa-

dəsidir. Çox vaxt mahiyyət də üzdə olmur, yəni görünür. O, gizlidir, bilavasitə müşahidə oluna bilmir. Mahiyyət yalnız predmetin uzun müddət hərtərəfli öyrənilməsi prosesində aşkara çıxarıla bilər. Əgər şeylərin təzahür forması bir – birinə bilavasitə müvafiq olsaydı, onda hər hansı bir elm gerçeksiz olardı (K.Marks). Bu, o deməkdir ki, elmin vəzifəsi məhz gerçəkliyin çoxlu təzahürləri, xarici tərəfləri, cəhətləri arxasında mahiyyəti, bunların əsasını təşkil edən daxili, dərin prosesləri axtarıb tapmaqdan ibarətdir. Təzahürlər iki tip olur: 1. Adekvat təzahürlər və 2. Adekvat olmayan təzahürlər. Zahirilik qeyri – adekvat tipi kimi iki növə bölünür: a) mahiyyət daxili və b) mahiyyətlərərası.

Ümumiyyətlə, «təzahür» və «mahiyyət» kateqoriyalarının təhlili zamanı həmin tiplər onların hər ikisinə aid edilir. Çox vaxt təzahür həm hadisə, həm reallıq, həm proses kimi də başa düşülür. Əslinə qalanda isə bu, mahiyyətin təzahürüdür.

§ 3. Struktur əlaqələri ifadə edən kateqoriyalar

a) Məzmun və forma - struktur əlaqələrini ifadə edən kateqoriyalardan biridir. **Bu və ya digər cismi, hadisəni və prosesi təşkil edən bütün elementlərin, cəhətlərin, tərəflərin, qabiliyyət, əlaqə və münasibətlərin məcmusuna məzmun deyilir. Forma isə məzmunun qurulması qaydaları, məzmunun təşkili sistemi və strukturunun ifadəsidir, onun tərkib hissələri arasında əlaqə vasitəsidir; həmin cisim, hadisə və prosesi təşkil edən hissələrin məcmusudur; məzmunun ifadəsi və təzahürü vasitəsidir, onun mövcudluq üsuludur.** Forma məzmunun zahiri ifadəsi deyil, ona daxilən xasdır. Buna görə də formanı "zahirilik", "görünüş" anlayışlarından fərqləndirmək lazımdır. Görünüş də məzmunla bağlıdır, lakin görünüş məzmunla daxilən xas deyil, forma isə məzmunun daxili strukturu, yerləşməsi qaydasıdır. Görünüşün dəyişməsi və hətta itirilməsi məzmununda o qədər də dəyişiklik əmələ gətirmir. Forma məzmunun strukturu, quruluşudur, həm də forma məzmunla nisbətən zahiri bir şey deyil, ona daxilən xasdır.

Məzmun və forma bir-birilə möhkəm qarşılıqlı əlaqə və **qarşılıqlı təsirdədir, obyektiv vəhdət** halındadır. Onlar bir-birindən ayrılıqda mövcud ola bilməzlər. Hər bir məzmun ancaq özünə uyğun, əlverişli forma daxilində zənginləşə və inkişaf edə bilər.

Ümumiyyətlə, məzmun yoxdur, yalnız formalaşmış, yəni müəyyən forması olan məzmun vardır. Eynilə xalis məzmun yoxdur. **Forma daim məzmunludur, o müəyyən məzmun olmasını nəzərdə tutur** və bu məzmunun strukturunu, quruluşunu təşkil edir, məzmun formaya nisbətən fəallığı ilə seçilir. Məzmun özünə xas ziddiyyətlərin mövcudluğu ucbatından daim hərəkətdə, inkişafda olur. Məzmunun dəyişməsindən asılı olaraq, forma da dəyişir.

Məzmun formanı müəyyən edir. Lakin bu o demək deyildir ki, forma passivdir və məzmunla təsir etmir. O, məzmunla fəal təsir göstərir, məzmunun inkişafına kömək edir və ya əngəl törədir. Öz məzmununa uyğun gələn yeni forma məzmunun inkişafına, irəliləməsinə kömək edir. Öz məzmununa uyğun gəlməyən köhnə forma isə məzmunun inkişafına əngəl törədir.

Forma ilə məzmunun qarşılıqlı təsirini şərh edərkən, nəzərə almaq lazımdır ki, mövcud şəraitdən asılı olaraq eyni bir məzmun müxtəlif formalarda inkişaf edə bilər.

Formaların müxtəlifliyi məzmunu möhkəmləndirir, zəngin və çox cəhətli edir, ona ən müxtəlif şəraitdə inkişaf etmək imkanı verir. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, məzmun ilə forma arasında müəyyən vaxtlarda kəskin ziddiyyətlər də meydana çıxır. Məzmunla nisbətən forma daha çox sabitdir. Buna görə də forma məzmunun inkişafından daim geri qalır, köhnəlir və məzmunla ziddiyyətə girərək onunla toqquşur. Yeni məzmun ilə köhnə forma arasındakı ziddiyyət çox vaxt köhnə formanın atılması və onun yeni formanı əvəz etməsi ilə başa çatır. Bunun sayəsində məzmunun gələcək inkişafı üçün perspektivlər açılır. Məzmunun müxtəlif tipləri mövcuddur: vacib və vacib olmayanlar, zəruri və təsadüfi olanlar, maddi və “ideal” olanlar və s. Onlara uyğun müvafiq forma tipləri də mövcuddur.

Forma və məzmun anlayışları nisbidir. Məsələn, istehsal münasibətləri üstquruma nisbətəndə məzmundur, cəmiyyətin məhsuldar qüvvələrinə nisbətəndə isə formadır. Forma və məzmun nisbətinin traktovkasında dialektik mövqe aşağıdakı prinsiplərlə aydınlaşdırılır; 1. Məzmun və formanın ayrılmazlığı; 2. Əlaqələrin rəngarəngliyi; 3. Vəhdətin ziddiyyəti; 4. İnkişafın optimallığı – formanın məzmunu və yaxud əksinə, məzmunun formaya müvafiqliyi.

Əslinə qalanda elə bir maddi sistem yoxdur ki, orada məzmun və forma olmasın. Məzmun yoxsa forma da yoxdur. Yaxud da əksinə. Maraqlı cəhətlərdən biri də forma ilə məzmunun bir–birinə keçməsidir. Bir hadisə, proses və s. üçün forma olan digəri üçün məzmun olur və yaxud da əksinə. Əslinə qalanda bu proses həmişə davam edir. Dialektika özü də bunu tələb edir.

b) Hissə və tam (bütöv) - predmet və hadisələri (və onların ünsürlərini) və onlar arasındakı əlaqələri məcmu halda ifadə edən və ya predmetin daxili tərəfləri arasındakı əlaqə və qanunauyğunluqları əks etdirən fəlsəfi kateqoriya-dır. Məhz bu əlaqələr əsasında ayrı-ayrı predmet və hadisələr birləşib tamı əmələ gətirirlər, özləri də hissə kimi çıxış edirlər. Hissə və tamın əlaqəsinin nəzərə alınması gerçəkliyin dərk edilməsində mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Hissə və tam kateqoriyası bütövlük prinsipinin ifadəsidir. Hissə elə predmet və hadisədir ki, onların məcmusu yeni, daha mürəkkəb predmet və hadisəni əmələ gətirir. Tam isə predmeti, hadisəni təşkil edən hissələrin tamamlanması, məcmusu nəticəsidir.

Hissə və tamın əlaqəsi, mahiyyəti haqqında ilk fikirlər antik fəlsəfədə Platon və Aristotel tərəfindən irəli sürülmüşdür. İdealist fəlsəfədə tama hissələrin sadəcə toplusu kimi baxmaq meyli güclü olmuş, onlara mənəvi fəaliyyəti məhsulu kimi yanaşmışlar. Şelling, Hegel hissə və tama dünya ruhunun inkişafı nəticəsi kimi baxmışlar. Dialektik materializm predmet və hadisələrin öyrənilməsində tamlıq prinsipini əsas tutmaqla, hissə və tamın qarşılıqlı əlaqəsinin nəzərə alınmasına xüsusi əhəmiyyət verir, onların real gerçəklikdə obyektiv mövcudluğunu qəbul edir, həm də qeyd edir ki, mürəkkəb quruluşlu orqanizmlərdə tama hissələrin sadəcə toplusu kimi baxmaq düzgün olmazdı. Tamda elə yeni keyfiyyət və xassə ola bilər ki, müəyyən hissədə (elementdə) olmasın. Odur ki, burada əsas cəhət hissə ilə tam arasındakı interaktiv əlaqələri tapmaq, onlara istinad etməkdir. Belə interaktiv əlaqələ-

rə isə inkişaf prosesində yeninin tapılması, yeni növ tamlığın müəyyənləşdirilməsi, yeni struktur səviyyələrinin əmələ gəlməsi bütöv sistemin üzvi və qeyri-üzviyə, bioloji və sosial obyektlərə bölünməsinin müəyyənləşdirilməsi və s. aid olar. Analiz və sintez metodları ilə biz tamı hissələrə ayırmaq və ya tamı öyrənib hissələr haqqında nəticələr çıxarmaq vasitəsilə tam və hissə arasındakı qanunauyğun əlaqələri müəyyən edə bilərik.

c) Struktur və element (ünsür) kateqoriyası-struktur əlaqələr sistemində mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bu kateqoriya bir sıra fəlsəfi ədəbiyyatda "Sistem, struktur və element" şəklində də qeyd olunur. Çünki bu kateqoriya ümumi sistemlilik prinsipinə istinad edir və hər hansı strukturunu və elementi müəyyən yarım sistem, sistem daxili və sistemlərarası əlaqələrdə götürür. Sistemsiz struktur və element ayrılıqda, əlahiddə mövcud ola bilməz.

Sistemlilik prinsipi əsasən XIX əsrdə formalaşmışdır. Ona qədər elmi idrak mexanizmi və elementarizm mövqeyindən əsasən hissələrdən tama doğru getmiş, tam hissələrin məcmusu kimi yanaşılmışdır. Yalnız təbiətşünaslığın inkişafı əsasında İ.Kant qeyd edirdi ki, "elm aqrekat deyil, sistemdir". XIX əsrdə bəşər cəmiyyəti və bioloji aləmin qanunauyğunluqlarının kəşf edilməsi əsasında sistemlilik prinsipi qəbul edildi. Burada isə Ç.Darvin və K.Marksın kəşflərinin əhəmiyyəti böyük olmuşdur. Məhz bu əsasda sistemlilik prinsipi və sistem yanaşma üsulu formalaşmışdır.

Sistem-struktura və təşkilat quruluşuna malik olan, müəyyən nizamla yerləşmiş qarşılıqlı əlaqədə olan elementlərin, hissələrin ümumiliyidir.

Element (ünsür) - müəyyən sistem daxilində hər hansı predmet, hadisə və prosesin ayrılmaz daxili parçası, komponentidir.

Struktur isə - bu və ya digər tamm elementlərinin qarşılıqlı əlaqəsinin nisbi sabit üsulu, qanunudur.

Uzun zaman mütəfəkkirlər düşünmüşlər ki, hər hansı cismi, hadisəni təhlil və təsdiq edərkən onu tərkib hissələrinə, "kərpiciklərinə" ayırmaq lazımdır, "sadə" və "mürəkkəb" anlayışlar keçicidir, onlar müəyyən sistemdə öyrənilməlidir. Hazırda elmdə element (ünsür) anlayışı adı altında başqa obyektlərlə əlaqədə olan mürəkkəb kompleksə daxil olan hər hansı obyekt nəzərdə tutulur. Element anlayışı nisbidir, müəyyən münasibətlə o sistemə də çevrilə bilər. Məsələn, müəyyən münasibətlə sinif cəmiyyət sisteminin elementi kimi öyrənilərsə, başqa halda, sinifdaxili ünsürlər sinif sisteminin komponentləri kimi götürülə bilər. Struktur isə müəyyən sistem daxili və sistemlərarası tərkib hissələrin (element və əlaqələrin) yerləşməsi üsulu, nisbi sabit qayda-qanunudur. Struktur predmetin daxili və xarici əlaqələrinin nizamını əks etdirir və obyektin nisbi sabitliyini, stabilliyini, keyfiyyət müəyyənliliyini təyin edir. Obyekt əgər müəyyən hissələri və elementləri arasında özünəməxsus nisbi sabit qarşılıqlı əlaqə və qarşılıqlı təsirə malikdirsə, o özü bir sistemdir. Bu hadisələrin də öz strukturunu olduğu üçün onlar da "yarım sistemlər" kimi çıxış edə bilərlər. Bunlar da ikinci, üçüncü və i.a. yarım sistemlərə ayırırlar, həmin sistemlərdə uyğun, birnövlü, nisbi sabit əlaqə və münasibətlər isə strukturunu təşkil edirlər. Çox strukturlu, çox səviyyəli sistemlər də mövcuddur.

§ 4. Determinasiya əlaqələrini ifadə edən kateqoriyalar

Determinasiya – fəlsəfənin ən qədim prinsipi və konsepsiyasıdır (latınca "termino" - "müəyyən edirəm" deməkdir). **Bu, maddi və mənəvi aləm hadisələrinin obyektiv qanunauyğunluğunun, qarşılıqlı əlaqələnməsi, qarşılıqlı səbəblə bağlı olması və qarşılıqlı şərtlənməsi haqqında ən ümumi prinsipdir.** Determinasiya həmçinin gerçəklikdə baş verən dəyişiklik və inkişafın səbəblərinin izah edilməsi üsuludur, hərəkətlərin daxili səbəb və şərtlənməsi haqqında fəlsəfi təlimdir. Determinizm konsepsiyasının özəyini səbəbiyyət ideyası, bir hadisənin səbəb, başqasının nəticədən ibarət olması, onların bir-birinə qarşılıqlı keçməsi müddəası təşkil edir. Hələ antik fəlsəfədə determinliyin əsasında səbəb əlaqəsinin durduğunu, səbəbiyyətin zərurəti eyni olduğunu, təsadüfün isə səbəblə heç bir əlaqəsinin olmadığını və ya bütövlükdə təsadüfün heç olmadığını iddia edən baxışlar olmuşdur (Demokrit və sonrakı dövrdə isə Spinoza). Mexaniki determinizm isə hadisənin ancaq xarici səbəblə (şəraitlə) bağlı olduğunu qəbul etmişdir. Determinizm prinsipini inkar edən baxış isə fəlsəfədə indeterminizm adlanmışdır. İndeterminizm hadisənin inkişafının qanunauyğunluğunu və səbəblə şərtlənməsini inkar edir. Lakin gerçəklik indeterminizm baxışını təsdiqləmir. Determinasiya əlaqələri özünün əsas ifadəsini səbəblə nəticənin qarşılıqlı münasibətində daha qabarıq şəkildə büruzə verir.

Ümumiyyətlə, determinizm ümumənəzəri prinsiplərinin bəzi tezislərini qeyd edək. **Hər şeydən əvvəl**, maddi sistem və proseslərin ən ümumi asılılığı, bir – birilə şərtlənməsi haqqında olan tezis ön planda göstərilməlidir. **İkincisi**, determinasiya şərtlənmə münasibətlərinin bütün rəngarəngliyi əsasında genetik, səbəbiyyət asılılığı durur. **Üçüncüsü**, determinasiya tiplərinin rəngarəngliyi və determinasiya münasibətlərinin səbəbiyyətsiz mövcudluğu haqqında olan tezis nəzərdə tutulmalıdır. **Dördüncüsü**, şərtlənmə münasibətlərinin nizamlılığı, yaxud da qanunauyğunluğu haqqında olan tezis də həmin qəbildəndir. Şərtlənmə prosesi nizamlı və qaydaya salınmamış xarakterə malikdir.

a) Səbəb və nəticə. Səbəbiyyət və determinizmin eyniləşdirilməsinin tarixi kökləri də var və bu, həqiqətə yaxındır. Hər iki prinsip ayrılmazdır. Səbəbiyyət (kauzallıq) – hadisələrin ən ümumi qanunauyğun əlaqəsi formalarından biridir. Bütün elmlər hadisələrin meydana gəlməsi, inkişafı və məhv olması səbəblərini aydınlaşdırmaq istəyir. Bilik hər şeydən əvvəl, səbəbləri bilmək deməkdir. İnsan səbəb və nəticə anlayışlarını yaratmaqla vahid obyektiv bir prosesin bu və ya başqa cəhətlərini təcrid edir. “Ayrı-ayrı hadisələri başa düşmək üçün, biz onları ən ümumi əlaqə içərisindən qoparıb götürməli və ayrılıqda gözdən keçirməliyik, belə bir halda isə bir-birini əvəz edən hərəkətlərin biri səbəb kimi, digəri isə fəaliyyət kimi qarşımıza çıxır” (F.Engels).

Səbəb və nəticə bir-biri ilə bağlı anlayışlardır. Başqa bir hadisəni doğuran hadisə ona nisbətən bir səbəb kimi çıxış edir. Səbəbin təsirinin axırı nəticədir. Səbəbiyyət hadisələr arasında elə bir əlaqədir ki, hər dəfə biri olduqda, digəri də onun ardınca gəlir məsələn, suyun qızdırılması onun buxara çevrilməsinin səbəbidir, zira hər dəfə su qızdırıldıqda buxar əmələ gəlməsi prosesi başlanır. Səbəbiyyət ən ümu-

mi, universal əlaqədir.

Səbəbiyyət münasibətlərinin birinci və əsas əlaməti iki hadisə arasında istehsal və yaxud yaranmanın mövcudluğudur. Səbəb yalnız zamanda nəticədən əvvəl deyildir o, həmçinin nəticəni doğurur. Ona görə də səbəb əlaqəsi substansional əlaqədir. Səbəbiyyət əlaqələrinin substansional xarakteri nisbilik nəzəriyyəsində inandırıcı təsdiqini tapmışdır. Bu nəzəriyyədən məlum olur ki, yalnız elə hadisələr səbəb əlaqələri ola bilər ki, səs sürəti ilə yayılan real fiziki siqnal-proses və s. ilə əlaqədar olsun.

Genetik törəmənin münasibəti səbəbiyyət münasibətinin mövcudluğunun ikinci əlamətini göstərir. Burada səbəbiyyət münasibətləri bir istiqamətliliyi və yaxud zaman assimetriyası kimi səciyyələndirilir. Bu, onu ifadə edir ki, səbəblərin formalaşması həmişə nəticənin yaranmasına gətirib çıxarır. Əksinə isə heç vaxt olmur. Səbəbiyyət münasibətlərinin üçüncü məcburi əlaməti onun zəruriliyi, birmənalılığıdır. Əgər səbəb ciddi müəyyənləşdirilmiş daxili və xarici şəraitdə yaranırsa, deməli həmin vaxt zəruri olaraq nəticə törənir. Bu isə məkan və zamanda səbəbiyyət münasibətinin lokallaşmasından asılı olmur. Səbəbiyyət qanununu formulə etsək deyə bilərik: bərabər səbəblər bərabər nəticələri doğurur.

Səbəb – nəticə münasibətlərinin dördüncü əlaməti onun məkan və zaman fasiləsizliyidir, yaxud qarışıqdır. Hər bir səbəb münasibəti diqqətlə nəzərdən keçirilsə, faktiki olaraq səbəblərlə əlaqələndirilmiş hadisələrin müəyyən zənciridir. Əgər inteqral səbəb və nəticə məkan fasilələri ilə seçilirsə, o zaman bu, səbəb zənciri məkanda sınıb tökülür. Əgər səbəb və nəticə məkanın bir nöqtəsində yanaşı mövcud olursa, onda onlar zaman intervalı ilə ayrılır və səbəb zənciri zamanda reallaşır.

Əlbəttə, səbəb ilə nəticə arasındakı münasibəti funksional asılılıq formasında təsvir etmək olar: nəticə səbəbin funksiyasıdır, lakin burada səbəbiyyətdəki başlıca cəhət pərdələnmiş olur: real bir hadisə olmaq etibarilə səbəb başqa bir real hadisə olan nəticəni doğurur və şərtləndirir.

b) Zərurət və təsadüf. Determinizmin müxtəlif konsepsiyalarında mərkəzi yerlərdən birini **zərurət və təsadüf** kateqoriyası tutur. Fəlsəfi determinizm obyektiv zərurətin mövcudluğu fikrini irəli sürür. Zərurət səbəb-nəticə əlaqələrindən, qanun və qanunauyğunluq anlayışlarından ifadə olunan səbəbiyyət münasibətlərində müəyyənedici xarakteristika kimi çıxış edir. Eyni zamanda determinizmin hər bir konsepsiyasında təsadüflər dünyasında mövcudluğa onun münasibətinin aydınlaşdırılması da tələb olunur. Zərurət – müəyyən şərait olduqda hökmən baş verən hadisədir. Təbiətdə və insan cəmiyyətində baş verən çox müxtəlif hadisələr içərisində elələri də vardır ki, bunlar müəyyən şeyin və ya baş verə bilən, amma baş verməyə də bilən, bu və ya digər bir şəkildə baş verə bilən müəyyən hadisələr silsiləsinin qanunauyğun inkişafından heç də zəruri olaraq irəli gəlmir. Bunlara təsadüfi hadisələr deyilir. Fəlsəfi determinizmin mühüm məsələlərindən biri təsadüf kateqoriyasının obyektiv idrakı statusudur. Təsadüf və zərurət bir-birindən təcrid olunmuş halda, “saf” şəkildə mövcud deyildir. Zərurət bu və ya başqa prosesdə inkişafın başlıca istiqaməti, meyli kimi meydana çıxır, lakin bu meyl özünə çoxlu təsadüflər arasında yol açır. Təsadüf zərurəti tamamlayır, onun təzahür formasıdır. Çoxlu təsadüf arxa-

sında həmişə obyektiv zərurət, qanunauyğunluq gizlənilir.

Zərurəti və təsadüfi düzgün başa düşmək üçün nəinki bunların arasındakı fərqləri, həmçinin bunların arasındakı əlaqəni də görə bilmək lazımdır. Zərurət və təsadüfün dialektikası bundan ibarətdir ki, təsadüf zərurətin təzahür formasıdır. Deməli, zəruri proses daxilində də təsadüflər olur. Bundan əlavə təsadüflər zəruri prosesin inkişafı gedişinə təsir göstərir, bunlar həmin prosesi ya sürətləndirər, ya da yavaşda bilər. Çox vaxt inkişafın gedişində təsadüflər zəruri prosesə o dərəcədə qarışır ki, özləri zərurətə çevrilir. Bu, o deməkdir ki, zərurət ilə təsadüf arasında heç də keçilməz bir uçurum yoxdur, inkişaf prosesində bunlar bir-birinə təsir göstərir, bir-birinə keçir.

Təsadüf ilə zərurət arasındakı əlaqədən belə bir nəticə çıxır ki, təsadüfi hadisələr də müəyyən qanunauyğunluqlara tabedir və həmin qanunauyğunluqlar öyrənilib dərk edilə bilər. Həm zərurət, həm də təsadüf səbəbiyyət əlaqələrində mühüm olduqlarından onları qarşı-qarşıya qoymaq düz deyildir.

Fəlsəfə tarixində bu vəziyyətdən çıxış üçün 2 yol təklif olunur: ya təsadüf determinizm prinsipinin hərəkəti çərçivəsindən çıxarılır və mütləq təsadüfin determinə edilməyən hadisə, təzahür və proses kimi verilməsi qəbul olunur, yaxud da təsadüf bu və ya digər hadisənin səbəbini bilməməyimizin məhsulu kimi göstərilir. Birincisi, determinizm prinsipini inkara aparırdısa, ikincisi, təsadüflilik kateqoriyasının obyektiv idrakı əhəmiyyətini heçə endirir.

c) Azadlıq və zərurət, azadlıq və məsuliyyət. İnsanın iradə azadlığının sadələşdirilmiş materialist anlamı onu yalnız dərk edilmiş zərurətlə əlaqələndirdiyinə görə faktiki olaraq insanı bu azadlıqdan məhrum edir. Fransız filosofu P.Holbax qeyd edirdi ki, insan özünün bütün hərəkətlərində zərurətə tabe olur. Onun iradə azadlığı xülyadır. Buxnerə görə, azadlıq – qolu bağlı insanın azadlığıdır, quşun qəfəsdəki azadlığıdır.

Doğurdanda hər şey zəruridirsə, əgər təsadüf, imkan yoxdursa, əgər insan yalnız robot kimi hərəkət edirsə, o zaman azadlıq üçün yer qalmır. Əgər insan bu və ya digər zərurəti dərk etsə də bu dərkətmənin özü də vəziyyəti dəyişdirmir, cinayətkar həbsxanada qalmağının zərurətini “dərk etməklə” azad ola bilmir.

Lakin azadlığın başqa izahı da vardır. Həmin izaha görə, azadlıq necə istəyirsən elə hərəkət etmək imkanındır. Azadlıq – iradə azadlığıdır. İradə – öz mahiyyətinə görə həmişə azad iradədir.

Bəzi filosoflar mütləq azadlıqdan danışırlar ki, bu da ağlabatan deyildir.

Bir fransız əfsanəsində qolunu yelləməklə təsadüfən yoldan ötənin burnunu sındıran insanın məhkəməsindən söhbət gedir. Günahkara ona görə bəraət verirlər ki, heç kim ona öz qolunun yelləməyi qadağan edə bilməz. Lakin bu hadisə ilə əlaqədar məhkəməni qərarında deyilirdi: müttəhim müqəssirdir, çünki bir adamın qolunu yelləməyin hüdudu digər adamın burnunun yaxınlığında qurtarır.

Göründüyü kimi, azadlıq həm hüdudsuz, həm də hüdudlu ola bilər. Azadlıq çox vaxt həyatın elementar normaları ilə münasibətə girir. Fransız əfsanəsi bir daha sübut edir ki, mütləq azadlıq yoxdur, azadlıq həmişə nisbidir.

Azadlıq özümüzü xəyalən təbiət qanunlarından asılı saymağımızdan ibarət de-

yıl, ondan ibarətdir ki, həmin qanunlar dərk edilsin və bu bilik əsasında təbiət qanunları plana uyğun bir sürətdə müəyyən məqsədlər üçün fəaliyyət göstərməyə məcbur edilə bilsin. Bu, həm xarici təbiətin qanunlarına, həm də insanın özünün cismani və mənəvi varlığını idarə edən qanunlara aiddir, – bunlar iki qisim qanunlardır ki, bunları biz bir – birindən, uzaq başı, öz təsəvvürümüzdə ayıra bilərik, gerçəklikdə isə ayıra bilmərik. Deməli, iradə azadlığı işi bilmək əsasında bir qərara gəlmək qabiliyyətindən başqa bir şey deyildir. Beləliklə, insan müəyyən bir məsələ haqqında nə qədər azad mühakimə yeridir, bu mühakimənin məzmunu da o qədər böyük bir zərurətlə müəyyən olacaqdır, halbuki bilməməkdən irəli gələn və imkan daxilindəki bir çox müxtəlif bir– birinə zidd qərarlar arasında guya istədiyini seçib götürən inamsızlıq özünün azad olmadığını, məhz özünün tabe edəcəyi şeyə tabe olduğunu sübut edir. Deməli, azadlıq təbiət zərurətlərini dərk etmək əsasında özümü və xarici təbiətə hakim olmaqdan ibarətdir, buna görə də azadlıq tarixi inkişafın zəruri məhsuludur (F.Engels).

Qeyd etmək lazımdır ki, iradə azadlığı problemi insanın öz əməlləri müqabilində əxlaqi və hüquqi məsuliyyəti problemi ilə sıx surətdə əlaqədardır. Əgər insan bu və ya digər hərəkətə güc ilə məcbur edilərsə, o zaman həmin hərəkətə görə o heç bir əxlaqi və hüquqi məsuliyyət daşımır. Bunu zorakılıq edənin ölümü və zədə alması faktı ilə də eyniləşdirmək olar.

İnsanın azad hərəkəti öz aləmində həmişə cəmiyyət qarşısında cavabdeh olduğunu nəzərdə tutur.

Azadlıq və məsuliyyət bir bütöv, şüurlu insan fəaliyyətinin iki tərəfidir. Azadlıq məqsədə uyğun fəaliyyətin həyata keçməsi imkanındır. Məsuliyyət obyektiv şəraitin diktə etdiyi hərəkətin dərk edilməsi deməkdir. Azadlıq məsuliyyət doğurur, məsuliyyət azadlığı istiqamətləndirir.

Elmi–fəlsəfi dünyagörüşünə görə həm azadlıq, həm də məsuliyyət obyektiv səbəbiyyət determinizmin hökm sürdüyü dünyada mümkündür. Məsuliyyət ictimai şüurun inkişafı, sosial münasibətlərin səviyyəsi ilə mövcud sosial institutlarla şərtlənir.

d) İmkan və gerçəklik. Dialektik fəlsəfə öyrədir ki, təbiət və cəmiyyət hadisələrinin çox müxtəlif qanunauyğun əlaqə formalarından biri imkanın gerçəkliyə çevrilməsidir.

Bu və ya başqa hadisələrin, proseslərin meydana gəlməsi imkanı maddi aləmin obyektiv qanunlarının fəaliyyətindən irəli gəlir və müəyyən şəraitdə gerçəklik olur, yaxud gerçəkliyə çevrilir. Təsadüfi deyildir ki, çox vaxt gerçəkliyə imkanın həyata keçməsi deyirlər. Geniş mənada gerçəklik dedikdə obyektiv surətdə mövcud olan bütün dünya, obyektiv reallıq başa düşülür. İmkan hadisələrin qanunauyğun hərəkətinin müəyyən meylini ifadə edir. Lakin imkan tək-cə zərurətlə deyil, təsadüflə də bağlı olur. Bu və ya başqa imkan nəinki bir sıra hadisələrin qanunauyğun, zəruri hərəkətindən, habelə təsadüfi məcmusundan ibarət olur.

İmkan ilə gerçəklik inkişafın iki tərəfi kimi, inkişafın çıxış momenti və nəticəsi kimi bir birinə nisbi surətdə əksdir. İnkişaf isə hadisələr silsiləsi təşkil etdiyinə görə bu silsilənin hər bir halqası birinə nisbətən çıxış momenti və digərinə nisbətən nəti-

cədir: həm imkandır, həm də gerçəklik. İmkan və gerçəklik bir-birinə keçsələr də onları qəti fərqləndirmək lazımdır.

İmkanlar müxtəlif olur. İki növ imkanı – **abstrakt (formal) imkan** ilə **real imkanı** bir- biri ilə qarışdırmaq olmaz. Müəyyən qanunauyğunluğun olması ancaq abstrakt, formal imkanı şərtləndirir ki, bu da həmin konkret tarixi şəraitdə hələ gerçəkliyə çevrilə bilməz, çünki onun gerçəkliyə çevrilməsi üçün ilkin şərait yoxdur, əməli fəaliyyətdə formal imkana arxalanmaq olmaz ki, guya hər şey mümkündür. Abstrakt imkan obyektiv qanunlara zidd deyil, müvafiq şərait yetişdikdə reallaşa bilər. Buna görə də abstrakt (formal) imkanı imkansızlıq da hesab etmək düzgün olmazdı. **İmkansızlıq-heç zaman reallaşa bilməyən hadisədir. Çünki onun obyektiv zəmini yoxdur, hadisələr arasındakı qanunauyğun, zəruri əlaqələrdən irəli gəlir.** Əməli fəaliyyətdə yalnız mövcud şəraitdən, mövcud olan və fəaliyyət göstərən qanunauyğunluqdan irəli gələn real imkana arxalanmaq lazımdır. Lakin obyektiv qanunauyğunluğun mövcud olması hələ heç də bu və ya başqa bir real imkanın meydana çıxması üçün kifayət deyildir. Həmin qanunauyğunluğun məhz müəyyən formada təzahürünə kömək edəcək şərait lazımdır.

İmkanlar eyni zamanda **konkret** olur. Konkret imkan maddi sistemin inkişafının müəyyən mərhələsində, müvafiq şəraitin olması sayəsində mövcud olan imkandır. Əgər bütün zəruri şərait olmazsa, hətta ən real imkan da əldən qaçırılır və bu imkan gerçəkliyə çevrilə bilmir. Məsələn, toxumda bitkiyə çevrilmək imkanı vardır, lakin bunun üçün ilin müəyyən bir vaxtında onu yumuşaldılmış nəm torpağa əkmək, müvafiq temperaturun olması və s. lazımdır. Bir çox toxumlar zəruri şərait olmadığına görə cücərmir.

İmkanlar içərisində elələri də vardır ki, onlar **zəruri** xarakter daşıyır və gec-tez reallaşır. **Mütərəqqi və mürtəcə imkanlarda ola bilər. Dövrünü başa vurmuş qüvvə və amillərə istinad edən imkan mürtəcə, yeni, mütərəqqi qüvvə və amillərə əsaslanan imkan isə mütərəqqidir.** İctimai həyatda imkanların gerçəkliyə çevrilməsi üçün insanların əməli fəaliyyəti olduqca zəruridir.

ƏDƏBİYYAT

1. Bağırov Z. Fəlsəfə (sxemlərdə). Dərs vəsaiti. (bakalavr hazırlığı üçün). Bakı, 2009

2. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 1999

3. Fəlsəfə. Ensiklopedik lüğət. Bakı, 1997

4. Fərhadoglu M. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2006

5. Hacıyev Z. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Bakı, 2012

6. İmanov H. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, 2010

7. Mehdiyev R. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 2010

8. Nəzərova A. Fəlsəfə terminlərinin izahlı lüğəti. Bakı, 2014

9. Paşayev V. Fəlsəfə. Bakı, 1999.

10. Rüstəmov Y. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2007

11. Şükürov A. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Yenidən işlənmiş və tək-

milləşdirilmiş ikinci nəşri . Bakı, 2008

12. Şükürov A. Fəlsəfə - cəmiyyətdə onun yeri və rolu. Bakı, 1996
13. Tağıyev Ə. Fəlsəfə. Bakı, 2012
14. Адорно Т. В. Негативная диалектика. Пер. с нем. Москва, 2003
15. Алексеев П.В. Философия (Учебник). Москва, 1998
16. Алексеев П. В., Панин А. В. Теория познания и диалектика. Москва, 1991
17. Берти Э. Древнегреческая диалектика как выражение свободы мысли слова // Историко-философский ежегодник 1990. Москва, 1991
18. Волчек Е.З. Философия (Учебник). Минск, 2003
19. Габидулин Р. Основы философии. Москва, 2003
20. Горелов А.А. Основы философии. (Учебник для вузов). Москва, 2010
21. Джохадзе Д. В., Джохадзе Н. И. История диалектики: Эпоха античности. Москва, 2005
22. Диалектика и её критики. Москва, 1986.
23. Диалектическое противоречие Москва, 1979
24. Зелькина О. С. Системно-структурный анализ основных категорий диалектики. Саратов, 1970
25. Философия: Учебник. / Под ред. А.Ф. Зотова, В.В. Миронова, А.В. Разина.— 2-е изд., перераб. и доп. Москва, 2004.
26. Канке В.А. Основы философии. (Учебник для вузов) Москва, 2008
27. Оруджев З. М. Диалектика как система. Москва, 1973
28. Петров Ю. А. Логическая функция категорий диалектики. Москва, 1972
29. Широканов Д. И. Взаимосвязь категорий диалектики. Минск, 1969

XII FƏSİL FƏLSƏFƏDƏ İNSAN PROBLEMİ

- § 1. Fəlsəfə insanın mahiyyəti haqqında
- § 2. İnsanda sosial və bioloji cəhətlərin vəhdəti
- § 3. İnsanda qeyri-şüuri və şüuri.
- § 4. Fərd, fərdiyyət və şəxsiyyət
- § 5. Həyatın mənası: ölüm və ölməzlik

§ 1. Fəlsəfə insanın mahiyyəti haqqında

İnsan yer üzərindəki canlıların ən alisi olmaqla bərabər, həm də ictimai və elmi-texniki tərəqqinin subyektidir. Odur ki, o, fəlsəfənin əbədi problemlərindən biridir. Lakin hər bir dövr "insan" anlayışına öz təsirini göstərmişdir. İnsan cəmiyyətin inkişafının və bəşəriyyətin fikir tarixinin uzunsürən təkamülü nəticəsində formalaşmışdır.

Fəlsəfi antropologiya insan haqqında təlim deməkdir. Qeyd etmək lazımdır ki, insan mövzusu həmişə fəlsəfənin diqqət mərkəzində olmuşdur. Müasir dövrdə isə insanın fəlsəfi mənalandırılmasına maraq xüsusilə böyükdür. Hazırda gözümlə qarşısında bütün biliklərin antropolojiləşməsi meylləri baş verməkdədir. Bu meyl onda ifadə olunur ki, fəlsəfi problemlərin ümumi mücərrəd izahının yerini, onların insan fenomeni baxımından konkret mənalandırılması tutur. Hətta ənənəvi fəlsəfi məsələlərin özü də getdikcə daha çox antropoloji əsaslar üzərində qurulmaqdadır. Antropologiyanın banisi M.Şeler göstərmişdir ki, fəlsəfənin bütün mərkəzi problemlərini mahiyyət etibarilə insan probleminə münqər etmək olar.

Hazırda insan probleminə çoxalmaqla olan diqqət aşağıdakı səbəblərlə izah edilir. Hər şeydən əvvəl müasir ictimai inkişafda insanın rolu durmadan artır. O, sosial proseslərə və bütövlükdə dünyanın gedişatına güclü təsir göstərir. Digər tərəfdən, müasir elmi-texniki tərəqqinin törətdiyi nəticələr baxımından insan ilə texnika arasındakı münasibətlərə yeni tərzdə yanaşmaq tələb olunur. Nəhayət, indi bəşəriyyətin rastlaşdığı qlobal problemlər insanın varlığını təhlükə altına alır. Deməli onların həlli də insan ilə sıx bağlıdır.

Tarixin dönüş məqamlarında insan probleminə maraq daha da artır. Bu hal onunla izah edilir ki, həmin dövrlərdə təkcə bu və ya digər insanın deyil, bütövlükdə cəmiyyətin mövcudluğu, onun məramı və məqsədi ilə bağlı məsələlər ön plana çəkilir. Müasir cəmiyyət məhz belə dövrü yaşayır. Keçmiş SSRİ-yə daxil olan digər respublikalar kimi Azərbaycan da öz müstəqilliyini əldə etmişdir. Burada totalitar rejimdən açıq demokratik cəmiyyətə, bazar münasibətlərinə keçid baş verir. Təbii ki, belə şəraitdə sosial, iqtisadi və mədəni dünyagörüşü baxımından insanın rolu qeyri-adi dərəcədə artır.

Fəlsəfə insanı öyrənən konkret elmlərdən (iqtisadiyyat, sosiologiya, psixologi-

ya, təbabət, biologiya və sair) fərqli olaraq ona bütöv bir tam kimi yanaşır. Müasir dövrdə insanı öyrənən bu xüsusi elmlər böyük nailiyyətlər əldə etsələr də, onlar öz predmetlərinə uyğun olaraq insanın bu və ya digər cəhətini qabardır. Odur ki, insanı kompleks və hərtərəfli öyrənməyə tələbat və ehtiyac yaranır. Bu vəzifə isə fəlsəfənin öhdəsinə düşür. Ö, ümumnəzəri və dünyagörüşü elmi olmaq etibarilə insan haqqındakı konkret elmləri bir növ inteqrasiya edir. Fəlsəfə insanı kompleks və hərtərəfli təhlil edir. Beləliklə də insanı öyrənən konkret elmlərin dar çərçivəsini, məhdudluqlarını aradan qaldırmağa imkan verir.

Müasir dövrdə insana kompleks yanaşılması tələbatı bir sıra əməllərlə sərtlənir. Hər şeydən əvvəl göstərməlidir ki, insan çox mürəkkəb və müxtəlif tərəfləri əhatə edən varlıqdır. Buna görə də onu bütün əhatəliliyi və hərtərəfliyini də öyrənmək zərurəti yaranır. İnsan haqqında elmlərin vahid sistem şəklində inteqrasiyası isə yalnız fəlsəfi zəmin üzərində həyata keçirilə bilər. Qeyd edək ki, uzun illər fəlsəfi fikirdə hökmranlıq edən əhəmiyyətli və əzbərcilik fəlsəfənin bu funksiyanı yerinə yetirməsinə mane olmuşdur. Yalnız son dövrlərdə insanın fəlsəfi planda çoxölçülü universal səciyyəsinə vermək üçün şərait yaranmışdır. Bu isə insan varlığının unikal xarakterini, mahiyyətini və təbiətini açmağı, onun təbii-bioloji cəhətlərini və sosial keyfiyyətlərini araşdırmağı nəzərdə tutur.

İnsan nədir? ilk nəzərdə belə görünə bilər ki, bu o qədər də ciddi sual deyildir. Çünki kimliyindən asılı olmayaraq hamıya elə gəlir ki, o, bu suala cavab verə bilər. Əslində isə bu suala elmi cavab vermək çox çətindir. İnsan ən mürəkkəb və sirlili varlıqdır. Onun mahiyyətinin izahında hələ də bir çox məsələlər aşkar olunmamış qalır. İnsanın mahiyyəti kainat qədər sirlidir. Bu mənada onun öyrənilməsinə bitmiş hesab etmək olmaz. Elm onun dərinliklərinə nüfuz etdikcə açılmamış qatların çox olduğu daha aydın görünür. Odur ki, insanı tam öyrənmək üçün bir ömür kifayət deyildir. İnsan üçün onun özünü öyrənməkdən maraqlı heç nə yoxdur. Müdriklərdən biri demişdir: “Əgər bütün həyatını insanı öyrənməyə sərf etmişsən, onda ömrünün hədəf getmədiyini söyləyə bilərsən. Buna görə bəşəriyyət ta qədimdən insana bütöv bir tam kimi fəlsəfi baxımdan yanaşmağa cəhd göstərmişdir. İnsana fəlsəfi yanaşma onun mahiyyətini aşkar etməyi, fəallığının konkret tarixi determinasiyasını müəyyən etməyi, onun varlığının müxtəlif tarixi mövcudluq formalarını açmağı nəzərdə tutur.

Fəlsəfi antropologiya rəsmi elm kimi keçən əsrin əvvəllərində M.Şeler və Q.Plesner tərəfindən Almaniyada yaradılmışdır. Lakin bu heç də o demək deyildir ki, ona qədər insan haqqında təlimlər mövcud olmamışdır.

İnsan haqqında ilk təsəvvürlər hələ qədim Hind və Çin fəlsəfi təlimlərində ifadə olunmuşdu. Məsələn, Vedalarda və Upanişadlarda insanın mənəviyyəti, onu ehtiraslardan azad etməyin yolları göstərilirdi. Burada fərdi ruhun (atmanın) dünya ruhuna, universal prinsipə (brahmana) qovuşması əsas yer tuturdu. Qədim Çində geniş yayılmış konfusilik və daosizm təlimlərində də insanın əxlaqi davranışı təbiət və kainat ilə əlaqələndirilir, tərbiyə məsələləri diqqət mərkəzində dururdu.

Ümumiyyətlə Qədim Şərq fikrində insanın təbii və sosial aləminə humanist münasibət, onun daxili dünyasının təkmilləşdirilməsi başlıca yer tuturdu.

Qədim Yunan fəlsəfəsinin erkən dövründə də insanla bağlı müəyyən maraqlı fikirlər irəli sürülmüşdü. Lakin insana doğru həqiqi dönüşü sofistlər və Sokrat etmişdilər. Sofistlərin görkəmli nümayəndəsi Protaqor yazırdı: "İnsan bütün mövcudluqların ölçüsüdür, həm mövcud olan şeylərin ölçüsüdür ki, onlar mövcuddur, həm də mövcud olmayan şeylərin, çünki onlar mövcud deyil.

Sokrat insanın daxili dünyasına xüsusi diqqət yetirirdi. O, özünün etik rasionallizm prinsipində göstərirdi ki, xeyirxahlıq bilik ilə ayrılmaz sürətdə bağlıdır. Onun fikrincə əxlaqi təkmilləşmə həqiqətin dərki deməkdir. Platon insanda ruhu ön plana çəkirdi. O göstərirdi ki, məhz ruh sayəsində insan mövcuddur. Bədən ruha düşmən olan materiyadır. Aristotelin konsepsiyasında insan ictimai mahiyyət kəsb edən varlıq hesab olunurdu. Onun fikrincə, insanın digər bir mühüm keyfiyyəti ağla, zəkaya malik olmasıdır.

Bir sözlə antik fəlsəfədə insan ali başlanğıca - taleyə tabe olan mikrokosmos kimi götürülürdü,

Orta əsrlər fəlsəfəsində insan allahın yaratmış olduğu mövcudat kimi təsvir olunurdu. Xristian dini açıqca göstərirdi ki, 0 "Allahın obrazı və bənzəridir". Bu təlimə görə insan ilahinin müəyyən etdiyi dünya qaydasının passiv iştirakçısıdır. İnsanın əsas vəzifəsi allaha qovuşmaq və qiyamət günündə öz günahlarına görə cəza çəkməkdir.

Orta əsrlərdən fərqli olaraq intibah dövrünün fəlsəfəsinə görə, insan bir növ göydən yerə endirilir. İnsanın humanizmi və şəxsiyyəti ön plana çəkilir. Onda xeyirxahlıq, xoşbəxtlik və harmoniya kimi keyfiyyətlərin olması zəruri hesab edilir. İnsanın müstəqilliyi, onun qüvvə və qabiliyyətini tükənməzliyinə inam elan olunurdu. Yeni dövr fəlsəfəsində bir tərəfdən insanın fərdi mənafeləri, sosioloji və etik individualizmi ön plana çəkilir. Hobbsa görə, insan insanın düşmənidir. Hamının hamıya qarşı mübarizəsi cəmiyyətin vəzifəsi hesab olunurdu. Həmin dövrdə antropoloji rasionallizm (insanın əsl mahiyyətini fikirləşməkdə, zəkada görmək deməkdir) meydana gəlir. Məsələn, R Dekart belə hesab edirdi ki, fikirləşmək insanın mövcudluğunun yeganə dəqiq göstəricisidir. "Fikirləşirimsə, deməli, mövcudam" sözləri ona məxsusdur. XVIII əsr fransız materialistləri üçün insana mexaniki baxış, onu maşın kimi və təbiətin məhsulu İtimi göstərmək səciyyəvidir. İnsana maşın kimi yanaşılması Lametrinin təlimində əsas yer tutmuşdur. Helvetsiy və Didro isə insanı təbiətin məhsulu hesab edirdilər. Onların mövqeyinə görə insanın fəaliyyəti qəti sürətdə təbiət qanunları ilə şərtlənir. O, hətta fikrən də təbiətdən kənara çıxıb bilməz.

Klassik alman fəlsəfəsində insan mövzusu çox geniş müzakirə olunmuşdur. Bu fəlsəfənin banisi E. Kant göstərirdi ki: "İnsan nədir?" sualı fəlsəfənin əsas məsələsi, insanın özü isə "Bütün dünyada başlıca predmetdir". Kant insanın bir tərəfdən təbii, digər tərəfdən isə əxlaqi mövcudat olduğunu qeyd edirdi. O, həm də göstərirdi ki, ikinci tərəf üstündür. Kant insanı öz fəaliyyətində müstəqil və azad görmək istəyirdi. Bu fəaliyyət qəti imperativə (insanın daxilindən gələn və onun şəxsiyyət kimi mükəmməlliyini ifadə edən tələb) əsaslanmalıdır. O, heç vaxt hər hansı bir məqsədi həyata keçirməyin vasitəsi olmamalıdır.

Hegelin insan təlimi rasionallizmə əsaslanırdı. O, Dekart tərəfindən əsaslı qo-

yulmuş antropoloji rasionalizmi daha da inkişaf etdirmişdir. Hegel göstərir ki, insanın heyvandan fərqi hər şeydən əvvəl təfəkkürə malik olmasındadır. Məhz bu keyfiyyət onun insanlığını bəşəriyyətə bildirir. Hegelin fikrincə insan mənəvi fəaliyyətdə olan subyektdir. O, ümum əhəmiyyətli xarakter daşıyan ruhun və zəkanın daşıyıcısıdır. Hegelə görə insan yalnız özünün ümumi və azad olduğunu dərk etdikdə şəxsiyyətə çevrilir. Onun fikrincə, cəmiyyət daxilində üstünlük fərdə deyil, sosial birliyə və kollektivə məxsusdur.

Feyerbaxın təlimində insanın mənəvi fəaliyyətindən hissi cismani tərəfə dönüş edilir. O belə hesab edirdi ki, Hegelin mütləq ruh ideyası insanın həqiqi mahiyyətinin mistikləşdirilmiş ifadəsidir. Feyerbaxın antropoloji materializmi bundadır ki, o insanın mahiyyətini ön plana çəkir. O göstərir ki, insanı öyrənmək fəlsəfinin yeganə, universal və ali predmetidir. Lakin Feyerbax insanın mahiyyətini mücərrəd fərd kimi anlayırdı. Ona xalis bioloji mövcudluq kimi yanaşırdı. Feyerbaxın fəlsəfəsində bir səciyyəvi cəhət də onun dinə münasibətidir. O, dinə insanın xassələrinin özgələşməsi kimi baxırdı: guya insan ikiləşir və Allahın simasında öz mahiyyətini müşahidə edir. Bu cür ikiləşmənin səbəbini o, insanın təbiətin və cəmiyyətin kortəbii qüvvələrindən asılı olmasında görürdü. Onun təlimində din "qeyri-şüuri formada təzahür edən mənlik şüuru" kimi çıxış edir.

XIX əsrdəki qeyri-klassik fəlsəfi təlimlər insanın əsas keyfiyyətini iradə və hisslərdə görürdülər. Bu mənada alman filosofu A.Şopenhauerin (1788-1860) insan haqqında düşüncələri diqqəti cəlb edir, insan müxtəlif qərarlar qəbul etmək imkanına malikdir. Bu imkan insanı motivlər arasında mübarizə meydanına çevirir. Hər bir insan öz xarakterinə uyğun olaraq bu motivlərə reaksiya verir. O, insana pessimist baxışı təbliğ edirdi. Şopenhauerin fikrincə xoşbəxtlik həmişə inkari nəticə verir. Çünki o, insanı yalnız müvəqqəti olaraq əzabdan xilas edir. Bundan sonra onu yeni əzablar gözləyir. Beləliklə, əzab insan həyatından ayrılmazdır, ona daimi xasdır. Buna görə də optimizm cəfəng baxışdır. O, bəşəriyyətin ifadə oluna bilməyən əzablarına istehza etməkdən başqa bir şey deyildir. F.Nitsşe də insanı həyat qüvvələri və həvəsləri oyununun iştirakçısı hesab edirdi. Onun fikrincə insanın davranışı hakimiyyətə can atmaq iradəsini ifadə edir.

Antropologiya məsələsi Azərbaycan ictimai və bədii fikri tarixində də geniş yer tutmuşdur. Uzaq keçmişdən - Dədə Qorquddan və Ə.Bəhmənyardan bu yana bir çox görkəmli mütəfəkkirlər insan və onun mahiyyəti haqqında qiymətli fikirlər irəli sürmüşlər. Məsələn, N.Gəncəvi göstərir ki, insan xilqətdən şərəfli yarandığı üçün zəngin mənəviyyətli böyük amallar yolçusu olmalıdır. İnsan öz bacarığı və qabiliyyətinə görə yer üzünün ağasıdır. Dünyada hər şey ona xidmət edir. İnsan həyatda ağıllı, bilikli, hünərli, zəhmətkeş, doğrucu və sair təqdirəlayiq keyfiyyətlərə görə seçilir. Ümumiyyətlə orta əsrlərdə müsəlman şərqində insan düşüncəli, nəfsə malik (şüurlu), bütün yaranmışlardan üstün varlıq, yer üzünü əşrəfi hesab olunurdu.

İslam dini də insanın izahına geniş yer verir. Burada insan maddi cisim (bədən) və mənəvi (ruh) kimi təsəvvür olunurdu. Hesab edilir ki, maddi (cismani) müvəqqəti xarakter daşıyır, ruh isə əbədidir. İnsan öldükdən sonra onun ruhu ilahiyyə qovuşur. Bununla yanaşı islam dini insanın özünü anlaşmasına və cəmiyyəti dərk et-

məsinə böyük əhəmiyyət verir.

XIII əsrin böyük mütəfəkkiri Nəsrəddin Tusi qeyd edirdi ki, insan yaşamaq üçün yeməyə möhtacdır, lakin insanın yeməyi heyvanlardakı kimi ələf və sudan ibarət deyil, təbiət tərəfindən hazır şəkildə verilmir. Tusi ictimai varlıq olan insanın ictimai həyatdan - cəmiyyətdən kənarında mövcudluğunu qeyri-mümkün saymışdır. O yazırdı: "Dünyanın intizamı, məişətin nizamı əməklə hasilə gəldiyindən: insan növü isə köməksiz yaşaya bilmədiyindən əmək köməksiz, köməkdə ictimai biliksiz ola bilməz. Deməli, insan növü öz təbiəti etibarilə ictimai birliyə möhtacdır".

Görkəmli Azərbaycan şairi İ.Nəsimi insan anlayışına təkcə ontoloji deyil həm də humanist və etik mənə vermişdir. O, insanı "kiçik aləm" adlandırır, göstərirdi ki, o, öz kamilliyinə görə maddi şeylərdən daha yüksəkdə durur. Nəsiminin fəlsəfəsində "Mən" anlayışı ən geniş həcmli anlayış olan "Haqq"(Allah) ilə eyniləşdirilir və bütün mövcudatın cəmi kimi götürülürdü.

İnsan, onun mahiyyəti və idrakı ilə bağlı məsələlər Füzulinin yaradıcılığında da geniş yer tutmuşdur. O, insanın mahiyyətini onun idraki qabiliyyəti kamilliyi ilə əlaqələndirirdi. Füzuliyə görə aqil insan öz xilqəti barədə düşünməli, öz varlığının mahiyyətini araşdırmalı, özünün əvvəlini və sonunu dərk etməlidir.

Şərq fəlsəfi fikrinin materialist ənənələrini davam etdirən M.F.Axundov da insana böyük diqqət yetirirdi. O, ömrünün son dövründə yazdığı əsərlərdə insan, onun həyatı, azadlığa nail olmağın yolları barədə maraqlı fikirlər irəli sürmüşdür. Beləliklə insan, onun mahiyyəti, mövcudluğu və gələcəyi ilə bağlı problemlər bütün dövrlərdə fəlsəfədə başlıca yeri tutmuşdur. Bu problemlərin maddi və mənəvi səpkiləri daim fəlsəfi fikrin diqqət mərkəzində olmuşdur.

Bütövlükdə insanın anlaşılmasına dair müxtəlif baxışları aşağıdakı kimi üç formada qruplaşdırmaq olar. Birinci mövqə göstərir ki, insan unikal mövcudatdır. Özü özünün yaradıcısı, dünyadakı bütün şeylərin ölçüsüdür, *İkinci* baxışa görə insan Allahın yaratdığı möcüzədir. *Üçüncü* nöqteyi-nəzər isə hesab edir ki, insanın yaranması təbiətin səhvidir O, sonsuz sayda nöqsanlara malik olan bədbəxt törəmədir. Buna görə də insanın gələcəyi yoxdur, t

İnsanın mahiyyəti mürəkkəb olduğu üçün çoxölçülülük xarakter daşıyır. Onda aşağıdakı dörd səpkini ayırmaq olar: **bioloji, psixiki, sosial və kosmik**. **Birinci** insanın anatomik və fizioloji, xassələrində-genetik əlamətlərində, onun orqanizmlidə baş verən beyin-əşəb proseslərində, fiziki və elektrokimyəvi dəyişiklərdə ifadə olunur. Başqa sözlə, bu mövqə insanı bioloji orqanizm kimi öyrənir. Psixiki səpki insanın ruhi-mənəvi dünyasını nəzərdə tutur. Burada şöhrət insandakı şüurlu və qeyri-şüuri proseslərdən, onun iradəsi, hissləri, hafizəsi, xarakteri, temperamenti və sair psixiki səciyyətlərindən gedir. Sosial səpki xüsusilə mühüm olub, insanların ictimai mahiyyətini araşdırır. Onun diqqət mərkəzində aşağıdakı məsələlər durur: insanın sosial münasibətlər sisteminə yeri, fəaliyyətinin xarakteri, həyatının təşkili formaları, mənəvi dünyası, mədəniyyəti və s. Nəhayət son dövrdə intensiv müzakirə olunan dördüncü səpki insan ilə kosmos, kainat arasında qarşılıqlı münasibətlərin bütöv bir sistemini əhatə edir.

Qeyd olunmalıdır ki, bu səpkilərin hər biri özü-özlüyündə çox vacibdir. Lakin

onların heç biri ayrı-ayrılıqda götürüldükdə mürəkkəb insan fenomenini açə bilmir. Buna görə də insan haqqında hərtərəfli biliyə malik olmaq üçün onların hamısını qarşılıqlı təsirdə və vəhdətdə götürmək zəruridir.

İnsanın mənşəyi haqqında mülahizələr. İnsanın fəlsəfi cəhətdən anlaşılmasında çətin məsələlərdən biri onun mənşəyi məsələsidir. Təsadüfi devirdir ki, bu ən çox müzakirə olunan və mübahisə doğuran məsələlərdəndir.

Fəlsəfədə insanın mənşəyinə dair bir neçə konsepsiya vardır. Onlardan birincisi naturalist mövqedən çıxış edir. Adından da göründüyü kimi bu baxış insanın yaranmasını təbii təkamülün nəticəsi hesab edir. O, XIX əsrin ikinci yarısında Darvının yaratdığı təkamül nəzəriyyəsinə əsaslanır. Həmin nəzəriyyəyə görə insan yüksək inkişaf etmiş heyvan növündən - meymundan əmələ gəlmişdir. Bu cür yanaşmanın çoxlu tərəfdarları vardır. Bununla belə onun əleyhdarları da az deyildir. Məsələn, K.Yaspers göstərir ki, insanın meymundan əmələ gəlməsindən daha çox meymunun insandan yarandığını demək ağılabatandır. İkinci nöqteyi-nəzərin (antropoloji rasionalizmin) basında məşhur alman filosofu Hegel dayanır. O, insanın heyvanat aləmi ilə əlaqəsini inkar etmir. Amma qeyd edir ki, onun ayaq üstə durması oyanmaqda olan ruhun xidmətidir. Təbiətin bu işdə heç bir iştirakı yoxdur. O yazırdı ki, canlının timsalında təbiət öz inkişafını başa çatdırır və ali səviyyəyə yüksəlir. Beləliklə, ruh təbiətdən hasil olur. Sonra təbiət Simurq quşu kimi öz-özünü yandırır ki, onun külü içərisindən yenilənmiş şəkildə ruh kimi meydana çıxsın.

İnsanın mənşəyini izah edən üçüncü xətt ona sosial-praktiki baxımdan yanaşır. Onun fikrincə insan ilə cəmiyyət birlikdə yaranmışdır. Bu prosesin əsas yolunu praktiki fəaliyyət təşkil edir. Qeyd olunan baxış insanın mənşəyini əmək, nəzəriyyəsinin müddəaları üzərində yüksəldir. Deməli, bu mövqeni aydın təsəvvür etmək üçün əmək nəzəriyyəsinin əsaslarına diqqət yetirilməlidir. Bu təlim öyrədir ki, insan və cəmiyyət insanabənzər meymunlardan uzun təkamül nəticəsində, əmək prosesində meydana gəlmişdir. İnsanın ulu əcdadları inkişaf etmiş bioloji orqanizmə malik idilər.

XIX əsrin ikinci yarısından etibarən insanı bioloji təkamülün məhsulu hesab edən baxış geniş yayıldı. Bununla əlaqədar olaraq insan və heyvan arasındakı fərqlərin araşdırılmasına diqqət artdı.

Əlbəttə, insanları heyvanlardan ayıran çox müxtəlif əlamətlər mövcuddur (dili, dik yeriməsi, şüuru, əxlaqı və s.). Lakin əsas məsələ heyvanat aləmindən etməkdir. Bunu bildikdən sonra insan ilə heyvanı fərqləndirən ən əsas cəhəti üzə çıxarmaq asanlaşır.

Bu fərqi izah edərkən birinci növbədə aşağıdakı məqama diqqət yetirilməlidir. Heyvanın davranışı onun orqanizminin (bioloji aləmin) tələbatları və strukturu ilə müəyyən olunur. Hər bir heyvan doğularkən müəyyən instinktlərə malı olur. Bunlar onun davranış çərçivəsinin həddlərini müəyyən edir. İnsan da ictimai mühitdə yaşayır. Onun davranış və hərəkətləri praktiki olaraq qeyri-məhduddur. Heyvanın instinktiv davranışı genetik proqram ilə şərtlənir. İnsan cəmiyyətində isə davranış və fəaliyyət prinsipinə yeni məzmun kəsb edir. Burada əsas yeri ünsiyyət vasitəsi olan dil, müxtəlif normalar və mədəniyyət tutur. Beləliklə də bioloji aləmdə əsas

yer tutan bioloji irsiyyətin yerinə sosial varislik yaranır. Sosial varisliyin mexanizmi nəsilərin ictimai həyatda bir-birini əvəz etməsidir.

Yuxarıda deyildiyi kimi insanın mənşəyinin əmək nəzəriyyəsi kifayət qədər geniş yayılmışdır. Bununla belə, o heç də hamı tərəfindən birmənalı qəbul olunmur. Bu təlimin əleyhdarları bir sıra ciddi arqumentlər irəli sürürlər. Əvvəla, elmdə təkamül gedişində və yaxud süni seleksiya yolu ilə bir növdən digərinə keçilməsini göstərən çoxlu faktlar bəllidir. Xüsusilə də müasir genetikanın nailiyyətləri bunu təsdiq edir. Lakin elm qədim insanabənzər canlı ilə insan (kromanyon) arasında keçid vəsiləsini bu günə qədər tam aşkar etməmişdir. Bundan əlavə məlumdur ki, neandertal adam qədim insanın kromanyonla bir dövrdə yaşamış başqa növüdür. Ehtimal olunur ki, neandertal elə kromanyon tərəfindən məhv edilmişdir. Beləliklə də primatlar ilə insan arasında ayrılıq nəinki azalmır, əksinə artır. İnsanın mənşəyinin əmək nəzəriyyəsinin başqa bir mübahisəli tərəfi də vardır. Bu, insanın əcdadlarının ətraflarının adaptasiyaya uğrayaraq dəyişməsinə aiddir. Məsələ bundadır ki, belə dəyişilmə qəbul edilsə də, elə bir xüsusi əhəmiyyət kəsb etmir. Belə ki, ətrafların dəyişilməsi (məsələn, əlin barmaqlarının), pəncənin dəyişməsi, dik yeriməni təmin edən pəncənin dabanının yüksəlməsi ilə birləşməli idi. Bunlara əlavə olaraq həm də onu göstərmək olar ki, bel sütununun, udlağın, çənənin, başın, dişlərin daxili orqanların dəyişilməsini də təkcə uyğunlaşma izah etmir. Nəhayət, psixikanın və beynin dəyişilməsi və inkişafını adaptasiya (uyğunlaşma) hesab etmək dəqiq deyildir. Əgər bu belədirsə, onda ibtidai insan özünün müasir insandakından demək olar ki, fərqlənməyən beynini necə əldə etmişdir?

Bu deyilənlərdən görmək olar ki, insanın mənşəyinin əmək nəzəriyyəsində mübahisəli və ehtimal xarakterli xeyli məsələ vardır. Şübhəsiz ki, elmin gələcək inkişafı burada yeni dəqiq məqamlar aşkar edəcəkdir. Görünür, insanın mənşəyi bioloji tələbatdan keyfiyyətə yeni tələbata keçilməsinin məhsuludur. İnsan öz bioloji tələbatını dəyişə bilmir, sosial tələbatlar isə onun həyat tərzindən törəmədir. Beləliklə insanın praktiki həyat fəaliyyəti üsulu onların tələbatlarını həm keyfiyyətə və həm də kəmiyyətə dəyişdirir.

Antropososiogenez prosesində dil çox mühüm rol oynamışdır. Əmək alətlərinin yaranması və onların təkmilləşdirilməsinə olan tələbat insanın şüurlu olduğunu göstərir. Doğrudan da əgər insan əmək aləti hazırlayırsa, bu, onun tələbatı və öz sosial əhəmiyyətini başa düşməsi ilə əlaqədardır. Bu, bilik-bacarıq və əmək vərdişləri o qədər yüksək olmasa da, xarici predmetin insan həyatı üçün faydalılığını əks etdirir. Beləliklə də xarici, kənar amillər insanın daxilinə, onun əmək vərdişlərinə və hissi obrazlarına çevrilir. Sonuncular əmək vərdişləri ilə yanaşı mövcud olur və insanın məqsədli ustanovkaları ilə bağlıdır. Bu isə o deməkdir ki, artıq qədim insan xeyli dərəcədə mürəkkəb işarə strukturları sisteminə (dil, alətlər sistemi, yasaqlar və normalar) malik olmuşdur.

Əmək alətləri öz-özlüyündə ilk süni işarə deməkdir. Bu, sifətin dəyişməsi, hərəkət və heyvanların səs siqnallarından fərqli olaraq yeni siqnal idi. İnsanlar ona obyektiv mənə verirdi. Lakin belə işarələr vasitəsilə ünsiyyət məhdud xarakter daşıyır. Burada isə dil köməyə gəlir. Beləliklə də səs kompleksləri insanın həyatında

mühüm rol oynayan sosial mənaları maddiləşdirmək funksiyasını öz üzərinə götürür. Nitq insanın təfəkkürünə ən çox adekvat olan maddi forma rolunu oynayır. İnsanların qayğısı, niyyəti, planı sözlərin timsalında çoxdan axtarılan ifadə formasını tapır. Bu momentdən başlayaraq təfəkkür elə bir maddi əsas əldə edir ki, onun sayəsində ictimai qüvvəyə, müxtəlif şəraitləri modelləşdirən ruha çevrilir. O, həm də insan üçün daha məqbul, daha yaxın və effektiv praktiki fəaliyyət yollarını axtarıb tapan vasitə olur.

Sözlər insanın əqli qabiliyyətlərini üzə çıxarır və maddiləşdirir. Bu mənada insanın zəkali varlıq olması, eyni zamanda danışan mövcudat olması deməkdir. Sözlər həm də kommunikativ mexanizmi ifadə edir. Yəni onlar vasitəsilə insanın daxili dünyası başqaları üçün və bəzən də onun özü üçün aydın olur. Sözlər təkcə onun ünvanlandığı şəxsə deyil, həm də danışanın özünün psixikasına təsir göstərir. Sözlərdə fikir obyektivləşir, onun predmeti aydın şəkllə düşür və bitmiş forma alır. Cümlələrdə ifadə olunmuş fikirlərin üstünlükləri və nöqsanları daha aydın nəzərə çarır. Belə fikri sonradan kollektiv rəyin köməyi ilə tamamlamaq, təkmilləşdirmək mümkün olur. Qədim insanın rəsmlərdə çəkdiyi ov etmək planı bütün qəbilə üzvlərinin düşüncə obyektinə çevrilir. Onların biri öz düzəlişlərini verir, şübhə ilə yanaşır və lazım gəldikdə hətta bu planı rədd edə bilirdi.

Beləliklə, əmək alətləri ilə yanaşı nitq də insanın və onun şüurunun mühüm amilidir. Nitq həm də cəmiyyət üçün son dərəcə zəruri müxtəlif ünsiyyət formalarının inkişafında, sosial təcrübənin, simvolların, dəyərlərin toplanmasında böyük rol oynayır.

Qeyd olunmalıdır ki, həm əmək alətləri, həm də nitq müəyyən ictimai münasibətlər sistemində və onun təsiri altında baş verir. İctimai münasibətlərin özülünün qərarlaşması heyvan sürüsündə bioloji tələbatların inkişafı ilə sıx əlaqədə baş verir. Belə ki, meymun sürüsünün daxilində erkək və dişi cinslər, meymun valideynlər ilə onların balaları arasında kifayət qədər yüksək inkişaf etmiş münasibətlər mövcuddur. Sözlün əsl mənasında təsərrüfat fəaliyyətinin formalaşması gedişində bu münasibətlər dərin dəyişikliklərə uğrayır. Belə ki, əlin əmək ətlərinə malik olması nəticəsində insan ovçuya çevrilir. Bu isə həm də mənfəi nəticə doğurur, yəni qəbilə kollektivi daxilində rəqabəti artırır. Qəbilə daxilində dişi cinsli nümayəndələrə sahib olmaq üstündə barışmaz düşmənçilik özünü göstərməyə başladı. Bu isə nəslin formalaşmaqda olan vəziyyətinə pis təsir edir. Çünki qəbilədaxili düşmənçiliyin mövcud olduğu şəraitdə birgə ov etmək, təsərrüfat aparmaq çətinləşirdi. Beləliklə, icmanın daxilində heyvani cinsi instinktləri qadağan etmək vəzifəsi qarşıya çıxdı. Onun həlli ölüm-dirim məsələsi idi. İcma xeyli dərəcədə çətinliklə də olsa bu vəzifəni yerinə yetirməyin vasitələrini tapa bildi. Bu qəbilə daxilində cinsi əlaqələrin qadağan edilməsi oldu. Deməli, endoqamiyadan ekzoqamiyaya keçildi. Bu, insan cəmiyyətinin böyük sosial nailiyyəti idi. Çünki təbiətdə, heyvanlar aləmində cinsi qadağa və məhdudiyətlər demək olar ki, yoxdur. Qəbilə daxilində cinsi əlaqələrin qadağan edilməsi nəsil artımının tənzimlənməsində müstəsna rol oynadı. İlk növbədə qəbilə üzvləri arasında bir-birinə olan münasibətlər dəyişildi. İnsanlar tədricən bir qəbilənin daxilində qan qohumluğuna malik olduqlarını başa düşməyə başladı-

lar. Fərdlərin qohumluq münasibətlərində olması, onlarda yeni sosial keyfiyyətlərin formalaşmasına kömək etdi. Heyvan sürüsünün malik olduğu bioloji xüsusiyyətlər tədricən sosial xassələrlə əvəz olundu. Qohumluğu başa düşmək, insanları bir-biri ilə münasibətlərində müəyyən qaydalara əməl etməyə məcbur edirdi. Ekzoqamiyaya keçildikdən sonra tədricən icmalar arasında nikah və qohumluq münasibətləri yarandı. Belə münasibətlər artıq sırf sosial məna daşıyırdı. Bu vəziyyət də icmaları bir-birinə yaxınlaşdırdı, onları birgə təsərrüfat aparmağa sövq etdi. Beləliklə də qəbilə münasibətlərində ilk dövrdə özünü göstərən vəhşi sürüsünə xas keyfiyyətlər (adam əti yemək - hannibalizm və s.) tədricən aradan qalxdı.

Qohumluq münasibətlərinin sosial mənası insanın bu və ya digər icmaya mənsub olduğunu aydın bildirən müəyyən simvollarla təsbit olunmağa başladı. Belə simvollar totem adlandırılırdı. Totem bu və ya digər icmanın simvolu olmaqla onun üzvünə bir sıra tələblər verirdi: o, öz icmasının şərəfini və ləyaqətini qorumalı, onun qaydalarını pozmamalı idi. Bu isə sosial mənaların əhatə dairəsini daha da genişləndirdi. İctimai münasibətlərin təsiri altında insanlarda daha mürəkkəb işarələr (mənalar) sistemləri yaranmağa başladı. Bunlara misal olaraq müxtəlif normaları göstərmək olar. Ümumi tərəfindən qəbul olunmuş qaydalara riayət etmək, icma üzvünün mənəvi borcu hesab edildi. İcma üzvü hətta həyatı təhlükədə olsa belə, onu poza bilməzdi.

Beləliklə, insanlar arasında təsərrüfat, əmək fəaliyyəti prosesində qərarlaşan ictimai münasibətlər, onlarda sosial keyfiyyətlər formalaşdırdı. Bu yeni keyfiyyətlər əvvəllərdə mövcud olan instinktlərdən prinsipcə fərqli idi. İctimai münasibətlər insanlara təsir etməyin özünəməxsus vasitəsi rolunu oynamağa başladı. Deməli, əmək alətləri və nitq öz-özlüyündə şüuru yaratmır. Onların insan psixikasına təsiri ictimai münasibətlərin məzmunundan keçərək baş verir. Məhz ictimai münasibətlərin təsiri altında əvvəldə qəbilədə sadə bir erkək olan kişi ailə başçısına çevrildi. Eyni ilə də ictimai münasibətlərin təsiri altında qəbilənin dişi üzvü qadına və sonra isə anaya çevrildi. İnsanın sosial vəziyyətinə müvafiq olaraq onun şüuru da mövcud olur. Şüur sosial münasibətlərin təsiri altında əmək alətlərinin, nitqin və davranış normalarının ictimai mənasının başa düşülməsi kimi yaranır. Buradan aydındır ki, şüur da sırf ictimai hadisədir.

İnsanın mənşəyi haqqında müasir dini fəlsəfənin görkəmli nümayəndəsi de Şardenin (1881-1955) fikri də maraqlıdır. O, kainatın təkamülünü anlamaqda "insan fenomeninə" əsaslanır. Onun fikrincə gələcəyə yönəlmiş təkamül insanların şüurlu fəaliyyətindən keçərək baş verir. İnsan materiyam dəyişdirmək yolu ilə təkamülün yaradıcı prosesinə qovuşur və bu təkamülün uğurlarına görə məsuliyyət daşıyır. Təkamülün əxlaqını din yaradır, buna görə də din elmlə birləşməli, öz prinsiplərinin izahını yeniləşdirməli və fəaliyyət göstərən dinə çevrilməlidir. Beləliklə o, insanın təkamül prosesində heyvanlar aləmindən yarandığını qəbul edir. Lakin bu prosesdə insanın şüurunun, zəkasının və özünü dərk etməsinin rolunu həddən artıq şişirdirdi. O göstərirdi ki, heyvanat aləmindən insana keçid insanın morfologiyasında elə bir ciddi dəyişikliklər yaratmır. Bu keçid daha çox insanın daxili aləmində baş verir. İnsanabənzər mövcudatların inkişafı gedişində onların xarici həyat fəaliyyəti

yəti, tədricən daxili, subyektiv istiqamət alır. Onun fikrincə insanın heyvandan üstünlüyünü ifadə edən mərkəzi fenomen refleksiyaadır. Refleksiya dedikdə o, insan şüurunun öz-özünü dərk etmə qabiliyyətini başa düşürdü. Şardenə görə məhz refleksiya insanabənzər meymunların vəziyyətini dəyişdirmiş, onların daxili həyatını insana yaxınlaşdırmışdır.

İnsanın mahiyyəti və mövcudluğu. İnsanın fəlsəfi mənalandırılmasında onun mahiyyəti ilə bağlı məsələ çox mühüm yer tutur. Yuxarıda deyildiyi kimi müxtəlif filosoflar insanı heyvandan fərqləndirərkən ondakı müxtəlif keyfiyyətləri əsas götürürlər. Əslində insan heyvandan ayıran əlamətlər çoxdur, Lakin insanın mahiyyətini müəyyən edərkən onun bütün əlamətlərinə deyil, yalnız ən mühüm əlamətlərinə ərixalanmaq lazımdır. Belə əlamət insanın fəaliyyətidir. O, yaradıcı xarakter daşıyır və müəyyən ictimai münasibətlər sistemində baş verir. Buna görə də ictimai münasibətlər inkişaf etdikcə fəaliyyət də təkmilləşir. Hər bir-insanın inkişafında onun mövcud ictimai münasibətləri mənimsənilməsi dərəcəsi mühüm yer tutur. Amma bu təkcə cəmiyyətin və ictimai münasibətlərin məhsulu olmaqla qalmır. O, həm də öz-özünün yaradıcısıdır. Bu mənada o, ictimai münasibətlərin həm obyekt, həm də subyektidir.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, insanın mahiyyəti onun sosial yaradıcı fəaliyyəti ilə müəyyən olunur. Fəaliyyətdən, sosial münasibətlərdən və ünsiyyətdən kənar insan yoxdur. Bununla belə, insanda fəaliyyətin rolu birmənalı qəbul olunmur.

Fəlsəfi antropologiyanın banilərindən biri alman filosofu M.Şeler (1874- 1928) insanın mahiyyətini izah edən təlimləri beş növə ayırır: 1) avropa-xristian doktrinası; 2) antik-yunan; 3) naturalist; 4) dekadans nəzəriyyə; 5) fəvqəli insan konsepsiyası. Əlbəttə, bu tipologiyanın tam dəqiq olduğunu söyləmək çətindir. Lakin o bütövlükdə insan və onun mahiyyəti ilə bağlı məsələlərin təhlilində mühümdür. Göründüyü kimi burada birinci üç növ insanın müvafiq obrazını (dini insan, zəkali insan və naturalist insanı) ifadə edir. Dördüncü tip (dekadans qiymət) bir növ naturalist və supranaturalist meyilləri birləşdirir. Burada iki üsul (insanı alçaldan və insanı yüksəldən) bir-birilə müqayisə edilir. Nəhayət beşinci baxış insanın fəvqəltəbii mövqedən izah etməyə çalışır. “Burada Nitschenin irəli sürdüyü fəvqəli insan ideyası əsas götürülür. Lakin Şeler bu təlimi rasionalist əsasda izah edirdi.

Birinci tip antropoloji təlim avropa-xristian doktrinası geniş yayılmış teist təlimdir (bu dünyanın Allahın tərəfindən yaradıldığını qəbul edir). Bu təlim Şelerin fikrincə nə fəlsəfədə, nə də elmdə yaranmamışdır. Onun kökləri dini inamdadır. Burada yəhudi dini (birinci növbədə «Əhdi ətiq» - «İncil»), antik dini tarix və İncildəki müddəalar əhatə olunur. Bütövlükdə insana dini baxış özündə aşağıdakı bir-birilə əlaqəli tezisləri əhatə edir: insanın Allah tərəfindən yaradılan olması, insan nəslinin Adəm və Həvvadan əmələ gəlməsi, cənnət və cəhənnəm haqqında təlim, günahı və savabı qeyd edən mələklər təlimi, esxatolik (bəşəriyyətin gələcəyinin puç olması) təlim, şəxsiyyətin azadlığı və mənəviyyət təlimi; ruhun ölməzliyi və bir bədəndən digərinə keçməsi, dirilmə və qiyamət gününə aid baxışlar. Buraya daha iki tərəfi əhatə etmək olar. İnsanın Allahın surəti və bənzəri olması fikri və Allahın insanda təzahürü (Allahın oğlu fikri).

İkinci təlim hu günə qədər geniş yayılmış zəkali insan ilə sıx bağlıdır. Onun kökləri qədim yunan mədəni ənənələrinə gedib çıxır (Anaksaqor, Platon, Aristotel və başqaları). Bu baxış insan ilə heyvanın ciddi surətdə fərqləndiyini söyləyir. O göstərir ki, insanda yaradıcılıqdan daha çox zəka üstün yer tutur. Yalnız onun sayəsində insan reallıqda mövcud olan hər şeyi olduğu kimi başa düşə və qiymətləndirə bilər. Şələr zəkali insanı səciyyələndirən dörd ən mühüm cəhəti qeyd edir: 1) o, canlı təbiətin digər obyektlərində olmayan ilahi fəallığa malikdir; 2) bu fəallıq xaosu kosmosa çevirmişdir. Ontoloji baxımdan bu elə qüvvədir ki, ondan dünyanın həqiqi dərk olunması irəli gəlir; 3) bu qüvvə Loqosdur, o instiktlərdən və hissiyatlardan asılı deyildir; 4) həmin qüvvə tarix, əhali artımı və yer baxımından mütləq sabit xarakter daşıyır.

Fəlsəfi fikir tarixində (yunan fəlsəfəsindən başlayaraq klassik alman fəlsəfəsinə qədər olan böyük bir dövrdə) insan haqqında təlimin bu dörd tərəfi çox az dəyişikliyə uğramışdır. Uzun əsrlər boyu zəkali insan ideyası mövcud olmuşdur. Maarifçilik fəlsəfəsi nümunəsində isə bu ideya daha da parlamışdır. Lakin Şələr əsassız olaraq naturalist insan ilə fəaliyyət göstərən insanı (homofaber) birlikdə götürür. Beləliklə də o, insanı heyvandan o qədər də ayırmır. O yazırdı: "Burada insan ilə heyvan arasında mahiyyət fərqi yoxdur; onlar yalnız əlamətlərin mövcud olma dərəcələrinə görə fərqlənirlər. İnsan yalnız heyvanın xüsusi növüdür. Bütün canlılara xas olan elementlər, qüvvə və qanunlar insanda da vardır. Lakin bunlar insanda daha mürəkkəb nəticələr törətməklə təzahür edir

Şələrə görə insanın mahiyyəti onun zəkali varlığı olmasında deyildir. Bundadır ki, o, bioloji instinktiv mövcudatdır. İnsan yüksək inkişaf etmiş canlı mövcudatdan başqa bir şey deyildir. Onun ruhu, zəkasına gəlincə isə bunlar müstəqil, xüsusi, metafizik mənşəyə malik deyillər. Onlar yalnız yüksək psixiki qabiliyyətlərin davamıdır. Belə qabiliyyətlər insanabənzər meymunlarda da vardır.

Əlbəttə, Şələrin bu fikri ilə razılaşmaq çətindir. Çünki insanın fəaliyyət göstərmək qabiliyyəti heç də təbii xassə deyildir. O, insanın çox mühüm antropoloji keyfiyyətidir. İnsanın fəaliyyəti yaradıcı xarakter daşıyır. Onu təbii müqəddəm şərtlərlə eyniləşdirmək doğru olmazdı. Fəaliyyət insanın təbiətdən yüksəkdə durduğunu göstərir. Məhz fəaliyyət insanı müstəqil antropoloji tip kimi ayırmağın əsasında durur. Bunu müasir elmi nailiyyətlər də sübut edir.

İnsan təkə öz mahiyyətinə müncər olunmur. Onun mövcudluğu məsələsi də çox mühümdür. Mahiyyət bütün insan nəslinin keyfiyyət səciyyəsinə təşkil edir. Ondən fərqli olaraq mövcudluq hər bir fərdə aiddir, onun həyatının konkret empirik ifadəsidir. Buna görə də mahiyyət anlayışı onu tam əhatə etmir. Mövcudluq ayrılıqda götürülmüş insanı və ya birlik formasını bütün rəngarəngliyi ilə səciyyələndirir.

İnsanın mahiyyəti və mövcudluğu problemi ekzistensializm fəlsəfəsində daha geniş yer tutur. Onun nümayəndələri (J.Sartr, A.Kamyu, M. Haydegger və b.) insanın fərdi-real varlığını transendensiya (ən ümumi reallıq hüdudlarından kənara çıxan) ilə nisbətdə götürürlər.

Mövcudluq həmişə fərdi xarakter daşıyır. Buna görə də ekzistensializm fəlsəfəsinə görə fərdin varlığı ilə cəmiyyətin varlığı iki müxtəlif tərəflərdir. Həm də

bunlar bir-birilə daim münaqişə vəziyyətindədir. Ayrıca bir fərd həmişə şəxsiyyətdir, cəmiyyət isə şəxsiyyət deyildir. Odur ki, ekzistensialistlər əsl həqiqi varlığı şəxsiyyətin fərdi mövcudluğu ilə onun azadlığı və transendensiyaya meylliliyi ilə bağlayırlar. Beləliklə, ekzistensializm insanın mahiyyətini mövcudluğundan ayırır. Məsələn, Sartr göstərdi ki, bütün digər obyektlərdən fərqli olaraq insanda əvvəlcə mövcudluq, sonra isə mahiyyət yaranır. Əlbəttə, bu fikirdə müəyyən maraqlı cəhət də vardır. Yəni təzə doğulan uşaq mövcuddur, lakin o hələ insanlıq mahiyyətinə malik deyildir. Onun insanlıq mahiyyəti sonradan, sosiallaşma prosesində formalaşır. Lakin bu faktı şişirdərək insanın mahiyyəti ilə mövcudluğunu bir-birindən ayırmaq doğru olmazdı. Onlar bir-birilə dialektik vəhdət təşkil edir.

İnsanın mahiyyətini izah edərkən aşağıdakı nöqtəyi-nəzərə də diqqət yetirməlidir. Hazırda antropoloq filosofların bir qismi belə bir fikir irəli sürürlər ki, zəkali insan bioloji növü təhlükəli həddə yaxınlaşmışdır. Onların fikrincə təbiət amansızdır. O, özünün yaratdığı uğursuz törəmələri bir kənara atır. Buna görə də ola bilsin ki, təbiətin yaratmış olduğu insan da məhvə düşər olsun. Bu fikri söyləyərkən onlar aşağıdakı dəlillərə istinad edirlər: planetdəki hər bir canlı prinsip etibarilə mükəmməldir. Məsələn, heyvanlar öz instinktiv proqramı üzrə hərəkət edirlər. Hürmçəklər məharətlə tor toxuyur. Yaxud da quşlar heç bir naviqasiya cihazından istifadə etmədən uzaq məsafələrə uçurlar. Arılar böyük ustalıqla instinktiv şəkildə şan yaradırlar. Canlılardan yalnız insan instinktlərlə məhdudlaşmır, sərbəst proqram üzrə fəaliyyət göstərir. Sonra insan psixikası ilə heyvan psixikasını müqayisə edərkən insanda müəyyən tarazlığın pozulduğu hiss olunur. Misal üçün cinsi instinktə diqqət yetirək. O, heyvanda yalnız ilin müəyyən dövrlərində (nəsl artırmaq üçün əlverişli şərait yarandıqda) baş qaldırır. İnsanda isə tamamilə başqa cürdür. Onun ehtirasları praktiki olaraq hər vaxt özünü göstərə bilər. Yaxud digər bir misal. Heyvanda orqanizmin bütün hərəkətləri və xarici aləmə psixoloji reaksiyaları normal və təbiidir. O özünə lazım olan qidanı axtarır və təhlükədən qaçır. Heyvanda sadizm və mazoxizm kimi keyfiyyətlər yoxdur. O öz nəslinin nümayəndələrinə əzab verməkdən, ziyan yetirməkdən həzz almır. İnsanda isə bəzən elə patoloji vəziyyət yaranır ki, o, başqasına əziyyət verməkdən, onu incitməkdən müəyyən zövq alır. İnsan bəlkə də yeganə canlı növüdür ki, öz nəslinin nümayəndələrini məhv edir. Məsələn, canavar bir başqası ilə döyüşdə məğlub olduqda məğlubiyət əlaməti kimi dodaqlarını göstərir. Bu qarşı tərəfin qələbəsini tanımaq deməkdir. Belə hallarda əksərən, qalib gəlmiş canavar onu öldürmür. Eləcə də maral başqası ilə mübarizədə məğlub olduqda buna bənzər təslimçilik hərəkəti edir və qarşı tərəf onu məhv etmir, insan isə bundan fərqli olaraq ağ bayraq qaldırmanı da, dizi üstə çöküb yalvarmanı da öldürə bilər.

Qeyd edək ki, müxtəlif dövrlərin müdrik adamları insanda bu cür kəskin qəzəbin səbəblərini araşdırmağa cəhd göstərmişlər. Ancaq yalnız XX əsrdə insanın dağıdıcı, məhvəedic xarakterinin bəzi səbəblərini aşkar etmək mümkün olmuşdur. Məsələn Z.Freyd belə hesab edirdi ki, insanın xarakterindəki dağıdıcılıq, onun həyatının sadə olmamasından irəli gəlir. Odur ki, gələcəkdə insan üçün daha insani şərait yarandıqda, onun qəddarlığı da aradan qalxacaqdır. Lakin insanlara bu tarixə qədərki dövrü başa vurmaq və həqiqi tarixi yaşamaq üçün min il vaxt lazım gələ-

cəkdir. Freyding ardıcılı E.From (1900-1980) isə bu məsələdə tamamilə başqa mövqedən çıxış edir. Onun fikrincə insanlar üçün yuxarıda göstərilən tarixəqədərki dövrü yaşamaq vacib deyildir. Çünki onlar öz mahiyyəti etibarilə qəddar deyildir. Qəddarlığı insan tarixi gedişatda əldə edir. Məhz tarix insanda bu keyfiyyəti yaratmaqla, onu yolundan döndərmişdir. Əvvəllər belə fikirlərə rast gəlinirdi ki, insanın aqressiv davranışı filogenetik köklərə malikdir. Belə davranış onun anadangəlmə instinktləri ilə bağlıdır, yəni proqramlaşdırılmış xarakter daşıyır. From isə bu qəbildən olan fikirlərə qarşı çıxır. O göstərir ki, insan təbiətdən yüksək dünyanı, industrial mədəniyyəti yaratmaqla, tədricən öz təbii köklərini itirməyə başlayır. O, yaratdığı yeni aləmə doğru daim can atmaqdadır. Və bu prosesdə birdən özündə dağdırcılıq sindromunun olduğunu aşkar edir.

Bununla əlaqədar qeyd edək ki, doğrudan da müasir sivilizasiya, cəmiyyətin industrial yolla yüksəlişi özgələşmiş insanların səyini artırır. Belə adamların hər biri özünü və öz bədənini yalnız şəxsi uğur qazanmaq üçün vasitə hesab edir. Bu gün insan həyatının müxtəlif sahələri getdikcə daha çox maşınlaşır. Bu meyl isə döyüş-kənlik, terrorizm və vandalizm kimi keyfiyyətlərin törəməsində ciddi rol oynayır. Qərribə paradoks baş verir. Belə çıxır ki, insan maşınları yaratmır, əksinə mexanizmlər və texnologiya ona öz qanunlarını diktə edir. Buna baxmayaraq insanlar təbiilikdən kənar süni yaradılan formalara və strukturlara can atırlar. Çünki bunlar daha çox rahatlıq gətirir və asan idarə olunurlar. Nəticədə isə insanın mövcudluğunun təbii əsasları ciddi təhlükəyə məruz qalır.

Yuxarıda deyilənlər göstərir ki, insanı izah edən fəlsəfi baxışlar çox müxtəlifdir. Lakin onların hamısı belə bir ümumi cəhətə malikdir ki, insan kainatın təkrarolunmaz məhsuludur. İnsanın unikalılığı, müstəsnalığı bir aksiom kimi qəbul olunur.

§ 2. İnsanda sosial və bioloji cəhətlərin vəhdəti

İnsan tək-cə sosial mövcudat deyil, həm də təbiətin bir hissəsidir, bioloji varlıqdır. Buna görə də digər bioloji növlərə xas olan qanunauyğunluqlar insanda da özünü göstərir. Məsələn, irsiyyət və dəyişkənlik, böyümə, çoxalma, məhv olma və sair. İnsanın uşaqlıq, yetkinlik və qocalıq dövrləri də bioloji cəhətdən şərtlənir. Onun qidalanması, bəzi əlamətlərinin irsən keçməsi də biologiya ilə sıx bağlıdır.

Deyilənlərdən aydın olur ki, hər bir insanda bioloji tərəf ilə sosial keyfiyyətlər çulğlaşmış şəkildə çıxış edir. İnsanın eyni vaxtda həm bioloji aləmə, həm də sosial həyata daxil olması bir sıra çətinliklər törədir. Söhbət insanda bioloji və sosial amillərin nisbətinin müəyyənləşdirilməsindən gedir. İnsanın qabiliyyəti, hissləri, davranışı və hərəkətlərinin formalaşmasında hansı tərəfin aparıcı rol oynaması fəlsəfi fikirdə ən çox dolaşdırılan məsələlərdəndir. Digər bir çətinlik insanda bioloji ilə sosialın qarşılıqlı əlaqəsinin necə baş verdiyini müəyyən etməkdir. Göstərməlidir ki, bu məsələlərin izahında əsrlər boyu müəyyən fikir ayrılığı özünü göstərmişdir. İnsanda bioloji və sosial tərəflərin nisbəti haqqında baxışlar rəngarəngliyinə baxmayaraq, əsas etibarilə iki istiqamətdə ifadə olunur. Bunlardan birincisi insanı

biolojiləşdirən, yəni onun mahiyyətində təbii, bioloji tərəflərin rolunu şişirdən konsepsiyadır. İkinci isə kobud sosiolojiləşdirici nəzəriyyələrdir. Sonuncular insanın bioloji keyfiyyətlərinə məhəl qoymur, onun sosial mahiyyətini mütləqləşdirirlər. Birinci qəbildən olan nəzəriyyələrə misal olaraq XIX əsrin sonlarında geniş yayılmış soslal-darvinizmi və irqçiliyi göstərmək olar. Onların tərəfdarları insanlar arasındakı münasibətləri, cəmiyyət hadisələrini Darvinin təbii seçmə və təkamül qanunları ilə izah etməyə çalışırdılar. İrçilik isə insanları dərisinin rənginə, üz quruluşuna, saçına və s. görə fərqləndirir. İnsanın mahiyyətini biolojiləşdirməyə çalışan konsepsiyalar bu gün də davam etməkdədir. Hazırda Qərbdə geniş yayılmış sosiobiologiya adlanan təlim (M.Ryuz, M.Midqme, E.Uilson və başqaları) bu qəbildəndir. Onun banilərindən biri, Amerika alimi E.Uilson təklif edir ki, insanın tarixinə yerdəki heyvanların kataloqunu tərtib etmək üçün başqa planetdən gəlmiş zoologiya mütəxəssisinin nəzəri ilə baxmaq lazımdır. Belə olduqda bütün humanitar və sosial elmlər biologiya elminin ayrı-ayrı ixtisaslaşmış bölmələri hesab edilməlidir. Tarix və ədəbiyyat isə sadəcə olaraq bioloji növ olan insanın davranışını tədqiq etməyin üsullarıdır. O, özünün 1975-ci ildə çap etdirdiyi "Sosiobiologiya: yeni sintez" adlı kitabında həmin konsepsiyanın əsaslarını şərh etmişdir. Müəllif bildirir ki, onun əsas vəzifəsi əxlaq, azadlıq, determinizm, aqressiya, altruizm, eqoizm və digər insan keyfiyyətlərinə yeni tərzdə yanaşmaqdır. Bu məqsədi həyata keçirərkən o, heyvan və insan davranışlarının imkanları və sərhədlərinin təhlilinə xüsusi diqqət yetirir. Qeyd olunan problemlərin həllində darvinizm prinsiplərinə, o cümlədən təbii seçməyə birinci dərəcəli əhəmiyyət verilir. Ən əsası budur ki, heyvanlar üzərində alınmış nəticələr insanların davranışına aid edilir. Beləliklə Uilson əsassız olaraq antropologiyayı biologiyaya, biologiyanın özünü isə molekulyar genetikaya mün-cər edir.

Bütövlükdə sosiobioloqlar belə hesab edirlər ki, "gen ilə mədəniyyətin koevalyusiyası (birgə təkamül deməkdir) nəzəriyyəsi insanın təbiəti haqqında təsəvvürləri dəyişdirir. Bu nəzəriyyəyə görə insanda üzvi (gen) və mədəni təkamül prosesləri birlikdə baş verir. Onlar bir-birilə əlaqəlidir. Lakin aparıcı rol genlər oynayır. İnsanın bir çox hərəkətlərinin son nəticədə səbəbi genlərdir. Buna görə də insan bioloji biliyin obyektidir. Uilson sosiobiologiyanın əsas vəzifəsini insan da daxil olmaqla heyvanlarda sosial davranışın bütün formalarının bioloji əsaslarını öyrənməkdə görürdü. Həmin nəzəriyyənin başlıca müddəası bundan ibarətdir: insanda onun bioloji təbiətindən kənarında elə bir ciddi əlamət yoxdur. Onun tərəfdarlarının fikrincə insanın çox ehtimal ki, əxlaqi hissləri də bioloji kanallar vasitəsilə irsən keçir. Buna nümunə kimi onlar ibtidai cəmiyyətdə qan qohumlar arasında nikahın qadağan olunmasını gətirirlər. Göstərirlər ki, bu yasaq insan cəmiyyətinə heyvanlar aləmindən keçmişdir. Onlar aqressivliyi də insanı ayrılmaz xassəsi hesab edirlər. Sosiobioloqların fikrincə insanın zəkası da bioloji təkrar istehsal üçün nəzərdə tutulmuş vasitələrdən biridir. Bu nəzəriyyə insanı naturalist mövqedən izah edir. Onun fikrincə heyvanlar ilə insanlar arasında heç bir sədd yoxdur. Belə ki, bütün canlı mövcudatlar eyni prinsiplər üzrə yaşayırlar. Bizim insan sivilizasiyasının nailiyyəti hesab etdiyimiz bir çox hadisələr heyvanların davranışında da mövcuddur.

Canavarlar sürü halında, arılar ailə halında, cüyürlər dəstə şəklində yaşayırlar. Sosiobioloqlara görə bu birliklər sosial həyatın ilkin müjdələridir. Hətta altruizm (şəxsi mənafeyi ictimai mənafeyə tabe, etmək) spesifik insan hadisəsi deyil, bütün canlı orqanizmlərin xassəsi hesab olunur.

Qeyd edək ki, insanda bioloji əlamətlərin rolunu mütləqləşdirən baxışın özü daxilən yekcins deyildir. Burada əsas etibarilə üç nöqtəyi-nəzər vardır: Birincilər göstəririlər ki, mövcud irsiyyət mexanizmi unikal bioloji növ olan insanın inkişafının nəticələrini tam dolğunluğu ilə əks etdirir. Bu mexanizm sabit və mükəmməldir. Buna görə də uzaq gələcəkdə də öz rolunu oynayacaqdır. Beləliklə, birinci baxış optimist əhval-ruhiyyəni ifadə edir. İkinci mövqedə duranlar belə hesab edirlər ki, insan bioloji növ kimi öz dövrünü başa vurmaqdadır və o sönməyə doğru meyl edir. Onlar bunun səbəbini insan tərəfindən süni mühitin yaradılmasında və təbabətin artan uğurlarında görürlər. Guya bu amillər cəmiyyəti təbii seçmə üzrə inkişaf yolundan kənara çıxarmışdır. Buna görə də toplanmaqda olan mutasiyaların təzyiği altında bəşəriyyətin üzərinə ağır yük düşür. Bundan əlavə, sosial həyatda baş verən burulğanlar və partlayışlar da insan nəslinin sönməkdə olduğunu göstərir. Göründüyü kimi, bu baxış pessimizmi ilə səciyyələnir. Nəhayət üçüncü qrupun tərəfdarları belə hesab edirlər ki, insan cavan bioloji növdür. Onun irsiyyət mexanizmində heyvanların genləri hələ həddən artıq çoxdur. İnsanın yaşadığı sosial mühit bəşəriyyətin tarixi tərəfindən yaradılmışdır. Bu mühit yalnız bəzi adamların fəaliyyətinin məhsuludur. Göründüyü kimi bu baxış elitarizm mövqeyini ifadə edir.

Ümumilikdə götürdükdə ikinci və üçüncü baxış eyni bir məqsədə xidmət edir. Onların fikrincə insanın genetik təbiətində düzəlişlər edilməlidir. Yaxın gələcəkdə bioloji amillər üzündən bəşəriyyəti ölüm təhlükəsi gözləyir. Onun qarşısını yalnız genetika ala bilər. Əgər genetika bioloji təkamülə nəzarəti öz əlinə alsın, onda bu təhlükə sovuşar. Bu qəbildən olan ideyalar zəminində evgenika elminin (irsiyyət mexanizmi və onun yaxşılaşdırılması haqqında elmdir) yenilənmiş variantı özü göstərir. Onun nümayəndələri qəti surətdə bildirirlər ki, bu elm insan nəslinin təkrar istehsalına tam nəzarət etməlidir. Hətta bəşəriyyət faydalılıq naminə nəslin artırılmasında qismən də olsa seleksiya işini həyata keçirməlidir. Əlbəttə, belə fikri məqbul hesab etmək olmaz. Əvvəla seleksiyanın genetik imkanları bu böyüklüyündə vəziyyətin öhdəsindən gələ bilməz. Digər tərəfdən belə olduqda bir sıra mənəvi-psixoloji məsələlər qarşıya çıxır: kim arzuolunan xassəli genlərə malikdir? Sonra genlərin arzu olunanlığım necə müəyyən etmək olar? Bu işi kim görməlidir?

Genetik amillərin və seleksiya imkanlarının şişirdilməsi insanlarda sosial əsasların rolunun azaldılması deməkdir. İnsan təkcə təbii mövcudat deyil, təbii-sosial mövcudatdır. Təbiət insana onun həyatı üçün lazım olan bütün nemətləri hazır şəkildə vermir. Buna görə də təbii imkanları sosial həyatda reallaşdırmaq lazım gəlir. Sonuncu proses isə bilavasitə insanda sosial tərəfi göstərir. Yuxarıda qeyd olunan biolojişədirici baxışların bir nöqsanı da budur ki, onlar hər şeyi genetik amillərə münəcər edirlər. AXI bioloji tərəf öz məzmununa görə geniş anlayışdır. Burada fərdi inkişafın fizioloji səpkiləri mütləq nəzərə alınmalıdır. Xüsusən də patoloji effekt törədən fizioloji amillər böyük rol oynayır. Məhz onlar insanın bioloji göstəricilərinə

dəyişdirici təsir edir. Onları, hətta sosial amilləri başqa cür qavrayacaq dərəcədə dəyişdirir.

İnsan haqqında baxışlar yuxarıda deyilənlərlə bitmir. Onlardan əlavə bir sıra konsepsiyalar da vardır. Onlar bioloji amillərin mühümlüyünü zahirən qəbul etməklə, əsassız olaraq belə bir optimist fikir irəli sürürlər ki, guya yalnız xarici təsirlər göstərməklə insanın təbiətini tez bir vaxtda, əsaslı surətdə və istənilən istiqamətdə dəyişdirmək olar. Qeyd edək ki, cəmiyyət tarixində buna bənzər cəhdlər az olmamışdır. Bir çox dövrlərdə güclü sosial vasitələrin təsiri ilə insanların ictimai psixologiyası kütləvi psixoz vəziyyəti həddinədək dəyişdirilmişdir. Lakin bu vəziyyət yalnız qısa müddət davam etmişdir. Tezliklə insanların şüuru öz köhnə vəziyyətinə qayıtmışdır. Buradan aydın olur ki, həmin qəbildən zorla edilən dəyişikliklərin heç bir tarixi və ya sosial mənası yoxdur. Onlar olsa-olsa insanın sosial iradəsini yanlış səmtə yönəldir və sosial amillərin təsirini zəiflədir.

İnsanda sosial keyfiyyətlərin rolunu həddən artıq şişirdərək bioloji tərəfə məhəl qoymayan baxışlar da yanlış hesab edilməlidir. Belə vulqar sosioloji təlimlər insanın mövcudluğunun, eləcə də onun müxtəlif formalarda təzahür edən fərdi rəngarəngliyinin təbii bioloji şərtlərini lazımi dərəcədə qiymətləndirmir. Onların fikrincə insanı öyrənərkən bunları nəzərə almamaq da olar. İnsanı kobud sosioloji mövqedən izah edən baxışlara misal olaraq XX əsrdə geniş yayılmış antiutopiya bədii janrını göstərmək olar. Onun nümayəndələri (E.Zamyatin, O.Xaksi, C.Oruyel və başqaları) öz əsərlərində yaratdıqları uydurma cəmiyyətləri təsvir edir və göstərir ki, burada xalis sosial ideya hökm sürür.

İnsanda bioloji tərəfə məhəl qoyulmaması qismən dini ənənə üçün də səciyyəvidir. Belə ki, din cismani olan ilə - bədən ilə ruhu bir-birinə qarşı qoyur. Həm də dini təsəvvürlərə görə bədən aşağı, ruh isə yüksək mövqedə durur.

Qeyd olunmalıdır ki, insanda istər bioloji və istərsə də sosial amillərin rolunu şişirdən baxışlar birtərəfli və məhdud xarakter daşıyır. Əslində bu iki qrup amillər bir-birilə dialektik vəhdət təşkil edir. Belə ki, insanın sosial mahiyyətinin ön plana çəkilməsi, onun ictimai əlaqə və münasibətlərinin xüsusi qeyd olunması, heç də ayırı-ayrı fərdlərə xas olan özünəməxsusluqları, onların xarakterində iradə və qabiliyyətlərindəki spesifikliyi inkar etmək demək deyildir. Əksinə, bu cür yanaşma insanın mahiyyətini, həmin şəxsi keyfiyyətləri araşdırarkən, onların tək-cə sosial tərəfinin yox, həm də bioloji təbiətinin izah edilməsini nəzərdə tutur.

İnsan orqanizmi, onun fəaliyyəti həm bioloji, həm də sosial tərəfin üzvü əlaqəsinə əsaslanır. Məsələn, insanın zəkasını, təfəkkürünü nə sırf bioloji, nə də sırf sosial səbəblərlə izah etmək qeyri-mümkündür. Belə ki, təfəkkür mürəkkəb biopsixososial hadisədir. Bu o deməkdir ki, təfəkkür birinci növbədə özünün maddi, bioloji əsasına malikdir. Belə əsas rolu insanın beyni, orada gedən fizioloji və digər proseslər oynayır. Lakin bioloji tərəf öz-özlüyündə təfəkkürü olduğunu izah edə bilmir. Hələ heç bir neyrocərrah insan beynində gedən psixi prosesləri görməmişdir. Psixiki hadisələr maddi əsaslara arxalansalar da, əksərən ideal xarakter daşıyır. Deyilənlərdən aydın olur ki, təfəkkürün məzmunu biolojiyə müncər edilmir. O, mürəkkəb psixiki hadisə olmaqla, özündə biososial intellektual və iradi tərəfləri əhatə edir. Deməli,

təfəkkürü izah edərkən həm bioloji və həm də psixiki səciyyələri diqqət yetirilməlidir. Lakin bunlar da kifayət, deyildir. İnsan təfəkkürü sosial həyatdan ayrılmazdır. O, mövcud ictimai münasibətlər sistemi və insanın orada tutduğu yer ilə şərtlənir. Deməli, təfəkkürdə bioloji, psixiki və sosial tərəflər qarşılıqlı surətdə bir-birinə nüfuz edir. Onlar bir-birilə çulğalaşmış şəkildə çıxış edirlər.

Deyilənlərdən aydın olur ki, bioloji tərəf ilə sosial tərəfi yalnız abstraksiyada ayrılıqda götürmək olar. Bu halda onlar insanın xassələri və hərəkətlə iki müxtəlif qütbünü əhatə edir. Məsələn, insanın bioloji qütbü onun orqanizminin tabe olduğu biofiziki və fizioloji qanunları əhatə edir. Bu qanunları insanı öz bütövlüyünü saxlamağa çalışan sabit sistem kimi səciyyələndirir. Sosial qütb ifadə edir ki, insan mücərrəd məxluq deyildir. O, sosial mövcudatdır. Yəni, insan konkret tarixi xarakter daşıyır. Hər bir dövrün məzmunu, sosial və mədəni şəraiti özünə uyğun insanı formalaşdırır.

Beləliklə, insanın mahiyyət xarakterli cəhətlərim ümumiləşdirməklə ona aşağıdakı tərif vermək olar. **“İnsan təcəssüm olunmuş ruha və bədənə malik zəkalı mənəvi-maddi mövcudatdır. O, eyni zamanda əməyin, sosial münasibətlərin və nitqin köməyi ilə həyata keçirilən ünsiyyətin subyektidir”**

Bioloji qəbildən olan amillər insanın fərdi və təkrarolunmaz xassələrini (valideynlərdən irsən keçən genlərin məcmusu) müəyyən edir. Doğrudur, genlərin məzmununa görə oxşar adamlar vardır. Lakin tam eyni olanlar yoxdur. Genlər yalnız həmin adamın əlamətlərini göstərən informasiyanın daşıyıcısıdır.

İnsanda bioloji və sosial tərəflərin vəhdəti necə təzahür edir? Uşaq doğulan kimi onda bu vəhdət qərarlaşır. Başqa sözlə o, təkə anatomik və fizioloji keyfiyyətlərə malik olmur. Onda həm də genetik surətdə keçən insani xassələrin rüşeymləri vardır. Deməli, insanın bioloji təbiətini müəyyən edən irsiyyət mexanizmi, həm də özündə onun sosial mahiyyətini əhatə edir. Bu onda ifadə olunur ki, irsiyyət nəticəsində uşaq bir sıra instinktlərə malik olur. Məsələn, böyükləri, onların hərəkətini və səslərini təqlid edir, hər şeyə maraq göstərməyə başlayır. O qəmlənməyi, qorxmağı, sevinməyi və gülməyi bacırır. Beləliklə, uşaq dünyaya məhz sosial mahiyyət kimi gəlir. Doğrudur, o hələ sözün tam mənasında insan deyildir. Obrazlı şəkildə desək, o, hələ insanlığa namizəddir. O, tədricən sosial həyata və mədəniyyətə qovuşmaq gedişində insanlıq keyfiyyətlərini tam dolğunluğu ilə əldə edir.

Bu gün elmdə belə bir fikir əsas yeri tutur ki, uşaq doğularkən öz-özlüyündə insani qabiliyyətlər deyil, onların ilkin müqəddəm şərtləri irsən keçir. Başqa sözlərdə olduğu kimi insanda da, genetik material onun xromosomlarındakı DNT turşularıdır. Nəzərdə tutmaq ki, hər bir hüceyrənin xromosomları özündə bir neçə milyon geni əhatə edir. Həm də genetik imkanlar və müqəddəm şərtlər uşağın insanlarla ünsiyyəti prosesində reallaşır. Bu o deməkdir ki, bioloji amillərin özü də bir çox cəhətdən sosial mühitdə həyata keçir. Məsələn, əgər uşağın genində musiqi imkanları olsa belə, onun musiqi ilə məşğul olmasına sosial şərait yoxdursa, bu imkanlar reallaşa bilməz.

Həm də qeyd olunmalıdır ki, insanın genetik potensialının reallaşması vaxt amilindən çox ciddi surətdə asılıdır. Belə ki, potensial imkanlar öz vaxtında həyata

keçirilməzsə, onlar zəifləyər və sönər bilər. Məsələn, kiçikyaşlı uşaqlar müəyyən səbəblər üzündən cəngəlliklərə düşüb, heyvanlar arasında bir neçə il olduqdan sonra yenidən cəmiyyətə qaytarıldıqda çox çətinliklə dil öyrənirlər. Onlarda insani vərdişlər və psixiki funksiyalar çox pis inkişaf edir. Bu qəbildən olan çoxlu faktlar sübut edir ki, insan davranışı və fəaliyyətinin əsas cəhətləri yalnız sosial varislik yolu ilə sosial proqramın mənimsənilməsi (tərbiyə və təhsil vasitəsilə) prosesində əldə edilir.

İrsiyyət ilə sosial mühitin qarşılıqlı təsiri insanın bütün həyatı boyu özünü göstərir. Lakin bu qarşılıqlı təsir insan orqanizminin formalaşması dövründə (embriional, südəmə, uşaqlıq, yeniyetmə və gənclik dövründə) xüsusən mühümdür.

İnsanın bütün mənəvi dünyası onun ictimai həyatının inikasıdır. Belə ki, hər bir insanın praktiki hərəkətləri bəşəriyyətin tarixən qərarlaşmış olan ictimai praktikasının fərdi təzahürüdür. İnsanın istifadə etdiyi əmək alətlərində cəmiyyətin işləyib hazırladığı müəyyən bilik və vərdişlər təcəssüm olunur. Onlara əsaslanmaqla insan bu alətləri işlədə bilər. Hər bir insan fəaliyyətə başlayarkən ona qədər olan təcrübəyə arxalanır. Bir sözlə, insanı heyvandan ayıran bütün yaxşı əlamətlər onun cəmiyyətdə yaşaması nəticəsidir.

Beləliklə, insanda bioloji, psixiki və sosial səviyyələrin vəhdəti iki hissədən əmələ gəlir: təbii (irsi) və sosial (həyatda qazanılan). Əlbəttə, hər bir fərd göstərilən səviyyələrin riyazi məcmusu deyildir, onların inteqral birliyidir. Məhz bu birlik insanı yeni keyfiyyət vəziyyətinə - əsl insan şəxsiyyəti vəziyyətinə gətirib çıxarır. Vaxtilə Aristotel insanı "siyasi heyvan" kimi səciyyələndirirdi. Bu fikir insanda bioloji və sosial başlanğıcların vəhdətdə olduğunu göstərir.

İnsan hələ uşaq yaşlarından sosial həyata qovuşmağa başlayır, öz əhatə dairəsini genişləndirir. O, özünün və mənsub olduğu xalqın keçmişini, bütövlükdə bəşəriyyətin yaratdığı mənəvi sərvətləri öyrənir.

İnsanın təhlilində morfoloji və fizioloji səviyyədən başlayaraq, onun psixofizioloji və mənəvi strukturuna doğru getmək olar. Bu halda biz insanın sosial-psixoloji dünyasına daxil oluruq. İnsan öz bədəni ilə təbiət obyektləri sırasına aiddir. Bu o deməkdir ki, onun orqanizmi təbiət qanunauyğunluqlarına tabedir. Digər tərəfdən o, sosial varlıq kimi cəmiyyətin, onun mədəniyyətinin, bütövlükdə bəşəriyyətin ayrılmaz tərəfidir. Doğrudan da, cəmiyyətdən kənarında götürülən insan dənizdən quruya çıxarılmış balığa bənzəyir. İstənilən adamı öz ailəsindən, qohumlarından, işlədiyi kollektivdən, mənsub olduğu millətdən və bütövlükdə cəmiyyətdən kənarında təsəvvür etmək mümkün deyildir.

İnsanda sosial ilə biologinin vəhdəti heç də o demək deyildir ki, bu tərəflərin hər birini müstəqil öyrənmək olmaz. Bu nəinki mümkündür, hətta zəruridir. Çünki bioloji ilə sosialı bir-birindən ayırmadan onu dərinlən araşdırmaq ağılasıqmadır. Məsələn, insanın təbii-bioloji keyfiyyətlərini öyrənərkən, onun sosial mahiyyətindən müəyyən qədər sərf-nəzər edirik. Əsas diqqətimizi məhz bu sahənin təhlilinə yönəldirik. Eynilə də insanın sosial varlığı tədqiqat obyektini kimi götürüldükdə, onun bioloji orqanizm olması və canlı aləmi səciyyələndirən ümumi qanunlara tabeiyi bir kənara qoyulur. Bu halda fikrin istiqaməti insanın sosial münasibətləri

sistemində yeri və rolunun, cəmiyyət üzvləri ilə ünsiyyətinin üzə çıxarılmasına yönəlir.

Əlbəttə, deyilənlərdən belə nəticə çıxarmaq düzgün olmazdı ki, insanda sosial və bioloji amillərin rolu eynidir. Şübhə yoxdur ki, insanın mahiyyəti və təbiəti daha çox sosial keyfiyyətlər ilə müəyyən olunur. Bu mənada bioloji əlamətlər nisbətən arxa planda özünü göstərir. Lakin bu o demək deyildir ki, insanın bioloji təbiətini nəzərə almamaq olar. Xüsusilə də müasir elmi-texniki inqilab əsrində insan biologiyasına laqeyd münasibət yolverilməzdir. Belə ki, indiki şəraitdə elmi-texniki inkişaf insanın mövcudluğu və fəaliyyətinin bioloji əsaslarına ciddi pozucu təsir göstərir. Müxtəlif əsəb-psixiki stresslərin çoxalması, ətraf mühitin, suyun, havanın və torpağın çirklənməsi insanın özünün bioloji növ kimi gələcək mövcudluğunu ciddi təhlükə altına alır. Buna görə də insanda bioloji və sosial tərəflərin nisbəti məsələsini yeni tərzdə mənalandırmaq tələb olunur. Doğrudur, başqa canlılarla müqayisədə insanın ətraf mühitin müxtəlif amilləri və şəraitinə uyğunlaşmaq imkanları daha genişdir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, bu imkanlar sonsuz deyildir, tükənə bilər. İndiki texniki sivilizasiya insanın əmək fəaliyyətinin müxtəlif sahələrində və ünsiyyət prosesində artmaqda olan əsəb gərginliyi, psixoloji yük, ürək-damar xəstəlikləri, psixiki pozuntuların sayının çoxalması ilə müşahidə olunur. Təhlükəli cəhət həm də budur ki, insan lax vaxt ətraf mühitdə baş verən dəyişikliklərin ona güclü mənfi təsirini birdən-birə və bilavasitə hiss etmir. Həmin təsir bir müddət keçdikdən sonra özünü biruzə verir. Bu isə onlara qarşı vaxtında mübarizə aparılmasını, qüvvələrin və imkanların səfərbər edilməsini çətinləşdirir. Deyilənlərdən bir daha aydın olur ki, insanda bioloji tərəfin rolunu lazımi qiymətləndirmək son dərəcə zəruridir.

İnsanda bioloji və sosial tərəflərin nisbətini düzgün müəyyənləşdirmək o qədər də asan məsələ deyildir. İnsana xalis kulturoloji səpkidə yanaşma və yaxud dar bioloji baxımdan yanaşma labüddən bioloji ilə sosialın nisbətinin bəsit izahına gətirib çıxarır. Bu əsas üzərində də insanın bioloji tərəflərinin şişirdilməsi (panbiologizm) və yaxud da sosial amillərin mütləqləşdirilməsi (pansosilogizm) kimi səhvlər özünü göstərir. Buna arxalananlar insanın sosial nöqsanı onun qarşısınınmaz bioloji keyfiyyətləri ilə izah edirlər.

İnsanda sosial ilə biologinin vəhdəti ona ümumi mənada hərtərəfli və kompleks yanaşmanın vacib şərti hesab olunmalıdır. Yuxarıda qeyd olunduğu kimi təxminən 30-40 min il bundan əvvəl yaranmış zəkali insan bioloji təkamülün nəticəsidir. Bəs bioloji təkamül bundan sonra da davam edirmi? Başqa sözlə desək, o vaxtdan özünü göstərən sosial həyatın yeni təşkili formaları (əmək fəaliyyəti, mədəniyyətin inkişafı, həyat tərzindəki dəyişikliklər) bioloji təkamülə təsir etmişdirmi?

Bu suallara cavab verərkən göstərilməlidir ki, insanda təkamül daim baş verən prosesdir. Amma bu daha çox onun sosial həyatına aiddir. Bioloji təkamülə gəlincə isə qeyd olunmalıdır ki, insan heyvanlar aləmindən ayrıldıqdan sonra o, özünün həlledici rolunu tədricən itirməyə başlayır. Adi bir misal gətirək. Sağlamlığı o qədər də möhkəm olmayan adamlar təbabətin nailiyyətlərindən istifadə etməklə ömrünü müəyyən qədər uzadır və ictimai həyatda fəal iştirak edə bilirlər. Bu onu göstərir ki, sosial həyatda təbii seçmənin miqyası və gücü xeyli azalır. Belə ki, tibbi

yeniliklər və həyatın sosial təşkili fərdi bioloji dəyişkənliyə zəiflədici təsir edir. Məsələn, XIX əsrin ortalarına doğru vərəm xəstəliyindən ölənlərin sayı hər milyon nəfərə 4000 nəfər olmuşdursa, hazırda bu göstərici 13 nəfərə enmişdir. Bu o deməkdir ki, vərəmə müqavimət göstərmə üzrə təbii seçmə demək olar ki, dayanmışdır. Eyni fikri bir sıra başqa xəstəliklər haqqında da söyləmək olar.

Hazırda təbii seçmə gedişində yaranan genetik dəyişikliklər zəif şəkildə özünü göstərir. Müxtəlif insan qrupları arasında genetik yaxınlıq çoxdur, digər tərəfdən bəşəriyyətin sosial və mədəni təkamülü nəticəsində insanların həyatında böyük dəyişikliklər baş verməkdədir. İnsanların həyat şəraitinin yaxşılaşması, onların sağlamlığına birbaşa təsir göstərir. Nəticədə insanın təbii seçmədən asılılığı azalır. Müasir dövrdə təbii seçmənin rolu əsasən genefondun qorunmasında və insanın sağlamlığına mənfi təsir edən situasiyaların qarşısının alınmasında ifadə olunur.

Bütün bunlar ona dəlalət edir ki, insanın bioloji növ kimi təkamülü zəkalı insan yarandıqdan sonra çox zəifləmişdir. Bu müddət ərzində insanın beyni də elə bir ciddi morfoloji dəyişikliyə uğramamışdır. Cəmiyyət yarandıqdan sonra genetik informasiya insanın həyatında oynadığı başlıca rolunu itirməkdədir. Onu tədricən sosial informasiya əvəz edir. Sonuncu o deməkdir ki, ən ağıllı və istedadlı insanlar təbii seçimdən daha çox sosial amillər ilə müəyyən olunur. Ümumbəşəri proses də həmin amillərə tabedir.

Bioloji növün inkişafı baxımından bəşəriyyətin gələcək taleyi məsələsi də mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bu münasibətdə iki bir-birinə zidd baxış mövcuddur. Birinci mövqenin tərəfdarları göstərir ki, genomun (genetik inkişafı proqramının) tənəzzülü nəticəsində bütün heyvan və bitki növləri tədricən öləcəkdir. İkinci mövqeni təmsil edənlərin fikrincə (bunlar daha geniş yayılmışdır) əsas təhlükə insan növünün qocalmasında deyildir. Onda ki, biosferanın çirklənməsi güclənir, zərərli maddələrin mutasiya prosesinə mənfi təsiri artır.

§ 3. İnsanda qeyri-şüuri və şüuri

Fəlsəfi antropologiyada, mahiyyət və mövcudluq məsələləri ilə yanaşı qeyri-şüuri ilə şüurun nisbəti problemi də mühüm yer tutur.

Fəlsəfədə uzun müddət antropoloji rəşionalizm hökm sürmüşdür. Bu prinsipə görə insanın varlığı və davranışı yalnız onun şüurlu həyatının ifadəsidir. Belə yanaşdıqda insan yalnız zəkalı mövcudat kimi təsəvvür edilir. Lakin bir qədər sonralar insan problemini izah edən filosoflar (Kant, Leybnis, Şopenhauer, Nitzşe, Qartman və başqaları) qeyri-şüuri problemini ön plana çəkdiilər. Onlar insanın zəkasından kənar psixiki proseslərin mühüm rolunu və əhəmiyyətini qeyd edirdilər. Keçən mövzuda geniş bəhs olunan Z.Freydin psixoanaliz təlimi bu münasibətdə səciyyəvidir.

Amerika sosial-psixoloqu və sosioloqu E.Fromun insanda qeyri-şüurinin xarakteri ilə bağlı mülahizələri də maraqlıdır. O, qeyri-şüurinin biolojiləşdirilməsinə və erotikləşdirilməsinə qarşı çıxır. İnsanın mahiyyəti ilə mədəniyyəti arasında barışmaz ziddiyyətlər yaratdığı üçün Freydi tənqid edirdi. Lakin o, insanın sosioloji

yanaşmanı qəbul etmirdi. Beləliklə, From özünün dediyi kimi nə bioloji, nə də sosial olmayan yeni nöqteyi-nəzər irəli sürür. Onun fikrincə insan inkişafının ən mühüm amili "ekzistensial dixotomiya" adlanan ziddiyyətdir.

Bu ziddiyyət insanın ikili təbiətindən irəli gəlir (bir tərəfdən təbiətin hissəsi kimi, digər tərəfdən isə sosial varlıq olması). O göstərdi ki, heyvanın həyatına kömək edən ən güclü instinktlər insanda yoxdur. Buna görə də o, öz şüuru əsasında hərəkət edir. Lakin Froma görə belə hərəkətlər heç də həmişə müsbət nəticə vermir. Bu isə insanda narahatlıq və həyəcan doğurur. Beləliklə, insanın şüurlu ona baha başa gəlir, yəni onda inamsızlıq yaradır.

Ümumi mənada götürdükdə insanın təkrarolunmazlığı onun bir sıra qeyr-iadi xassələrində təzahür edir. İnsan öz şüurunda ətraf mühitin sonsuz sayda rəngarəngliyini əks etdirir. O, zəngin və çoxtərəfli mədəniyyət dünyası yaradır. İnsanda son dərəcə müxtəlif keyfiyyətlər qeyri-adi formada bir-birilə çulğalaşır. Bir sözlə, insan mürəkkəb və tükənməz mövcudatdır. Lakin insanın çoxlu keyfiyyətlərə malik olması, həm də müəyyən çətinliklər yaradır. Belə ki, bu və ya digər heyvanın unikallığından danışarkən biz onun bioloji təşkilinin özünəməxsusluğunu göstərə bilirik. İnsanın təkrarolunmaz mahiyyətini açarkən onun malik olduğu xassələr çoxluğu çətinlik törədir. Çünki həmin xassələrin hər biri əlahiddə hesab oluna bilər. İnsanın zəkası, vicdanı, mənəvi borcu, ünsiyyəti və sair kimi çoxlu keyfiyyətləri vardır. Onlardan hansına üstünlük verilməlidir? Müxtəlif dövrlərin filosofları insan təbiətinin özünəməxsusluğunu birmənalı izah etmirlər. Onların bir çoxu bunu insanın xüsusi bədən quruluşuna, bioloji növ kimi yüksək dərəcədə mütəşəkkilliyə malik olmasında görürlər. Bu keyfiyyəti hələ qədimdən yüksək qiymətləndirirdilər. Bununla belə, müasir fəlsəfi fikir və elmlərin inkişafı həmin keyfiyyəti şübhə altına alır. Eynilə də canlı materiyanın daxili dəyişmələrinin ruhun yaranmasına doğru yönəldiyi və şüurun canlı aləmin inkişafının zirvəsi olduğu fikrini aksioma kimi qəbul etmək mübahisəlidir. Məsələ bundadır ki, insanın yaranması ilə canlı aləmin təkamülü heç də başa çatmır. Bundan sonra da digər bioloji növlər yaranmışdır. Digər tərəfdən bir çox hallarda bioloji yaradıcılığın zirvəsi hesab olunan bitkilər və heyvanlar məhv olub getmişlər. Mamontların və Avropa meşələrindəki meymunların aqibəti buna misaldır. Bu heyvanlar da mürəkkəb təşkilə malik idilər. Lakin dəyişilmiş iqlimə bioloji şəraitə uyğunlaşa bilmədilər. Əksinə, mürəkkəbliyi ilə o qədər seçilməyən taxtabiti və əqrəblər yaşamaqda davam etdilər. Bütün bunlara əsaslanaraq bəzi mütəfəkkirlər insanı dünya inkişafının əsas məhsulu olduğunu şübhə altına alırlar. Başqa bir nöqteyi-nəzər insanı uzun sürən təbii inkişafın məhsulu hesab edir. Lakin müasir elm göstərir ki, insan heç də özündə təkə harmonik əlverişli müqəddəm şərtləri, xassələri toplamır. Təkamül prosesinin təhlili təbiətdə ümumi tərəqqi qanunu olduğunu heç də həmişə sübut etmir. Orqanizmin mürəkkəbliyi onun mükəmməl olduğu demək deyildir. Deməli, insanın unikallığını xalis təkamül baxışlarından hasil etmək çox çətinidir.

Fəlsəfi antropologiyanın böyük xidməti bundadır ki, onun nümayəndələri aşağıdakı məsələlərə diqqəti yönəltdilər: 1) Bioloji mövcudat kimi insanın mahiyyəti nədədir? 2) Doğrudanmı insan təbiətin bütün məqsəd və niyyətim mükəmməl su-

rətdə özündə təcəssüm etdirir?

Bu suallarla bağlı aparılan tədqiqatlar gözlənilməz və ziddiyyətli nəticələrə gətirib çıxarır. Çoxlu sayda empirik materialları ümumiləşdirmək əsasında fəlsəfi antropoloqlar yəqin etdilər ki, insan bir mövcudat kimi təbiət ilə o qədər də yaxşı qovuşmur və uzlaşmır. Buna görə də insanın yaranmışların zirvəsi, unikal kamillik hesab edilməsi şübhəlidir. Əksinə, onlar insanı bioloji cəhətdən nöqsanlı mövcudat hesab edirlər. Məsələn, A.Qelen göstərir ki, insan hazır təbiət trafaretləri (qəlibləri) ilə yaşamağa qadir deyildir. Məsələnin bu cür qoyuluşu insanın əlahiddəliyini daha çox neqativ planda üzə çıxarır.

İnsan iki proqram, həm instinkt proqram və həm də sosial-mədəni proqram əsasında fəaliyyət göstərir. Bədəninin cismani təşkilinə və fizioloji funksiyaalarına görə o təbiət dünyasına mənsubdur. Məlumdur ki, heyvanların mövcudluğu bir qayda olaraq irsi keçən instinktlərlə tənzimlənir. Heyvanlar onların davranışına verilən instinktiv tələblərdən kənara çıxıb bilmirlər. Lakin insan ona təbiət tərəfindən əzəldən verilmiş bir çox əlamətlərini itirmişdir. Sosiallıq, mədəniyyət standartları instinktlərin əksinə olaraq insan üçün tamamilə başqa davranış qaydaları müəyyən edir.

Bir çox filosoflar insanın unikallığını onun zəkaya malik olmasında görürlər. Bu fikir hələ qədim yunan fəlsəfəsində özünü göstərirdi. Lakin fəlsəfə tarixində digər bir nöqtəyi-nəzər də qərarlaşmışdır. Həmin mövqeyə görə zəka insanın qüvvəsinin və unikallığının mənbəyi deyildir. Vaxtilə Müqəddəs Avqustin göstərirdi ki, zəka insanın ən yüksək keyfiyyəti deyildir. O, insanın şübhəli və qeyri-müəyyən xassələrindən biridir. Bu fikri davam etdirən antropoloq E.Kasirer qeyd edirdi ki, zəka bizə həqiqət və müdriqliyə nail olmağın yolunu göstərə bilməz. Çünki onun özünün mənası qaranlıqdır və mənsəyi sirlidir. Bu sirri yalnız xristian vəhyi açab bilər. Şopenhauerə görə zəka insanın əzəldən malik olduğu xüsusi mənəvi qüvvə deyildir. O, insanda bir sıra daha çox əhəmiyyətli olan təbii keyfiyyətlərin söndürülməsinin acı nəticəsidir. XIX əsrin sonlarında ingilis filosofu U.Morris də zəkanın nüfuzuna qarşı çıxmışdır. O, öz əsərlərində intellektual cəhətlərdən azad olan cəmiyyəti təsvir edir və göstərirdi ki, buna görə də həmin cəmiyyət xoşbəxtdir. Burada elm, fəlsəfə və incəsənətin mürəkkəb növləri yoxdur. Əsas məşğuliyyət xırda sənətkarlıqdır. Zəka rəqabət və bərabərsizlik yaradır. Zəkanın nüfuzu sosial bərabərlikdən imtina edilməsi intellektin inkişafı isə şəxsiyyətin deformasiyası ilə müşayiət olunur.

Müasir postfreydist psixiatriyada ağılsızlıq və zəkasızlıq ictimai nöqsanların əzabverici nəticəsi kimi izah olunmur. Əksinə, göstərilir ki, onlar sosial quruluşun dağıdıcı impulslarına qarşı fəal reaksiyadır. Beləliklə, zəka xeyirxahlıq deyil, lənət kimi qəbul olunur. Məsələn, E.From yazır: Öz-özünü başa düşmə, zəka və təxəyyül qüvvəsi heyvanların mövcudluğunu səciyələndirən ahəngdarlığı məhv etdi. Onların yaranması ilə insan anomala, universumun əcaibinə çevrilir.

Yuxarıda deyilənlər göstərir ki, insanın elə bir keyfiyyətini (bədənin təşkili, zəkallığı, ünsiyyəti və ya digər keyfiyyətlərini) ayırmaq çətindir ki, onun özünəməxsusluğunun bütün miqyasını əhatə etsin. Buradan belə bir güman gəlir: ola bilər ki, insanın unikallığı onun insan təbiəti ilə bağlı deyildir, onun varlığının qeyri-stan-

dart formalarında üzə çıxır.

Beləliklə, insan təbiəti rəngarəngliyi və qeyri-sabitliyi ilə seçilir. Belə ki, onun açıqlığı, yaranmışların novü kimi hələ mükəmməl olmaması, insanın həqiqətən də unikal xassələrindən biridir. Başqa mövcudatlardan fərqli olaraq o, özünün malik olduğu növün məhdudluqlarını aradan qaldıra bilir. O, həm də canlı aləmin ayrılmaz hissəsi kimi bu aləm üzərində yüksəlməyi bacarır. İnsanın heyrətedici dərəcədə unikalılığı və çox mühüm özünəməxsusluğu bu xüsusiyyətdə təzahür edir.

İnsan təbiətinin başa-çatmamış (bitməmiş) imkan olduğu haqqında ideyanın doğruluğunu aşağıdakılar da sübut edir. Bu imkan sonsuz sayda variasiyalarda, spesifik varlıqda və həyatda olan macəralarda təzahür edir. Bu prosesdə bəzən qeyri-mükəmməllik əlverişli xassə kimi çıxış edir, lazımsız olan ləyaqətə çevrilir, xeyrixah olan isə şər forması alır.

§ 4. Fərd, fərdiyyət və şəxsiyyət

İnsan bəşər nəslinin yeganə nümayəndəsi kimi fərd olaraq nəzərdən keçirilir. Bu anlayışın tərifi hansısa spesifik xarakteristikaya ehtiyac hiss etmir. Fərd– həmişə çoxlardan biridir. Bu mənada “fərd” və “şəxsiyyət” anlayışları həm həcminə, həm də məzmununa görə bir– birinə ziddir. Fərd anlayışında insanın xüsusi, yaxud yeganə olan xassəsi əks olunmur. Ona görə də öz məzmununa görə çox kasıbdır, lakin həcminə görə o qədər də zəngindir, çünki hər bir insan– fərddir. Fərd anlayışında insanın nə bioloji, nə də sosial keyfiyyətləri görünür. Halbuki o nəzərdə tutulur. Əgər biz “insan fərdi” deyiriksə, o zaman bütün adamların nəslı birliyini təsəvvür edirik. Başqa keyfiyyətləri göstərdikdə isə onda sosial qrupa mənsubluq özünü göstərir.

Beləliklə, insan müəyyən dərəcədə biososial varlıqdır; ona görə sosial varlıqdır ki, onun ictimai mahiyyəti vardır; ona görə bioloji varlıqdır ki, bu mahiyyətin daşıyıcısı canlı insan orqanizmidir.

“İnsan” anlayışı insan növünə məxsus ümumi əlamətləri ifadə edən növ anlayışdır. İnsan aləmində adətən fərd deyərək ayrıca götürülmüş bir insanı nəzərdə tuturlar. Onun ümumi cəhətləri ilə fərdi cəhətləri də vardır. Ayrıca bir insan nə isə xüsusi bir fərddir və məhz onun xüsusiyyəti onu fərd edir və gerçək ictimai fərd varlığına çevirir.

Fərd öz ifadəsini insanın təbii əlamətlərində və psixik xassələrində– hafizə, təxəyyül, temperament, xarakter xüsusiyyətlərində və insan simasında, onun həyat fəaliyyətinin bütün rəngarəngliyində tapır. Şüurun bütün məzmunu da: baxışlar, mühakimələr, rəylər də fərdi rəng alır, bunlar hətta müxtəlif adamlarda ümumi olduqda da həmişə özündə nə isə bir “özünə məxsusluq” daşıyır. Hər bir ayrıca adamın tələbatı və ehtiyacları fərdiləşmişdir və o, özünün gördüyü hər bir işə öz fərdi izini həkk etdirir. Şəxsiyyət yalnız öz ümumi xassələri və cəhətləri mənasında deyil, həmçinin öz sosial, mənəvi, fiziki keyfiyyətləri cəhətdən nəzərdən keçirilən bir insandır. Bu keyfiyyətlər həm müsbət, həm də mənfi ola bilər, çox zaman isə, müx-

təlif nisbətlərdə olsa da onlarda həm ləyaqət, həm də nöqsanlar birləşmiş olur.

İnsanın ən ümumi əlaməti onu qalan aləmdən ayıran sosial fəaliyyətdir. İnsan, hər şeydən əvvəl, öz fəaliyyəti şəraitini dəyişdirən və bütün bu keyfiyyətlər bir– biri ilə qırılmaz əlaqədardır. Şəxsiyyət– məzmununa görə olduqca zəngin anlayış olub, özündə insanın təkə ümumi və xüsusi əlamətlərini deyil, həm də nadir, unikal xassələrini də əks etdirir. İnsanı, şəxsiyyət edən, şübhəsiz sosial fərdilik, daha dəqiq desək, insan üçün xarakter olan sosial keyfiyyətlər, onun sosial spesifikasiyasıdır. Şəxsiyyət anlayışına adətən fərdin təbii– fərdi xarakteristikasını daxil etməirlər. İnsanın sosial fərdiyyəti boş yerdə və təkə bioloji şərtlər əsasında yaranmır. İnsan konkret tarixi zamanda və sosial məkanda, praktiki fəaliyyət və tərbiyə prosesində formalaşır. Ona görə də sosial fərdiyyət kimi şəxsiyyət həmişə müxtəlif, rəngarəng amillərin qarşılıqlı təsiri və sintezinin konkret yekunudur. Və şəxsiyyət özü insanın sosial– mədəni təcrübəsini toplaya bilməsi dərəcəsi ilə bir o qədər əhəmiyyət daşıyır və öz növbəsində insanın inkişafına fərdi töhfəsini verir.

Şəxsiyyət mürəkkəb struktura və şərhə malikdir. Ümumiyyətlə, fəlsəfədə şəxsiyyət problemi insanın şəxsiyyət kimi mahiyyəti, onun dünyada və tarixdə yeri və rolu deməkdir. Burada şəxsiyyət ictimai idealların, sərvətlərin, ictimai münasibətlərin, adamların fəaliyyət və ünsiyyətinin subyektivi və fərdi ifadəsidir. Şəxsiyyət, hər şeydən əvvəl, fəaliyyətin yetirməsidir. Yalnız fəaliyyəti sayəsində insan bir şəxsiyyət kimi özünüdərk, təsdiq və təzahür etdirir.

§ 5. Həyatın mənası. Ölüm və ölməzlik

Hər bir insan kimliyindən asılı olmayaraq öz həyatının müvəqqəti olması haqqında düşündür. Bütün canlılar içərisində yalnız insan həyatının sonunun gələcəyini başa düşür. Bu hiss onda güclü emosional təsir buraxır, daxili aləmini dərinliklərində böyük təəssüf hissi doğurur. Lakin normal insan nə vaxtsa öləcəyindən qorxaraq özünü itirmir, ümitsizliyə qapılmır. Əksinə, ona verilən ömrü mənalı yaşamağa çalışır. Hər bir fərdin həyatının məqsədi və amalı, onun mənimsəmiş olduğu sosial ideyalarla, yaşadığı dövrün şəraiti ilə sıx bağlı olur. Məhz onlara arxalanaraq insan öz həyatını xeyir və ya şəər, doğruculuq və yalançılıq, ədalət və ya ədalətsizlik kimi mənəvi–əxlaqi anlayışlar üzərində qurur.

Zəmanəmizin görkəmli psixoloqu V.Franki göstərir ki, insanın həyatını heykəltəraşın fəaliyyəti ilə müqayisə etmək olar. Təsəvvür edin ki, ona əsərini tamamlamaq üçün müəyyən vaxt verilir. Lakin həmin vaxtın sonu və nə vaxt qurtaracağı haqqında onun məlumatı yoxdur. Buna görə də öz işini nə vaxt dayandıracağını bilmir. O, sadəcə olaraq ona ayrılmış vaxtdan maksimum istifadə edir ki, əsər yarımçıq qalmasın. Lakin əgər verilmiş vaxt iş başa çat qədər qurtarsa belə, görülən işin qiymətini aşağı salmır. Həyatın fragmentar xarakteri onun mənasını azaltmır. Ömrün uzun müddətli olmasına əsasən biz heç onun nə dərəcədə mənalı olduğunu deyə bilmərik.

Deyilənlərdən aydın olur ki, insan həyatının mənası, ölməzliyi onun özü tərə-

findən qazanılır.

Din insanın həyatını müqəddəs ehkamlara əməl etməkdə, dini ayin və mərasimləri yerinə yetirməkdə, etiqad vasitəsilə Allaha, axirət dünyasına inam bəsləməkdə görür. Fəlsəfə isə bu məsələni həll edərkən ona fərdi, şəxsi və ümumbəşəri göstəricilərin vəhdəti baxımından yanaşır. Bu, real fəlsəfi humanizm idealını ifadə edir. Həmin ideal insanda ölüm ilə ölməzliyi, əbədi ilə müvəqqəti dialektik əlaqədə götürür. İnsan həyatı fiziki cəhətdən keçici olmasına baxmayaraq, mənəvi baxımdan ölməzlik qazana bilir. İnsanın ölməzliyi onun qoyub getdiyi mənəvi irsdə, yaradıcılıqda və xeyirxah əməllərdədir. Təsadüfi deyildir ki, görkəmli elm və mədəniyyət xadimləri, gözəl sənətkarlar, xalqın vətənpərvər oğulları cismən ölüb getsələr də, mənən əbədiyyətə qovuşur, əsrlər boyu yaşayırlar. Deməli, insanın ölməzliyi onun zəkasının qüdrətində və humanizmində təcəssüm edir.

Bioloji varlıq olan insan öz həyatının mənası üzərində düşünərkən, həm də həyat və ölüm məsələlərinə öz münasibətini formalaşdırır. Bəşəriyyətin inkişafının bütün pillələrində bu məsələlər təkcə ictimai fikrin qabaqcıl nümayəndələrini deyil, həm də bütün insanların fikrini məşğul etmişdir. Onlara cavab verərkən hər şeydən əvvəl həyatın mənasız olduğu haqqında təsəvvürlərə yol verilməməlidir. Bütün digər canlılardan fərqli olaraq insan yeganə mövcudatdır ki, həyatı boyu daim özündən narazı olur, müəyyən narahatlıq keçirir. Öz məqsədinə çatmağa çalışır. Bu onun inkişafının stimulu rolunu oynayır. O, öz qabiliyyətlərini hərtərəfli inkişaf etdirməyə, cəmiyyətin tərəqqisinə, ümumi işin xeyrinə öz töhfəsini verməyə səy göstərir. İnsanın sosial mahiyyət daşıması, cəmiyyətdə yaşaması onu buna sövq edir.

Müasir dövrdə təbabətin, biologiyanın, genetikanın və digər elmlərin heyrətamiz kəşfləri insan ömrünün uzadılması üçün real imkanlar açır. İnsan orqanizminin müxtəlif üzvlərinin köçürülməsi sahəsində qazanılmış uğurlar sübut edir ki, bəşəriyyət hazırda uzunömürlülüüyü həyata keçirməyin astanasındadır. Lakin insan həyatına bu yem baxış hər şeydən əvvəl yüksək əxlaqi prinsiplərə, ideallara və dəyərlərə arxalanmalıdır. Digər tərəfdən ölüm probleminin sosial-etik və əxlaqi humanist səpkisi getdikcə daha çox diqqəti cəlb edir. İlk nəzərdə məsələnin bu cür qoyuluşu qərribə görünə bilər, belə ki, əsrlər boyu insan daha çox yaşamağa, həyatla bağlı problemləri həll etməyə çalışır. Lakin etiraf etmək ki, hazırda yaşamaq hüququ ilə yanaşı ölmək hüququ da böyük maraq kəsb edir. Bununla əlaqədar iki məsələ daha çox mübahisə doğurur: Birinci insanın öz həyatına qəsd etməsi, intihar etməsidir. Qeyd etmək ki, hətta dində də bu hərəkət pislənir və göstərilir ki, öz həyatına qəsd edən adamı ümumi qəbiristanlıqda basdırmaq günahdır, ikinci məsələ, uzun müddət yatan ölümə məhkum olan, xəstəlik dövründə əziyyət çəkən adamın həyatına müdaxilə edərək, onun ölümünü sürətləndirməklə (evtanaziya) bağlıdır. Təsadüfi deyildir ki, hazırda **evtanaziya** (ağrısız, sakit əziyyətsiz ölmək mənasını bildirir) problemi geniş müzakirə edilməkdədir. Burada belə suala cavab vermək əsas yer tutur: evtanazyaya mənəvi cəhətdən haqq qazandırmaq olarmı və əgər olarsa, onu necə qanuniləşdirmək lazımdır? Bu suala cavab verərkən alimlər və praktiki tibb işçiləri iki mövqeyə ayrılır: a) antipaternalizm (insan həyatını ictimai mənafeələrə və dövlət mənafeyinə tabe edən baxış) mövqeyində duranlar belə edirlər ki, ağır xəstə-

liyə düçar olan insan öz bədəninin tədricən əriyib getdiyini hiss edir, çox böyük fiziki sarsıntılar keçirir. Bundan əlavə o, öz qohumla yaxınları üçün də ağır yük olduğunu başa düşür. Bu şəraitdə insanı ölməyə qoymamaq doğru deyildir və belə halda evtanaziya tətbiqi qadağan edilməməlidir. b) Digər bir nöqtəyi-nəzərin-**paternalizmin** münasibəti isə belədir ki, insanı həyatdan məhrum etməyə haqq qazandırılı bilməz. Buna görə də evtanaziya yol vermək olmaz. Onlar öz fikirlərini aşağıdakı səbəblərlə əsaslandırmağa çalışırlar: əvvəla, insan həyatı müqəddəs və toxunulmazdır. Digər tərəfdən, evtanaziya buna görə edilməməlidir ki, bu halda həkim tərəfindən xəstənin ailə üzvləri və qohumları tərəfindən vərəsəlik mənafeyi üzündə istifadə hallarına yol verilə bilər. Nəhayət evtanaziya "çıxmayan cana ümid çoxdur" prinsipi ilə bir araya sığmır. Yəni uzun müddət xəstəlik keçirən bir adam sağalıb normal həyata qayıda bilər.

Həyatın mənası onu ağılla yaşamaqdadır. İnsanda zəkanın, aqlın böyük rolunu qeyd edən Helvetsi yazırdı: "Ey ağıl, səninlə insan zindanda da azaddır. Sən elə xoşbəxtliyin özüsən".

Müasir dövrdə həyat və ölüm haqqında fəlsəfi düşüncələr təkcə praktiki məna kəsb etmir. O, həm də insanı öyrənən konkret elmlər üçün zəruridir. Fəlsəfə öyrədir ki, insan bu məsələlərə mərdliklə yanaşmalıdır. Vaxtı çatmış ölümü öz həyatının tərkib hissəsi kimi qəbul etməli, ondan qorxmamalıdır. Vaxtilə Epikür göstərirdi ki, ölümdən qorxmaq lazım deyildir. Çünki nə qədər biz yaşayırıq, ölüm yoxdur. Ölüm gələndə isə biz olmayacağıq.

Fəlsəfə həyatın mənasını humanizm mövqeyindən müəyyən edir. Burada fərdi və ictimai ölçülər ayrılmaz vəhdətdədir. İnsanın həyat idealında təbii-bioloji ilə sosial, ölüm və ölməzlik qarşılıqlı təsirdə çıxış edir.

ƏDƏBİYYAT

1. Bağırov Z. Fəlsəfə (sxemlərdə). Dərs vəsaiti. (bakalavr hazırlığı üçün). Bakı, 2009
2. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 1999
3. Fəlsəfə. Ensiklopedik lüğət. Bakı, 1997
4. Fərhadov M. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2006
5. Hacıyev Z. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Bakı, 2012
6. İmanov H. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, 2010
7. Mehdiyev R. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 2010
8. Nəzərova A. Fəlsəfə terminlərinin izahlı lüğəti. Bakı, 2014
9. Paşayev V. Fəlsəfə. Bakı, 1999.
10. Rüstəmov Y. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2007
11. Rzayev M. Fəlsəfədə dəyər kateqoriyası. Bakı, 2009
12. Rzayev M. Keçid dövrü və şəxsiyyət. Bakı, 2007
13. Rzayev M. Şəxsiyyət: azadlıq və milli şüur. Bakı, 2009
14. Şükürov A. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Yenidən işlənmiş və təkmilləşdirilmiş ikinci nəşri . Bakı, 2008

15. Şükürov A. Fəlsəfə - cəmiyyətdə onun yeri və rolu. Bakı, 1996
16. Тағйиев Ә. Fəlsəfə. Bakı, 2012
17. Алексеев П.В. Философия (Учебник). Москва, 1998
18. Волчек Е.З. Философия (Учебник). Минск, 2003
19. Габидулин Р. Основы философии. Москва, 2003
20. Горелов А.А. Основы философии. (Учебник для вузов). Москва, 2010
21. Философия: Учебник. / Под ред. А.Ф. Зотова, В.В. Миронова, А.В. Разина.— 2-е изд., перераб. и доп. Москва, 2004.
22. Канке В.А. Основы философии. (Учебник для вузов) Москва, 2008

XIII FƏSİL

İCTİMAİ ŞÜUR, ONUN STRUKTURU VƏ FORMALARI

§ 1. İctimai şüur və onun strukturu

§ 2. İctimai şüurun formaları

§ 1. İctimai şüur və onun strukturu

Cəmiyyətin maddi həyatı, iqtisadi münasibətlər ictimai inkişafın əsasını təşkil edir. Lakin bu inkişafı dərk etmək üçün təkcə iqtisadi amilləri bilmək, onların qanunauyğunluqlarını təhlil etmək kifayət deyil. Axı insanların istehsal fəaliyyətindən başqa, cəmiyyətin mənəvi həyatı da vardır və onun əsasını təşkil edən ictimai şüur kimi mühüm bir sahə vardır.

İctimai şüur fərdi şüurdan fərqli olaraq ayrı-ayrı şəxslər, sosial qruplar və xalqlar tərəfindən deyil, bütün bəşəriyyət tərəfindən min illər ərzində yaradılır və o yalnız bəşəriyyətə məxsus olur. İctimai şüur bilavasitə və ya dolaylı yolla ayrı-ayrı adamlar tərəfindən yaradılsa da həmin adamların ixtiyarından çıxaraq bütün bəşəriyyətin mənəvi sərəvətinə çevrilir. Məsələn, elmi kəşflər, bədii ideyalar, müxtəlif nəzəriyyələr ayrı-ayrı şəxslərin zəkasının məhsulu olsalar da, onlar bütün bəşəriyyətə məxsusdur. İctimai şüur dərin məzmunla malik olub, keyfiyyətə xüsusi bir mənəvi sistemdir. Bu sistem nəticə etibarilə ictimai varlıqdan asılı olub onun inikası olsa da, özü nisbi müstəqilliyə malikdir. O, ictimai inkişafa təsir edən güclü amildir.

Tarixi inkişafda ictimai şüurun da böyük rolu vardır. Buna görə də cəmiyyət haqqında daha dolğun təsəvvürə malik olmaq üçün ictimai şüurun mahiyyətini, onun strukturunu, formalarını və cəmiyyətin həyatındakı rolunu açıqlamaq zəruridir.

İctimai şüurun strukturu, yəni onun ayrı-ayrı elementləri maddi münasibətlərdən asılı olub, onların dəyişməsi ilə dəyişir. Bütün bu dəyişikliklər ilk növbədə özünü ictimai şüurun strukturunda büruzə verir. İctimai şüurun strukturunu **adi şüur, ideologiya və ictimai psixologiya** təşkil edir. Bəzi fəlsəfi ədəbiyyatlarda bunları ictimai şüurun səviyyələri kimi də səciyyələndirirlər.

Adi şüur insanların gündəlik praktiki həyat fəaliyyətindən meydana gələn ideyalar, təsəvvürlər və baxışların məcmusudur. İnsanların gündəlik həyat fəaliyyəti nəticəsində meydana gələn adi şüuru fərdi şüurla eyniləşdirmək olmaz. Çünki adi şüurun başlanğıc nöqtəsi təkcə ayrı-ayrı şəxslər deyil, həm də böyük sosial qruplardır. O özündə bilavasitə empirik təcrübəni və biliyi, cəmiyyətdəki əxlaq normalarını, təbiət haqqında və öz sosial vəziyyəti haqqında kortəbii təsəvvürləri birləşdirir. Adi şüurun sosial-psixoloji cəhətləri cəmiyyətdəki sosial şəraitin təsiri altında formalaşır və dəyişir.

Nəzəri şüur adi şüurun mühüm əlaqələrinin və qanunauyğunluqlarının inikası olaraq, öz ifadəsini elmdə və başqa şüur formalarında tapır. Adi və nəzəri şüurun belə bölgüsü müəyyən psixoloji müqəddəm şərtlərə əsaslanır. Belə ki, insanın şüu-

runda adi "həyatı" anlayışlar onun gündəlik həyat fəaliyyətində yaranır. Elmi anlayışlar isə "həyatı" bazaya malik olmasına baxmayaraq, özünün formalaşması, təşəkkül tapması üçün xüsusi təlim, müəllimlə, kitablarla ünsiyyət tələb edir. O həm də alimlərin tədqiqatları, kəşfləri, incəsənət xadimlərinin və s. fəaliyyəti nəticəsində formalaşır.

Real həyatda nəzəri və adi şüur bir-biri ilə üzvü surətdə bağlıdır. Lakin fəlsəfi analiz üçün şüurun bu səviyyələrinin tədqiqi ayrı-ayrılıqda zəruridir. Nəzəri və adi şüur biri-birini əvəz edə bilmir, lakin bir-birinə qarşılıqlı tə'sir göstərir, bir-birini zənginləşdirir. Nəzəri şüur adi şüuru formalaşdırmağa qadirdir. Nəzəri fikrin, elmin necə inkişaf etməsindən asılı olmayaraq, insanların gündəlik həyatında adi şüur həmişə mövcuddur. Adi şüurun mövqeyindən istənilən sosial proseslər və təbiət hadisələri haqqında mühakimə yürüdə bilərik, lakin o heç də həmişə obyektiv və düzgün olmur. Çünki adi şüurun imkanları empirik ümumiləşdirmələrlə məhdudlaşır.

İctimai-iqtisadi münasibətlər, insanların sosial həyat şəraiti, onların gündəlik fəaliyyəti və toplanan təcrübəsi insan psixikasında müəyyən hisslər, əhval-ruhiyyə, fikirlər, arzular, vərdişlər şəklində əks olunur. Bütün bunlar ictimai psixologiyani təşkil edir.

İctimai psixologiya, əsasən, insanların sosial varlığının, onların yaşadığı və fəaliyyət göstərdiyi şəraitin təsiri altında formalaşır. O, ümumiləşdirilmiş baxışlar sistemi şəklində meydana çıxmır, mühakimələrdə, emosiyalarda, hisslərdə, əhval-ruhiyyələrdə, iradə aktlarında və i.a. təzahür edir. İctimai psixologiya sadəcə olaraq insanların ideya və baxışlarının nəzəri ifadəsi deyil, o, empirik xarakter daşıyır, burada intellektual ünsürlər emosional cəhətlərlə çulğalaşır. İctimai psixologiya insanların adi şüuru ilə sıx bağlı olub əslində onun bir hissəsini təşkil edir.

İctimai psixologiyanın mühüm təzahürlərindən biri sinifli cəmiyyətdə onun hansı sinfə, sosial qrupa məxsusluğudur. Bundan əlavə hər hansı millətin, xalqın və ya professional qrupun və kollektivin psixologiyası mövcuddur. İqtisadi münasibətlərdə baş verən dəyişikliklər insan psixologiyasında avtomatik olaraq dərhal əks olunur. Amma uzun müddət davam edən gərgin bir proses olaraq, köhnə stereotiplərdən azad olmaqla bağlıdır. Lakin bu proses cəmiyyətdə birmənalı qəbul olunmur. Buradan belə nəticəyə gəlmək olar ki, ictimai psixologiya nisbətən sabit hadisədir, belə ki, ictimai varlığın dəyişməsi ilə insanların psixologiyası dərhal dəyişmir.

Hər hansı bir ölkənin, millətin tarixinə aid olan xüsusiyyətlər bu ölkədə yaşayan bütün əhalinin, onun bütün zümrələrinin psixologiyasına öz təsirini göstərir. Bəzən milli psixologiya nəzərə alınmadan aparılan sosial-iqtisadi və milli siyasət öz neqativ nəticələri ilə qarşılaşmalı olur.

Millətin psixik cəhətləri, onun ayrı-ayrı təbəqələrinin məişət və əxlaqının xüsusiyyətləri onun tarixən yaranmış estetik zövqünü ifadə edən incəsənətdə də təzahür edir.

İctimai şüurun yüksək səviyyəsi olan **ideologiya**, müəyyən sinfin, millətin mənafe və maraqlarının ifadə edən fəlsəfi, dini, etik, estetik görüşlərin nəzəri səviyyədə rəsmiləşdirilmiş məcmusudur. Hər hansı sinif və millət öz sosial rolunu dərk edə

rək ideologiyadan öz sinfi maraqlarını həyata keçirmək üçün istifadə edir. İdeologiya daha geniş, ümumiləşdirilmiş sosial-tarixi və müasir təcrübəyə əsaslanır. Adı şüur insanların həyat fəaliyyəti prosesində öz-özünə, kortəbii surətdə təşəkkül tapır, ideologiya isə başlıca olaraq ideoloqların xüsusi səylərinin, şüurlu fəaliyyətinin məhsulu kimi meydana çıxır.

İctimai şüurun nisbi müstəqilliyi. İnsanların ictimai varlığı, maddi istehsal fəaliyyəti onların ictimai şüurunu müəyyən edir. Amma bu heç də o demək deyildir ki, ictimai şüur passivdir. İctimai şüur heç də ictimai varlığın müstəqillikdən tam məhrum edilmiş passiv inikası deyildir. İctimai şüur öz inkişafında nisbi müstəqilliyə və varislik xüsusiyyətinə malikdir. İctimai şüurun nisbi müstəqilliyini qəbul etmədən cəmiyyətin inkişafına onun fəal təsirini izah etmək qeyri mümkündür. Əgər ictimai şüur nisbi müstəqilliyə malik olmasaydı, mənəvi həyatın nisbətən müstəqil inkişafını izah etmək mümkün olmazdı. Belə alıncı ki, cəmiyyətin mənəvi həyatındakı dəyişikliklər, yalnız ictimai varlığın dəyişməsi çərçivəsində mexaniki olaraq baş verə bilər.

Sosial həyatda baş verən proseslərdə iştirak edən amillər səbəb və nəticə, fəal və passiv ünsürlər kimi çıxış edirlər. Maddinin mənəviyə təsirinin təyinedici olmasına baxmayaraq, mənəvi amillər də maddi həyata öz aktiv təsirini göstərir.

İctimai şüurun nisbi müstəqilliyi hər şeydən əvvəl özünün ictimai varlığa əks təsirində bürüzə verir. Bu təsir cəmiyyətin inkişaf səviyyəsi ilə bağlı olaraq artır. İctimai şüurun nisbi müstəqilliyinin struktur elementləri ilə əlaqəsi, əsasən, ideologiyanın inkişafında xüsusi rolu vardır. İdeologiyanın inkişafı nəticə etibarilə iqtisadi inkişafı müəyyən olunsun da, onun hər bir növünün, ictimai şüurun hər bir formasında varisliyi özünəməxsus şəkildə təzahür edir.

Qabaqcıl ideologiya ictimai inkişafın vaxtı çatmış məsələlərini qarşıya qoyur və bu mənada onun obyektiv gedişindən qabağa düşür, lakin bunu ictimai şüurun daha ictimai varlıqla müəyyən edilməməsi kimi başa düşmək düzgün olmaz. Məsələ bundadır ki, ictimai şüur ictimai varlığın inkişafının müəyyən meyillərini aşkara çıxarır və bunları az-çox düzgün əks etdirir. İnkişaf meyillərini və proseslərini qabaqcıdan görmək isə qabaqcıl ideyaların dəyişdirici gücündən istifadə etmək imkanı verir və onların ictimai inkişafda fəal rol oynadıqlarını göstərir. Cəmiyyətin mənəvi həyatına aid ünsürlər, ictimai şüurun formaları nəinki cəmiyyətin maddi münasibətlərinə, həm də bir-birinə təsir göstərirlər. Bu təsir siyasi, hüquqi, fəlsəfi, elmi və s. şüur formalarının dialektikasında çox aydın təzahür edir.

Tarixi inkişafın müxtəlif mərhələlərində cəmiyyətin qarşısında duran məsələlərdən asılı olaraq ictimai şüurun bu və ya digər forması daha ciddi rol oynayır.

Ayrı-ayrı dövrlərdə ictimai şüurun müxtəlif formaları olan din, fəlsəfə, incəsənət, əxlaq, hüquqi şüur bəzən siyasi ideyaları təbliğ etmək üçün mühüm alətə, siyasi mübarizə vasitəsinə çevrilir, yəni onlardan müəyyən siyasi məqsədlər üçün istifadə olunur.

İctimai və fərdi şüurun qarşılıqlı əlaqəsi. İctimai şüurun mühüm xüsusiyyətlərindən biri, onun fərdi şüurla qarşılıqlı əlaqədə olmasındadır.

Fərdi şüur ayrıca bir şəxsin şüuru kimi meydana gəlsə də, o, əvvəllər yaşamış

və indi yaşayan insan nəsillərinin yaratdığı mənəvi dəyərləri bu və ya digər dərəcədə özündə əks etdirir. İctimai şüur cəmiyyət üzvlərinin fərdi şüurundan kənarında mövcud deyildir. Lakin o öz xarakter və məzmununa görə fərdi şüurla eyniləşdirilə bilməz.

Məlum olduğu kimi, təfəkkür fərdi şüurun funksiyası olsa da, o, keçmiş və indiki insanların fərdi təfəkkürü kimi mövcuddur. Şüurun bütün təzahürlərini hər şeydən əvvəl ayrı-ayrı insanların psixiki fəaliyyəti və dünyanın fərdi inikası kimi başa düşmək lazımdır. İctimai şüurun məzmununun fərdi mənimsənilməsi xüsusiyyəti heç də həmişə ictimai şüurun məzmunu, onun obyektiv əhəmiyyəti ilə deyil, insanların həyat şəraiti, onların ictimai münasibətlər sistemindəki yeri, həyat təcrübələri, təhsilləri, tərbiyələri müəyyən olunur. İnsanların həyat şəraiti, həyat yolu ictimai şüurun fərdiləşməsinə, onun məzmununun şəxsiyyətinə malına çevrilməsi prosesini şərtləndirir. Bütün bunlar şəxsiyyətin cəmiyyətdə hakim olan müxtəlif mənəvi təsisatlara münasibətini, onların qəbul edilib-edilməməsinə, yaxud fərdi şüurun ictimai şüura münasibətini müəyyən edir.

Fərdi şüurun ictimai şüura münasibəti təkcənin ümumiyyə nisbəti kimidir. Nə qədər məhdud olsa da, fərdi şüur ictimai şüurun elementlərini özündə birləşdirir. Odur ki, ictimai şüur bütünlükdə cəmiyyətə, fərdi şüur isə ayrı-ayrı şəxslərə mənsubdur.

Fərdi şüurun ictimai şüura münasibəti aktivdir. Hər bir insan məqsədyönlü sürətdə ictimai şüurda onu maraqlandıran suallara cavab axtarır. Şüura münasibətin belə xarakteri hər şeydən əvvəl insanın onu əhatə edən mühitə fəal münasibətinin nəticəsidir. Elmin, ictimai fikrin tarixi inkişafı göstərir ki, ayrı-ayrı fərdlərin şüurunda meydana gələn ideyalar heç də dərhal ictimai şüura çevrilmir. Çox hallarda böyük sosial əhəmiyyət kəsb edən kəşflər, dahi ideyalar böyük gecikmələrlə ümumi sərvətə çevrilir. Bunun səbəblərini hər bir cəmiyyətin sosial həyat şəraitində axtarmaq lazımdır.

Fərdin fikirləri, əqidəsi o zaman cəmiyyətin malı olur, sosial sərvət əhəmiyyəti kəsb edir ki, onlar şəxsi mənafe çərçivəsindən kənara çıxır, ümumi şüura daxil olur, başqa adamların əqidələrinə və davranış normalarına çevrilir.

İctimai və fərdi şüur daim bir-birinə qarşılıqlı təsir göstərir, bir-birini zənginləşdirir. Hər bir fərd bütün həyatı boyu başqa insanlarla ünsiyyət vasitəsilə, təlim-tərbiyənin köməyi ilə ictimai şüurun təsirinə məruz qalır. Odur ki, fərdi və ictimai şüurun qarşılıqlı əlaqəsində şübhəsiz ki, aparıcı tərəf ictimai şüurdur. Onun fərdi şüura təsiri əsasən təhsil və tərbiyə prosesində həyata keçirilir. Bu həm də müxtəlif qurumların, sosial qrup və kollektivlərin köməyi ilə reallaşdırılır.

Cəmiyyət tərəfindən tarixən yaradılan şüur formaları fərdə mənəvi qida verir, onun görüşlərinə, əqidəsinə ciddi təsir göstərir, onda əxlaqi normalar, estetik təsəvvürlər və hisslər yaratmaq üçün qiymətli mənbə rolunu oynayır.

İctimai fikrin nailiyyətlərini fərdin mənimsəməsinə ictimai quruluşun xarakteri həlledici təsir göstərir.

§ 2. İctimai şüurun formaları

Mentalitet (lat. ağıl, düşüncə, təfəkkür tərzi) deməkdir. O, ilk dəfə 1856-cı ildə Amerika alimi R.Emerson tərəfindən işlədilmiş, Fransa alimi Marsel Prust onu tərtib etdiyi lüğətə daxil etmiş, XX əsrdə L.Febr və başqaları onun haqqında müxtəlif fikirlər söyləmişlər.

İctimai şüura nisbətə mentalitet fərdi və kollektiv şüurun, emosiyaların, əhval-ruhiyələrin mövcud sosial gerçəkliyə münasibətinin inkişaf dərəcəsini göstərir. Mentaliteti cəmiyyətin mənəvi psixoloji siması adlandırmaq olar.

Sosial varlıq şəraitinin ümumiliyi daxilində hər bir fərdin öz inkişaf spesifikliyi onun mənəvi aləminin digər fərdlərin mənəvi aləmindən fərqi müəyyən edir, insan fəaliyyətinin zənginliyini yaradır.

İctimai şüur nisbi müstəqilliyə malikdir. Lakin həmin müstəqillik mütləq olmayıb ictimai varlığın ictimai şüura müəyyənedici təsiri çərçivəsində baş verir. Bu cür nisbi müstəqil inkişafın əsasında ictimai varlıqla ictimai şüur arasında “sərt əlaqələrin” istisnalığı qanunudur. Bu qanunauyğunluq isə bir halda ictimai şüurun ictimai varlıqdan geridə qalmasına, digər halda isə onu ötür keçməsinə ifadə olunur. İctimai şüurun inkişafının varislik qanunauyğunluğu da mövcuddur. Bu, həm də ictimai şüurun səviyyələrində, həm də onun formalarının inkişafında təsir göstərən qanunauyğunluqdur.

İctimai şüurun ictimai varlığa fəal əks təsiri qanunu da mövcuddur. İctimai varlıqla ictimai şüur bir-birinə nisbətə nə isə xarici bir şey deyildir, ictimai varlıq özünü ictimai şüur vasitəsilə reallaşır və şüur vasitəsilə fəaliyyət göstərir. İctimai varlıq özündə öz fəaliyyətinin zəruri daxili elementi olan özünün inkişafını ehtiva edir. Bu üzvi sistemli asılılıq ictimai şüura fəallıq verir.

İctimai şüur formaları eyni vaxtda meydana gəlməmiş, ictimai varlığın mürəkkəbləşməsi və insanın idrak qabiliyyətlərinin inkişafı və təkmilləşməsi nəticəsində bərqərar olmuşdur. İctimai şüurun tarixən ilk forması əxlaqdır.

Sosial funksiyalarına görə ictimai şüur formalarını 2 qrupa ayırmaq olar:

1) Sosial gerçəkliyin mənəvi-praktik mənimsənilməsinin baş verdiyi formalara (əxlaq, siyasi və hüquqi şüur);

2) Bütün ətraf aləmin mənəvi mənimsənilməsi formalarına (incəsənət, fəlsəfə, din, elm).

İctimai şüurun aşağıdakı formaları mövcuddur: *siyasi şüur, hüquqi şüur, əxlaq, elm, incəsənət, din, fəlsəfə.*

Siyasi şüur. İctimai şüurun formalarından biri olan siyasi şüur cəmiyyətin siniflərə bölündüyü və dövlətin yarandığı dövrdə formalaşmağa başlamışdır. Siniflərin, sosial təbəqələrin istehsal, hakimiyyətə, ictimai təşkilat və təsisatlara, digər siniflərə olan münasibətləri müəyyən siyasi ideya, baxış, təsəvvür və hisslər doğurur. Bu ideya və baxışların məcmusu siyasi şüuru əmələ gətirir. Siyasi şüur siniflərin, sosial qrupların dövlət hakimiyyətinə olan münasibətləri əsasında yaranan sosial-iqtisadi, ictimai-siyasi mövqe və mənafələrini əks etdirən ideya və təsəvvürlərin, hiss və əhval-ruhiyələrin məcmusudur. Siyasət təkcə siniflər arasındakı münasi-

bətlər sahəsi olmayıb, həm də millətlər və etnik qruplar arasındakı münasibətləri özündə birləşdirir. Siyasətdə ən vacib məsələ dövlət hakimiyyəti məsələsidir. Siyasi şüurun spesifikası bundadır ki, dövlət hakimiyyətinə olan münasibət öz əksini siyasi şüurda daha qabarıq şəkildə tapır.

Siyasi şüurun əhatə dairəsi çox genişdir. Buraya həm də ictimai-iqtisadi quruluş, şəxsiyyətin hüquqi statusu, dövlətlərarası münasibətlər, müharibə, sülh və başqa problemlər daxildir. Siyasi şüur siniflər və millətlər, sosial və etnik qruplar tərəfindən siyasi məqsəd və vəzifələrin, strategiya və taktikaların, metod və üsulların işlənilib hazırlanmasından ibarət mürəkkəb sosial bir hadisədir. Hakimiyyətdə olan siniflər və sosial qüvvələr siyasi şüuru rəhbər tutaraq dövlətin daxili və xarici siyasətini təyin edirlər. Məhz buna görə də siyasi şüur dövlətin fəaliyyətinə təsir edən güclü vasitədir.

Siyasi şüur müxtəlif siniflərin, sosial qrupların və millətlərin siyasi psixologiyası və ideologiyasını özündə birləşdirir. İctimai psixologiya və ictimai ideologiya bir-birinə qarşılıqlı təsir edir. Onların qarşılıqlı əlaqəsinin düzgün nəzərə alınması nəinki tarixi inkişafın dərk olunması, eləcə də dünyəvi problemlərin həlli sahəsində mühüm əhəmiyyətə malikdir. Bu qarşılıqlı əlaqə və təsirdə siyasi ideologiya üstün rol oynayır.

Siyasi fəaliyyət və siyasi praktikada, habelə siyasi şüurda ideologiyanın ünsürlərinə və təsirinə həmişə rast gəlmək olur.

Siyasi ideologiya cəmiyyətin necə təşkil olunmasına, onun dövlət quruluşunun xarakterinə, hansı siyasəti həyata keçirməli olmasına dair baxışlar sistemidir.

Bu və ya digər sinfin, sosial və etnik qrupun siyasəti müəyyən siyasi ideya, baxış və nəzəriyyələrə əsaslanır. Deməli, siyasi ideologiya sinfi məqsəd və mənafeləri ifadə edən ideya və nəzəriyyələrin məcmusudur. Ümumiyyətlə, ideologiya həmişə bu və ya digər siyasi xəttin işlənilib hazırlanmasında mühüm rol oynayır.

Siyasi şüurun formalaşmasında siyasi mədəniyyət mühüm rol oynayır. Çünki siyasi mədəniyyət siyasi şüurluluğun, siyasi təşkilatların xarakterini, siyasi münasibətləri nizamlayan, tənzim edən ictimai dəyərlərin adət və ənənələrin məcmusunu ifadə edir.

İctimai rəy bir növ siyasi şüurun məhək daşığıdır. Məhz siyasi proqnozlar, siyasi tədbirlər geniş ictimai rəyə arxalandıqda səmərəli və təsirli olur. İctimai rəyin fəallığında və çevikliyində siyasi şüurun yetkinliyi özünü aydın təzahür etdirir.

Siyasi şüurun rolu gərgin vəziyyətdə və tarixin dönüş məqamlarında daha aydın görünür.

Hüquqi şüur. Hüquqi şüur bütünlükdə cəmiyyətin maraq və tələbatı ilə təyin olunan hüquqi baxışlar, nəzəriyyə və hisslər, hüquqi hadisələr haqqındakı biliklər və onların qiymətləndirilməsinin məcmusudur.

Siniflər, millətlər və dövlətlər arasındakı münasibətləri əks etdirən siyasi şüurdan fərqli olaraq, hüquqi şüur həyatın ictimai münasibətlərin iştirakçılarının hüquq və vəzifələri nöqtəyi-nəzərindən əks etdirir. Hüquqi şüurun xarakterik cəhəti onun hüquqla qırılmaz əlaqəsidir. Bu əlaqə onların meydana gəlməsi, fəaliyyət göstərməsi və inkişafı ilə bağlı olan ümumi səbəblərlə şərtlənmişdir. Hüquq və hüquqi şüur

cəmiyyətin siniflərə bölünməsi, dövlətin əmələ gəlməsi və inkişafı nəticəsində yaranmış ictimai münasibətləri tənzimləmə zərurətindən meydana gəlmişdir. Hüquq normativ sistemlərdən biri olub, cəmiyyətdə insanların hərəkət və davranışlarını, birliklərin və dövlət təşkilatlarının vəzifələrini, münasibətlərini tənzimləyir. Bu normalar müvafiq hüquqi qanunlarda ifadə olunur. Bununla, hüquq ictimai orqanizmin işləməsi üçün lazım olan optimal şəraitin yaradılmasına kömək edir.

Hüquqi şüur hüquqi münasibətlərin, normaların və təsisatların təbiəti və vəzifələri haqqında, qanunvericilik, məhkəmə və prokurorluq orqanlarının fəaliyyəti haqqında təsəvvürləri əhatə edir.

Hüquqi şüur başqa ictimai şüur formaları ilə, xüsusilə siyasi, əxlaqi və fəlsəfi şüurla qırılmaz qarşılıqlı əlaqədədir, onlara təsir etməklə bərabər onların təsirinə məruz qalır. Nəzəri şüurun hər hansı forması kimi hüquq öz müddəalarını məntiqi formada ifadə edir, həmin bilik sahəsinin əvvəlki inkişafına söykənir. Bütün bunlar dövlət və hüquq nəzəriyyəsinə dair xüsusi əsərlərdə geniş izah edilir.

Hüquqi şüur və hüquq bir qəbildən olan hadisələr olsa da eyni deyildir. Onların qırılmaz əlaqələrinə və qarşılıqlı asılılığına baxmayaraq, hər ikisi üstqurumun müstəqil elementləridir. Hüquq hər şeydən əvvəl hüquqi qanunlar olub, yerinə yetirilməsi dövlət tərəfindən təmin olunur.

Hüquqdan fərqli olaraq hüquqi şüur ümumi, məcburi xarakter kəsb etmir və dövlətin məcburi qüvvəsi ilə təmin olunmur. O, cəmiyyətdə müxtəlif sinif və sosial qrupların hüquq haqqında mövqeyindən, onun qiymətləndirilməsi kimi tarixi zərurətdən meydana gəlir.

Əgər hüquq üstqurumun nisbi dəyişməz elementdirsə, hüquqi şüur onun daha çəvik və dəyişən elementi kimi təzahür edir. Adətən istehsal prosesində, mübadilədə və bölgüdə baş verən hər hansı kiçik dəyişikliklər belə, hüquqi şüurda əks olunur və qiymətləndirilir. Bu zaman cəmiyyət qarşısında hüquqi sahədə tənzimləmə vəzifələri formalaşır. O sanki bazis və hüquq arasında əlaqəni təmin edir. Demokratik cəmiyyətdə qanunun aliliyi prinsipi hüquqi şüurun da bu istiqamətdə formalaşmasına zəmin yaradır.

Əxlaq. Əxlaq və ya mənəviyyat öz tarixi etibarilə ictimai şüurun qədim forması olub, insan cəmiyyətinin formalaşdığı dövrdə meydana gəlmişdir. Cəmiyyətin ilkin inkişaf mərhələsindəki iqtisadi münasibətlərdə öz ifadəsini əxlaqi şüurda tapmışdır. Əxlaq hələ ibtidai icma quruluşunda insanların praktiki tələbatından - münasibətlərin tənzimlənməsi, birgə əmək fəaliyyətinin təşkili ehtiyacından meydana gəlmiş və inkişaf etmişdir. Bütün bunlar adi davranış normalarının, qaydalarının adət kimi təsbit olunmuş şəkildə işlənilməsinə tələb edirdi. Axı cəmiyyət həmişə öz üzvləri qarşısında müəyyən tələblər qoyur. Bu tələblər ilk növbədə məhz əxlaq normalarında ifadə olunur. Cəmiyyət inkişaf etdikcə istehsalda, istehsal münasibətlərində baş verən dəyişikliklərin təsiri altında bu normalar dəyişilir, yeniləşir və inkişaf edir.

Əxlaq dedikdə, adətən, cəmiyyətdəki davranış normaları, qaydaları və prinsiplərinin məcmusu başa düşülür. Bəzən mənəviyyata və əxlaqa eyni anlayışlar kimi baxırlar. Lakin mənəviyyat daha geniş, əhatəli bir anlayışdır.

Etika əxlaq nəzəriyyəsi, əxlaq haqqında fəlsəfi təlimdir. O, quldarlıq cəmiyyə-tində əqli əməyin fiziki əməkdən ayrılması, ilk fəlsəfi nəzəriyyələrin yaranması dövründə meydana gəlmişdir. Bu mənada filosofların insan münasibətləri sahəsinə müraciət etmələri, əxlaqın meydana gəlməsi səbəbləri və mənbələri, həyatın məna-sı, səadət, xeyir və şər anlayışları, insan hərəkətlərinin əxlaqi qiymətləndirilməsi və başqa problemlərə toxunmaları xüsusi rol oynamışdır. Etik konsepsiyalar fəlsəfi sistemlərin tərkib hissəsi olmaqla, adətən, fəlsəfədə iki cərəyanın - materializm və idealizmin mübarizəsini əks etdirmişdir. Materializmin nümayəndələri əxlaqi insa-nın tələbatı və marağı ilə bağlayıb onun bəşəri əsasını tapmağa can atmışlar. İdea-list konsepsiyaların nümayəndələri isə əxlaqa əprior, bu dünya ilə əlaqəsi olmayan, anadangəlmə və dəyişməz bir hadisə kimi baxırlar.

Əxlaqın norma, prinsip və kateqoriyalarına konkret-tarixi mövqedən yanaşmaq lazımdır. Xeyir və şər, ədalət, namus, şərəf və s. haqqında əbədi və dəyişilməz tə-səvvürlər yoxdur və ola da bilməz.

Elm. İctimai şüurun formalarından biri olan elm təbiətdə, cəmiyyətdə və insan təfəkküründə baş verən proses və hadisələr haqqında sınaqdan keçirilmiş, dəqiqləş-dirilmiş biliklər sistemidir. İnsan və bütövlükdə cəmiyyətin yaşaması üçün onlar ət-raf aləm haqqında müəyyən biliklərə malik olmalıdırlar. Bunsuz istehsal prosesini həyata keçirmək mümkün deyil. Odur ki, cəmiyyət elmsiz, biliksiz, yaşaya bilməz. İctimai fikrin digər formaları kimi elmi də hər hansı bir millət, bir xalq və yaxud da bir insan nəsli yaratmamışdır. O, tarix boyu bütün bəşəriyyət tərəfindən, bütün xalqların alimləri tərəfindən yaradılmış və inkişaf etdirilmişdir.

Cəmiyyət həyatında onun rolundan danışdıqda onun yerinə yetirdiyi üç qrup sosial funksiyaya xüsusi qeyd etmək lazımdır: birincisi, mədəni-dünyagörüşü funk-siyası, ikincisi, elmin bilavasitə məhsuldar qüvvə olması və üçüncüsü, ictimai inki-şafda meydana gələn müxtəlif problemlərin həllində ondan geniş istifadə olunması-dır.

İncəsənət. İncəsənət ictimai şüur forması olub, həm də dünyanın mənəvi-prak-tiki dərk olunmasının xüsusi tipidir.

İctimai şüur formalarının hər biri ətraf aləmi özünəməxsus üsullarla, (elm - an-layışlar, kateqoriyalar vasitəsilə, hüquq - qanunlarla, əxlaq - davranış normaları ilə və s.) əks etdirir. İncəsənət isə insan şüurunda gerçəkliyin bədii surətlər vasitəsi ilə inikası formasıdır.

Bədii surətlərin mənbəyi real həyat gerçəklikləridir, bədii obrazların əsasında həyat həqiqətləri durur. İncəsənət, əsasən, müəyyən peşəkar qrupun - şairlərin, rəs-samların, heykəltəraşların, musiqiçilərin və i.a. fəaliyyət sahəsidir. Bununla yanaşı incəsənətin müxtəlif növlərini öyrənən ayrı-ayrı incəsənətşünaslıq sahələri meyda-na gəlmişdir. Peşəkar sahədən kənarında incəsənət öz kökləri ilə daha dərin tarixi in-kişaf dövrlərində, xalq yaradıcılığı formasında (mifologiya, folklor və s.) inkişaf et-mişdir. Bununla bərabər dünyanın gözəllik qanunları əsasında mənimsəməyin ma-hiyyəti və qanunları haqqında fəlsəfi təlim olan estetika yaranmışdır.

İncəsənətə ideologiya, siyasi şüur xüsusi təsir göstərir. Eyni zamanda ətraf alə-mi əks etdirən incəsənət insanlara dünyanı dərk etməkdə kömək edir, siyasi, mənə-

vi və bədii tərbiyədə qüdrətli vasitə rolunu oynayır.

Estetik münasibətlər insan cəmiyyətinin yaranması dövründə meydana gəlmiş, dəyişmiş və inkişaf etmişdir. Cəmiyyətin inkişafı ilə əlaqədar olaraq estetik münasibətlərin mənbəyi olan sosial gerçəkliklər də dəyişir. İnsanların zövqü, onların estetik idealları və estetik təsəvvürləri, ictimai həyatın bütün tərəflərini daha dərindən və düzgün əks etdirmək tələbatı incəsənətin yeni növlərini və janrlarını meydana gətirir.

İncəsənət nəinki gerçəkliyi əks etdirir, o, eyni zamanda "xüsusi dünya" nisbi müstəqilliyə malik bədii obrazlar dünyası yaradır. İncəsənətdə hər hansı bir əsər öz bədiiliyi, ideallığı nöqteyi-nəzərindən qiymətləndirilir. İncəsənət və həyat bir - birindən ayrılmazdır. Gerçəkliklərin dərk olunması, sənətkar tərəfindən həyat materiallarının fəal estetik yeniləşdirilməsi incəsənətin yalnız bir tərəfini təşkil edir. Onun ikinci tərəfi insanların davranışına, onların hiss və fikirlərinə, incəsənətin yaradıcısı olan insanın mənəvi formalaşmasına məqsədyönlü təsirdir. İncəsənətin vəzifəsi şəxsiyyətə və onun vasitəsilə cəmiyyətə təsir etməkdir. İncəsənət xalqlar arasında qarşılıqlı anlaşma, onların mədəni inkişafı və qarşılıqlı zənginləşməsi üçün imkan yaradır.

Elmi-texniki tərəqqi şəraitində mədəniyyətin inkişafında kütləvi kommunikasiya vasitələri xüsusi rol oynayır. Onlar reproduktiv (retranslyasiya, bədii dəyərlərin nümayişi, geniş auditoriya üçün incəsənət əsərlərinin sərgisi) və produktiv (kino-fotoqrafiya, televiziya və b. sahələrdə estetik dəyərlərin təkrar istehsalı) funksiyalarını yerinə yetirir.

İncəsənət milli xarakter daşıyır. Onun milliliyi hər şeydən əvvəl hər hansı xalqın xarakterinin izlərini, həyat tərzini, adət və ənənələrini, onun maraqlarını, mübarizəsini, fikir və həyəcanlarını əks etdirməsində özünü göstərir. Xalqın həyatı və mübarizəsi qabaqcıl incəsənətin məzmununu zənginləşdirir, sənətkara ilham verir. İncəsənətin xəlqiliyi həm də xalq kütlələrinin mənəvi yaradıcılığı ilə əlaqəsində təzahür edir. İncəsənət öz kökləri ilə xalqın həyatı ilə bilavasitə bağlıdır. Xalqın maraqları ilə yaşamaq, onun sevincinə və kədərinə şərik olmaq, həyatın həqiqətlərini təsdiqləmək, incəsənətdə həqiqi xəlqilik deməkdir. Cəmiyyətin, xalqın tələbatından meydana çıxan, onun həyatını düzgün əks etdirən həqiqi sənət əsərləri uzun müddət yaşayır, mədəni irs kimi qorunub saxlanılır. Zamandan asılı olmayaraq belə bədii dəyərlər öz qiymətini həmişə saxlaya bilər. Məhz bu xüsusiyyət incəsənətin ən mühüm keyfiyyətlərindəndir.

Xalqın həyatını, öz dövrünün adamlarının bədii obrazlarını özünəməxsusluqla yaradan sənətkar təkə fərdi deyil, həm də tipik, ümumi cəhətləri göstərən bədii əsər yaratmış olur. Odur ki, bu əsərlərin yaratdığı estetik hisslər təkə bir sinfin və ya dövrün adamları üçün deyil, müxtəlif dövrün adamlarına, ölkələrinə, xalqlarına məxsusdur. Onlar ümumbəşəri xarakter daşıyır. Bu deyilənlərə əsasən biz incəsənəti ictimai şüurun xüsusi forması, gerçəkliyi mənimsəməyin, onu bədii şəkildə əks etdirməyin, qiymətləndirməyin və insanın yaradıcı fəaliyyətinin xüsusi bir forması kimi müəyyən edə bilərik.

Dini şüur. Öz mənşəyinə görə ən qədim şüur formalarından biri olan din cə-

miyyətin lap ibtidai pillələrində meydana gəlmişdir. Dinin mahiyyətini və meydana gəlmə səbəblərini cəmiyyətin və təbiətin qarşılıqlı əlaqəsini analiz etmədən açmaq olmaz.

İbtidai insanların təbiət qüvvələri qarşısındakı acizliyi, onlara tə'sir etmək imkanının məhdudluğu dini şüurun meydana gəlməsi üçün əsas şərtlərdən olmuşdur.

Dinin ilk formaları təbiət hadisələrini, ayrı-ayrı cisimləri, heyvanları ilahiləşdirməklə əlaqədar olmuşdur. Dinin bu ibtidai formalarının (animizm, totemizm) qalıqları sonralar yaranmış dinlərdə də özünü göstərir.

Dinlərin tarixi göstərir ki, heç bir xalqda din bəzi teoloqların iddia etdikləri kimi monoteizmdən, yəni vahid allah təlimindən başlanmamışdır, monoteizmdən əvvəl bir neçə allaha səcdə etməklə bağlı olan politeizm mövcud olmuşdur.

Dini şüur, dini etiqadlara əsaslanır. Dini etiqad öz əsas aşağıdakı xüsusiyyətlərlə xarakterizə olunur: dini təsəvvürlər; dini hisslər; ayin və mərasimlər. Din öz göstərişlərini Allahın adı ilə əbədiləşdirən ideoloji vasitəyə çevrilir. Fəlsəfə, əxlaq, incəsənət, hüquq da bu ideoloji təsir dairəsindən kənar qalmır.

Bununla bərabər tarixi inkişaf sübut edir ki, cəmiyyətdə baş verən sosial təbəddülatların, çevrilişlərin tə'siri altında dinlər dəyişilmiş, onlarda müəyyən islahatlar aparılmışdır.

Roma imperiyası şəraitində məzlum kütlələrin dini kimi meydana gələn xristianlıq sonra hakim siniflərin rəsmi dininə çevrilmiş və bununla əlaqədar olaraq ilk xristianlığın bəzi mühüm əlamətləri, onun demokratik ruhu, mərasimlərə mənfi münasibəti və i.ə. aradan qalxmışdı. Sonrakı ictimai-iqtisadi formasiyalar şəraitində başqa dini cərəyanların, qolların yaranması prosesi baş vermişdir.

Dünya dinlərinin meydana gəlməsi müxtəlif ölkələr və xalqlar arasında siyasi, iqtisadi və mədəni əlaqələrin uzunmüddətli inkişafının nəticəsidir. Qədim dinlərə xas olan kosmopolit xarakter onlara milli sərhədləri aşaraq Yer üzərində geniş yayılmağa imkan vermişdir.

Hazırda bütün dinlərdə elmin və texnikanın inkişafı ilə, cəmiyyət həyatındakı dərin inqilabi proseslərlə əlaqədar olan yeni şəraitə uyğunlaşmaq prosesi gedir. Lakin müasir dünyada din mahiyyəti etibarilə özünü sosial yeniləşmə, quruculuq qüvvəsi kimi deyil, ancaq adət-ənənə və mərasimlərin toplusu kimi təzahür etdirir.

Fəlsəfi şüur. Fəlsəfi şüur da başqa şüur formaları kimi ictimai münasibətlərlə əlaqədardır. Bu əlaqə vasitəli xarakter daşdığı üçün adətən o, hər hansı münasibətlər sisteminə bilavasitə aid edilmir. Fəlsəfi şüurun ictimai münasibətlərlə əlaqəsi dini və estetik şüurun əlaqəsi kimidir. Əxlaq, siyasi və hüquqi şüur bilavasitə insanlar arasındakı münasibətlərin nəticəsi olduğu halda, fəlsəfi şüur onlardan fərqli olaraq, gerçəkliklə və insanlar arasında mövcud münasibətlərlə genetik, funksional surətdə əlaqədardır. Fəlsəfə digər ictimai şüur formalarının təşəkkül tapmasının və inkişafının mexanizmini izah edir.

Fəlsəfə dünyaya baxış və bu dünyada insanın yeri haqqında ümumiləşmiş dünyagörüşü sistemini formalaşdırır, insanın dünyaya idrakı, sosial-siyasi, mənəvi-estetik və s. münasibətlərini tədqiq edir. Digər tərəfdən dünyagörüşün nəzəri əsası kimi sosial maraqlar və insanların həyat fəaliyyətinin müxtəlif formaları ilə əlaqədardır.

Sosial gerçəkliklə şərtlənən fəlsəfi şüur öz növbəsində ictimai varlığa fəal təsir göstərərək, yeni idealların, mənəvi və mədəni dəyərlərin yaranmasına kömək edir. Bu, hər şeydən öncə fəlsəfənin dünyagörüşünün əsası olması ilə şərtlənir

Fəlsəfə dünyagörüşü kimi insanların praktiki fəaliyyəti ilə, ictimai münasibətlərlə əlaqədardır. Müxtəlif tarixi dövrlərdə bu əlaqə müxtəlif olmuşdur. Belə ki, sinifli cəmiyyətlərdə fəlsəfə ayrı-ayrı siniflərin dünyagörüşünü, onların maraqlarını məqsəd və vəzifələrini nəzəri səviyyədə əks etdirmişdir. Uzun müddət filosoflar dünyanın universal izahına, dünya haqqında başqa elmlərdən yüksəkdə duran biliklər sistemini yaratmağa cəhd etmişlər. Ona görə də fəlsəfə təkcə dünyagörüşü deyil, həm də idrak nəzəriyyəsidir. Ontoloji mənada fəlsəfə varlıq-şüur münasibətlərini, qnoseoloji mənada isə dünyanın dərk olunmasının yollarını və üsullarını, onun daxil inkişaf dinamikasını izah edir. Təbiətin və ictimai həyatın ən ümumi qanunlarının dərk edilməsi fəlsəfənin qarşısında duran mühüm vəzifədir. Fəlsəfə həm də idrak prosesini tədqiq edir.

Fəlsəfə konkret elmlərdən ayrılmazdır, daima onların nailiyyətlərindən bəhrələnir. Təbiət elmlərinin inkişaf səviyyəsi, onların əldə etdikləri nəticələr fəlsəfi tədqiqatların istiqamətini müəyyənləşdirir.

Fəlsəfə müxtəlif tarixi mərhələlərdə başqa ictimai şüur formalarının, xüsusilə dini təsəvvürlərin təsirinə məruz qalmışdır. Bu, orta əsrlərdə dinin cəmiyyətdə hakim mövqeyi ilə izah olunur. Lakin bu heç də fəlsəfənin passiv mövqedə durduğunu göstərmir.

Təbiət və ictimai həyat hadisələrinin tədqiq və izah edilməsi üçün ümumi metodların işlənilib hazırlanması da fəlsəfənin üzərinə düşür. Fəlsəfənin başlıca xüsusiyyəti onun dünyagörüşü olmasıdır. Yuxarıda xarakterizə olunan şüur formalarından başqa, bəzən fəlsəfi ədəbiyyatda iqtisadi və ekoloji şüur da ictimai şüurun müstəqil formaları hesab olunur. Lakin bu məsələ hələlik mübahisəli olaraq qalır.

ƏDƏBİYYAT

1. Abbasova M. Siyasi milli şüur: quruluşu, mərhələləri və inkişafı// Tarix və onun problemləri. № 4. 2009. səh. 332-334
2. Bağırov Z. Fəlsəfə (sxemlərdə). Dərs vəsaiti. (bakalavr hazırlığı üçün). Bakı, 2009
3. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 1999
4. Fəlsəfə. Ensiklopedik lüğət. Bakı, 1997
5. Fərhadovlu M. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2006
6. Hacıyev Z. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Bakı, 2012
7. İmanov H. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, 2010
8. Mehdiyev R. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 2010
9. Nəzərova A. Fəlsəfə terminlərinin izahlı lüğəti. Bakı, 2014
10. Ömərov V. İdeologiya anlayışının mahiyyəti// Səs qəzeti. 6 yanvar 2012-ci il. səh. 7.
11. Paşayev V. Fəlsəfə. Bakı, 1999.

12. Rüstəmov Y. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2007
13. Şükürov A. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Yenidən işlənmiş və təkmilləşdirilmiş ikinci nəşri . Bakı, 2008
14. Şükürov A. Fəlsəfə - cəmiyyətdə onun yeri və rolu. Bakı, 1996
15. Tağıyev Ə. Fəlsəfə. Bakı, 2012
16. Алексеев П.В. Философия (Учебник). Москва, 1998
17. Волчек Е.З. Философия (Учебник). Минск, 2003
18. Габидулин Р. Основы философии. Москва, 2003
19. Горелов А.А. Основы философии. (Учебник для вузов). Москва, 2010
20. Философия: Учебник. / Под ред. А.Ф. Зотова, В.В. Миронова, А.В. Разина.— 2-е изд., перераб. и доп. Москва, 2004.
21. Канке В.А. Основы философии. (Учебник для вузов) Москва, 2008
22. Михайлов Ф. Т. Общественное сознание и самосознание индивида. Москва, 1990. - 222 с.
23. Уледов А.К. Структуры общественного сознания. Москва, 1968.
24. Чельшев П.В. Обыденное сознание или не хлебом единым жив человек. Москва, 2007. - 359 с.

QISA TERMINOLOJİ LÜĞƏT*

A

ABSURD – Avropa mənşəli bu kəlmə dilimizə bizim gündəlik həyatımızda vermiş etdiyimiz və düzgün təfəkkür tərzinin əsasını təşkil edən məntiqin qaydalarının əksinə çıxan, onlara əhəmiyyət verməyən, aralarında məntiqi əlaqənin pozulması kimi tərcümə edilir. Absurd və absurdluq təfəkkürdə və reallıqda mövcuddur. İnsan bəzən real həyatda müşahidə etdiyi hər hansı bir hadisəni, yaxud şeyi məntiqi cəhətdən izah etməkdə çətinlik çəkir və bu ona absurd – qeyri məntiqi kimi görünür. Lakin insana bəzən absurd təzahürü bağışlayan, onun məntiqi analizindən kənardə qalan şey, hal və ya hadisələrə qeyri – həqiqi anlamı yükləmək olmaz. Kəlmə dilimizdə özünün orijinal orfoepik formasını qorumuşdur

ABSTRAKSİYA (mücərrədlik) – Elmi tədqiqat metodudur. Obyektiv aləmi dərk etməyə istiqamətlənmişdir.

ABSTRAKT - tamın bir tərəfi, birtərəfli, sadə, inkişaf etməmiş olan hissəsi. Dilimizdə işlək ifadə kimi, ərəbcədən keçmə mücərrəd ifadəsi də mövcuddur.

ACİVİKA – Hind mənşəlidir. Ruhun yaşadığını irəli sürən qeyri-ortodoksal qədim hind təlimlərindəndir.

AKSİDENSİYA - əşyanın mühümdən, substansional olandan [substansiya] fərqli olaraq müvəqqəti, keçici, qeyri mühüm xassəsi. Aksidenisiya termini əvəzinə dilimizdə daha çox tarixən *ərəz* termini işlənilirdi. Bu anlamda aksidensiya nisbətən, yeni, modern bir termdir və Avropa mənşəli hesab olunur.

AKSİOLOGİYA – [yun. Axia – dəyər və loqos – təlim, söz] – dəyərlər məhiyyətinin fəlsəfi tədqiqi. Aksiologiya termini mədəniyyətşünaslığın və fəlsəfənin ortaq termini kimi götürülməlidir, çünki hər iki elm sahəsi mümkün imkanlarından istifadə edərək bu və ya digər dərəcədə insani dəyərlər sistemini və onun cəmiyyətdəki yerini öyrənir. Məhz bu tədqiqlərin sayəsində insana, onun gündəlik həyatında var olan yaxud olmayan faydalı, zəruri, yaxud zərərli və qeyri-zəruri olan dəyərlər sistemi öyrənilib, üzə çıxarılmışdır.

AKSİYA– hərəkət, fəaliyyət. Aksiya elə bir hərəkətdir ki, insanın hər hansı bir xarici səbəblə deyil, birbaşa istəkdən qaynaqlanır. Aksiyaların arxasında müstəqil iradə dayanır. Aksiya kəlməsi müasir sosioloji anlam kimi daha geniş mənalarda işlənməkdədir. İnsanların toplaşaraq hər hansı bir məkanda planlayaraq keçirdikləri kütləvi etiraz nümayişləri ilə eyni mənada da işlədilir.

AKTUAL - içərisində olduğumuz zaman kəsiyi üçün bir mənası, əhəmiyyəti olan, danışılan anda ortaya çıxan, yaxud da var olan deməkdir. Sözlün kökünə hərəkətin tərzini bildir – al şəkilçisi artırılmışdır. Aktual sözü dilimizdə müxtəlif anlamlarda işlənməkdədir. Belə ki, hər hansı bir hal və hərəkətin, yaxud şeyin lazımlılıq, vaciblik dərəcəsini bildirmək üçün işlədilir. Yaxud da həqiqi olan, təsirli olan və ya ola bilən vəziyyətdə olmaq deməkdir.

* Terminoloji lüğətin tərtib edilməsində Adilə Nəzərovanın “Fəlsəfə terminlərin izahlı lüğəti”. Bakı: “Elm və Təhsil”, 2014. əsərindən istifadə olunmuşdur

AQNOSTİSİZM [a - inkar və qnosis – bilik] – dünyanın dərk olunması imkânını tamamilə və ya qismən inkar edən təlim.

ALOGİZM [yun. A-inkar və loqos-zəka] – məntiqi tərəkürün rolunun həqiqətə çatmağın vasitəsi olmasının inkar edilməsi, yaxud kiçildilməsinə alogizm deyilir. Alogizm insan tərəkürünə, əqli imkanlarına neqativ münasibətin formalaşmasıdır. A yunancada inkar hissəciyi kimi işlənir. Loqos isə ağıl, zəka deməkdir. Alogizm terminin hərfi mənası əqli, zəkani inkar edən tərəkür təzi deməkdir.

ALTRUİZM [lat. Alter - başqa] başqa adamlara təmənnsiz xidmət göstərməsindən, onların xoşbəxtliyi naminə öz şəxsi mənafeyini qurban verməkdən ibarət əxlaqi prinsip. Başqa sözlə desək, alturizm bir insanın öz həyatını bir digərinə qurban verməsidir. Bəzən insan öz daxili mənlində belə bir hissə qapılır ki, mənə özümdən heç bir fayda və xeyir olmayacaq, qoy başqa-ları üçün yaşayım ki, onlara bir faydam, xeyrim toxunsun. Alturistlərə görə insan gərək daxili təlatümünü içində boğsun və başqaları üçün fədakarlıq etsin.

ANTİNOMİYA– İki qanun və ya qayda arasındakı təzad, qanunların, qaydaların, prinsiplərin bir-birinə ziddiyyət təşkil etməsi.

ANALİZ və SİNTEZ - Analiz elə bir prosesin məcmusudur ki, tamı hissələrinə bölüb ayırma, yəni ən ümumi mənada bütövün fikrən, yaxud faktik olaraq tərkib hissələrinə bölünməsi və bütövün tərkib hissələrinin birləşib bütövü əmələ gətirməsi prosesləri. Yunan mənşəlidir. Yunancada fəlsəfi aspektdə analiz parçalama, ayırma, sintez isə birləşdirmə, bütövləşdirmə deməkdir. Sintez isə [yun. synthesis – birləşmə] həm bir şeyi və ya hadisəni küll halında, onu təşkil edən hissələri arasındakı qarşılıqlı əlaqə və vəhdəti daxilində tədqiq etmə üsulu ya da bəsit maddə və ya elementləri birləşdirmə yolu ilə mürəkkəb kimyəvi birləşmələr alma.

ANİMİZM – ruhlardan qaynaqlanan hal və ya hərəkətlərin varlığını önə sürən dünyagörüşü. Şamanist dini təlimlərdə mövcuddur. Olan hadisələrin, baş verənlərin ruhlar aləminə bağlı olan qüdrətdən qaynaqlandığını, bilavasitə ruhlarla əlaqələndirdiyi dini təsəvvür. Yaxud da tək və eyni ruhun tərəkür və təbii həyatımızın qaynağı olduğunu irəli sürən görüş. Animizm bəzən uşaqlarda maddi və cansız əşyaları canlı göstərə bilmək bacarığına da deyilir. Guya ruhlar insanların, heyvanların həyatına, ətraf aləmin predmetinə və hadisələrinə təsir göstərir.

ANTAQNİST– düşmən] ictimai inkişaf ziddiyyətlərinin keyfiyyətə müxtəlif tipləri. **Antoqonizm** isə bir-birinə tam ziddiyyət deməkdir. Məsələn, fəhlə sinfi ilə burjuazianın münasibəti, ya da liberalizm ilə totalitarizmin münasibəti.

ANTROPOMORFİZM –insana aid xüsusiyyətlərin başqa bir varlığa, xüsusi-lə də Tanrıya aid edilməsi.

ANTROPOLOGİYA yun. Anthropos – insan, loqos – elm; – canlı varlıq olaraq insanı və onun tarixin müxtəlif ictimai iqtisadi formasiyalarında inkişaf tarixini araşdıran təbiət elmidir. Fəlsəfədə mövzusu sırf insan olan elmdir. Konkret həyatı və həqiqətdəki yeri baxımından insanın özü və özünün quruluşu haqqında fəlsəfi elmi təlimdir.

ANTİK e.ə. VII əsrin sonundan qədim yunan quldarlıq cəmiyyətində, e. ə. II əsrdən başlayaraq eramızın VI əsrinin əvvəllərində Qədim Roma quldarlıq cə-

miyyətinə inkişaf etdirilmiş fəlsəfi təlimlərin məcmusu. "Antik fəlsəfə" anlayışı altında Qədim Yunanıstanda və Qədim Romada yaranan fəlsəfə nəzərdə tutulur, bu səbəbdən bu ölkələrin fəlsəfəsi aid olduqları bölgələrinin adı ilə deyil məhz bu terminlə ifadə edilirdi. Fəlsəfədə antik dövr təxmini olaraq e. ə. VII və bizim eranın VI əsrlərini əhatə edir. Termin olaraq isə yunancaya məxsusdur, lakin Avropada isə adətə bu söz *ancient* olaraq məlumdur.

ANTİTEZİS [yun.] fəlsəfi məntiqdə inkişaf prosesində əsas müddənin inkarı; tezisə qarşı qoyulan müddə. Antitezis Hegel triadasının ünsürlərindən biridir. Bax: triada – tezis, antitezis, sintez. Tezis irəli sürülən müddədədirsə, antitezis bu iddianın qarşı-sına irəli sürülən fikir, iddiadır.

ANTROPOGENEZ [yun. Anthropos] – insanın ictimai varlıq kimi meydana gəlməsi və inkişafı prosesinə deyilir. Yunancada anthropos – insan və genesis – mənşə mənalarını ifadə edir.

ANTROPOLOGİZM [təlim, söz] materializmdə insanın təbiətin ən yüksək və kamil məhsulu olması haqqında dünyagörüşü forması; bu dünyagörüşünə görə insanı yaxından dərk edib qavraya bilsək elə təbiətdə mövcud olan sirli – soruqlı məsələləri də açıb ortaya qoya bilər, onlardan agah ola bilərik, çünki insanın cismani fəaliyyətinin üzvi vəhdətində təbiətin bütün məhsuldar qüvvələri iştirak edir.

APORİA - Bir məsələdə ortaya çıxan problemin həllinin tapıla bilməməsi vəziyyəti, çıxış yolunun olmaması. Ümumiyyətlə natiqin mövzunun hansı istiqamətdən getməsi lazım gəldiyini, mövzuya haradan başlanıb harada qurtaracağı, nə deyiləcəyi haqqında yolunu itirdiyi vəziyyətin adı olaraq ya da natiqin nə söyləyəcəyini yaxud nə düşünəcəyini bilmədiyi bir vəziyyətdə müraciət etdiyi, ümumiyyətlə ediləsi şübhə ifadəsi olaraq təyin olunur.

APATİYA– laqeydlilik vəziyyəti, müəyyən hərəkətlərə meylin, istəyin olmaması. Çox vaxt ali sinir fəaliyyətinin pozulması nəticəsində olur. Yunan dilindən tərcümədə ehtirasızlıq, hissizlik kimi tərcümə olunur. Apatiya şəxsədə hər hansı bir hadisə nəticəsində ortaya çıxma bilər, yaxud bu duyğusuzluq vəziyyəti onda fitrətən mövcud ola bilər. Psixologiyada çox işlənən bir termin kimi apatiya adətən sinir fəaliyyətinin pozulması olaraq xarakterizə edilir. Stoiklərdə çox rast gəlinən bir hal olaraq, Şərqi dini fəlsəfi baxışları, xüsusilə mütləq sükunətin insan ruhunun yüksək halı olan nirvana haqqında buddizm və caynizm təlimləri təsir göstərmişdir.

APEYRON– əbədi hərəkətdə olan, sonsuz, qeyri-müəyyən, keyfiyyətsiz materiyanı ifadə etmək üçün Anaksimandrin tətbiq etdiyi anlayış. Yunan dilindən Avropa dillərinə keçmişdir, hərfi mənada sonsuz, hüdudsuz deməkdir.

APODEYTIKA– qəti sübut olunan şey, mütləq səhih biliyi ifadə etmək üçün anlayış. Yunan dilindən dili-mizə hərfi tərcümədə inandırıcı mənasına uyğun gəlir.

ARXETİP – hər şeyin ona görə həyata keçirildiyi düşünülməyən əsas ideya. Mündə archetypus: həqiqət dünyasında hər şeyin onlara görə həyata keçirildiyi ideyalar, ilk prinsiplər dünyası.

ASKETİZM (tərkidünyalıq) – Ümumi olaraq ənənəvi, ayinlərdə təbii fəaliyyətləri, hissiyyatları imkan olduğu qədər azaltmağa çalışmaq şərti ilə özünün və nəfsinin öhdəsindən gəlmə vərdislərinin aşılması. Asketizmi bəzən dünyəvi olan-

lardan uzaqlaşmaq kimi də xarakterizə edirlər. Asketik həyat formasını sufizmlə eyniləşdirənlər də vardır.

ATRİBUT– qalıcı, əsas xüsusiyyətlər, sifətlər. Söz latın mənşəlidir, hərfi mənada verirəm, bəxş edirəm deməkdir. Müasir anlamda çox işlənir. Məsəl üçün, dövlətin atributları, təşkilatın atributları və s. Azərbaycan dövlətinin himninin atributlarını onun sözləri və musiqisi təşkil edir. Atributlar elə şeylərdir ki, onlarsız həmin varlıq, şey yaxud predmet nə düşüncədə nə də reallıqda mövcud ola bilməz.

AVERROİZM – Orta əsrlərdə Qərbdə ortaya çıxmış fəlsəfi təlim. Sözü kökündə dayanan Averroes müsəlman aləmində İbn Rüşd kimi tanınır. Orta əsr fəlsəfəsində İbn Rüşdün ideyalarını tədris edən və yayanlara averroistlər adını verirdilər. Qərbin ənənəvi kilsə fəlsəfəsi Orta əsrlər Avropa Universitetlərinə nüfuz edən və tədris edilən averroizmin qarşısını alır, bu təlimin ardıcılığını isə lənətləyib yandırır-dılar.

AVESTA – Zərdüştiliyyənin müqəddəs kitablar külliyyəti. Bəzi tədqiqatlara görə bu kitab Makedoniyalı İsgəndərin səfəri əsnasında onun tərəfindən yararlı hesab edilməmiş və yandırılmışdır. Tarixçilər Avestanın inək dərilərinə yazıldığını iddia edirlər. Lakin sonrada onun vedalar adlanan müxtəlif parçaları bərpa edilmişdir.

AVROPASENTRİZM– avropasayağılıq. Sözü kökündən də görüldüyü kimi, bu dünyagörüşü formasında Avropa elmi-mədəni məkan olaraq önə çəkilir. Tarixi etibarlı ilə daha müasir olan bu təlimdə cəmiyyətdə mövcud olan bütün yaxşı dəyərlərin, elmin, incəsənətin, fəlsəfənin, ədəbiyyatın və s. Avropadan qaynaqlandığı və ya oradan təsirləndiyi qeyd olunur.

B

BİOLOGİZM - Həqiqəti tək tərəfli olaraq ancaq bioloji baxımdan tədqiq edən təbii, dialektik həyatın anlayışlarını digər real sahələrə də tətbiq edən dünyagörüşü.

BAZİS və ÜSTQURUM – Hər bir ictimai-iqtisadi formasıyanın struktur unsurlarını səciyyələndirən kateqoriyalar. Marksizm – Leninizm nəzəriyyəsində geniş şəkildə öz əksini tapmışdır. Marksizmdə siyasi-iqtisadi sistemin əsas elementləridir. Bazis ingiliscədəki basic – əsas, qaynaq sözündən törəmədir.

BƏŞƏRİYYƏT– insanlıq. Ərəbcədən keçə söz olan bəşəriyyətin həm yer üzündə yaşayan insanların məcmusu mənasında, həm də insanların dünyanın müxtəlif ölkələri, xalqları arasında iqtisadi və digər əlaqələrin ümumiliyinin formalaşması gedişində təşəkkül tapan tarixi birliyi mənasında çıxış edir.

BİHEVİORİZM– düzgün davranış. Müasir psixologiyada geniş yayılmış cərəyanlardan biri. Əxlaq-dan qaynaqlanan və əxlaqi davranışları önə çəkən fəlsəfi təlimdir.

BÜROKRATİYA – bürokratiya, hakim təbəqə. Fransızcadada *büro* kəlməsi ilə latıncadakı *kratos* – hakimiyyət, cəmiyyətin təşkilinin elə bir formasıdır ki, onun üçün hakimiyyət orqanlarının kütlələrdən ayrılması, təşkilatın özünün fəaliyyətinin qayda və vəzifələrinin onun rəhbər vəsiləsinin mövqelərinin saxlanılması və möhkəmləndirilməsi məqsədlərinə tabe edilməsi səciyyəvidir.

C

CƏDƏL elmi– İslam mədəni bölgəsi fəlsəfəsində müsəlman filosoflarının dialektikaya verdiyi addır. Daha ətraflı məlumat üçün bax: **Dilektika**. Dilimizdə cədəl sözü məbühisə, müzakirə kimi də başa düşülür. Daha çox orta əsrlərdə bu anlam *cəng-ü cədəl, yaxud cəng-ü cidəl* olaraq işlənirdi.

CİSİM - 1. şüur xaricində özbaşına müstəqil olaraq kainatda yer tutan hər hansı bir şey. 2. Fiziki baxımından götürüldükdə isə bölünə bilən və yer tutma qabiliyyəti olan maddə. Cisim sözündən törəyən. Cismani isə maddi olan, cismə yaxud bədənə aid olan deməkdir. Dilimizdə işlətdiyimiz cism sözü ərəbcədən bizə keçmədir. Fəzanın müəyyən bir qismini dolduran maddə, materiya, şey; fəzada ayrıca şey. Bərk cisimlər. Maye cisimlər. Cisimlərin düşmə qanunu. Göy cisimləri (planetlər, ulduzlar).

CƏMIYYƏT– şüurlu fərdlərdən və xüsusilə aralarında təşkilatlanma əlaqələri və qarşılıqlı əməllər olan insanlardan ibarət topluluq. Ərəb dilindən keçmişdir, kökü cəmə`a felidir, toplaşmaq, cəm olmaq, yığışmaq deməkdir. İnsanların birgə fəaliyyətinin tarixən qərarlaşmış formalarının məcmusu. Dar mənada ümumi, xüsusi və təkcə əlamətlərinin vəhdəti halında götürülmüş konkret cəmiyyət kimi və ayrıca region, ölkə kimi nəzərdən keçirilə bilər. Tarixən müəyyən olmuş iqtisadi quruluş və ona uyğun üstqurum. İbtidai cəmiyyət. Sosializm cəmiyyəti. Kapitalizm cəmiyyəti. Bir yerə yığışan insanlara və dini terminologiyada məscidə namaz qılmaq üçün bir yerə yığışan insanlara da camaat deyilir.

D

DEDUKSIYA - əldə etmə, hasil etmə, çıxarma. Latın mənşəlidir. Əsas mühakimə [əqli nəticə] üsullarından və tədqiqat metodlarından biri. Deduksiya öz metodoloji üslubuna görə induksiya ilə fərqlənir. İnduksiyanın əksidir, mühakimə prosesində ümumi müddələrdən xüsusi nəticə çıxarmaq, hər hansı bir ümumi fikirdən məntiqi yola çıxmaq, prinsip yaxud təklif ortaya qoymaq.

DEMİURQ – hərfən usta, sənətkar, məcazi mənada isə yaradıcı, xaliq. Platonun idealist fəlsəfəsində və neoplatonçuların təlimində dünyanın yaradıcısı, kainatın xalığı; Allahın sifətlərindən biri.

DEMOQRAFİYA demos – xalq, qrafo – çəkirəm deməkdir. İnsanların təkrar istehsalının qanunauyğunluqlarını öyrənir.

DEMOKRATIYA– xalqın özü-özünü idarə etməsi, yaxud da onu idarə etməsi üçün xalqın öz təmsilçilərini seçməsi. hakimiyyət formalarından biri; vətəndaşların azadlıq və hüquq bərabərliyinin tanınması ilə səciyyələnir. **Demokratiya** – yüksək səviyyədə inkişafı təmin etmək nöqtəyi-nəzərindən, ən mürəkkəb və effektiv siyasi rejimdir və planetimizdə gündən günə geniş yayılmaqdadır. Məşhur amerikalı politoloqu Samuel Xayzinqton qeyd edir ki, XIX əsrin əvvəlində başlamış demokratikləşmənin birinci uzun dalğası 1920-ci ildə demokratiyanın 30 ölkədə qələbəsi ilə nəticələnmişdir. Sonrakı dövrdə avtoritarizmin və faşizmin yaranması 1942-ci ildə

demokratik ölkələrin sayının 10-a qədər azalmasına səbəb olmuşdur.

DEİZM [lat. Deus – Tanrı;] - Yunan dilindən əmələ gəlmişdir, yunancada Deus – Tanrı; izm isə fəlsəfi təlimlərdə müşahidə olunan son şəkildir. Tanrıya inanmaqla birlikdə, müəyyən bir dinin doqmalarını və ideyalarını mənimsəməyən. Tanrının kainatı yaratdıqdan sonra onu öz qaydasına görə işləmək üzrə öz başına buraxdığını önə sürən təlim. Vəhyi və vəhyin bildirdiyi Allahı və dini inkar edərək, tək ağıl ilə idrak edilən bir Tanrının varlığını qəbul edən fəlsəfi bir görüşdür. Deizm ilk səbəb kimi Allahın mövcudluğunu qəbul edən təlimdir. Deizmə görə bütün varlıqlara həyat verən Tanrıdır. Lakin Tanrı ilkin xəlq edəndir, sonradan yaratdıqlarının işinə qarışmır.

DEONTOLOGİYA [yun. deon – borc loqos – təlim, söz] – etik nəzəriyyənin bir sahəsi. Deontologiya, bir peşəni tətbiq edilməsi lazım olan əxlaqi dəyər və etik qaydaları araşdıran elm sahəsidir. İnsanın müəyyən tapşırıqları olduğunu fərz edən əxlaq təlimlərini əsas götürür və bu təlimlərdən qaynaqlanan vəzifə və qaydaların müxtəlif peşələrdəki konkret izlərini araşdırır.

DETERMİNİZM– Hər hadisənin maddi və ya mənəvi bəzi səbəblərin zəruri nəticəsi olduğunu irəli sürən fəlsəfi görüşdür. Determinizm kainatda bütün olub-bitənlərin səbəbiyyət əlaqəsi ilə müəyyənləşdiyini iddia edən nəzəriyyə. Səbəbiyyətin yeri və rolu məsələsində bir-birinə əks olan fəlsəfi konsepsiyalar. Bu nəzəriyyənin əksini iddia edən görüş isə indeterminizm. Ərəbcə səbəbiyyət demək olan determinizm, bir-birini şərtləndirən anlamına gəlir.

DOQMATİZM – Doqmatizm - ehkamlara, dəyişməz anlayışlara, dəqiq şərtləri nəzərə almayan düsturlara söykənən, həqiqətin konkretlik prinsipini rədd edən idrak metodudur. Doqmatizm hansısa düşüncə başlanğıclarını aksioma kimi danılmaz edib sonra, turalım, dinlə, fəlsəfə ilə bağlı bütün doğruların yalnız onların üstündə durmasına inanmaqdır. Doqmalara (ehkamlara) əsaslanan qeyri-tənqidi təfəkkür; ehkamçılıq. *Doqma* - ehkam, bir fəlsəfə məktəbində mənimsənilən, doğru ehtimalı ilə irəli sürülən ideya. Doğruluğu sınınamadan mənimsənilən təlim isə doqmatizm [yaxud ehkamçılıq] deyirlər.

DUALİZM – bir-birindən müstəqil, bir-birilə əlaqəsi çıxmayan yaxud da qarşısında olan iki ideyanın varlığını qəbul edən görüş. Duo – iki deməkdir. Həm dini inanc sistemində [Xeyir və şər kimi], həm də fəlsəfi dünyagörüşdə [iki başlanğıc – aləmi Allahın yaratdığı görüş və aləmin təsadüfi yaranması görüşü] dualizm mövcuddur. Dualizm metafizikada varlıq və biliyin, ideya və təzahürün, bədən və ruhun, mən və mən olmayanın birliyi. Təbiətdə və ya hər hansı bir sistemin təməlinə mütləq olaraq bir-birinə icra olunmayan iki prinsipin olduğunu qəbul edən görüşdür. Dualizm monizmin əksinə maddi və ruhi substansiyaları bərabər hüquqlu başlanğıclar hesab edən fəlsəfi təlim kimi də xarakterizə edilir. Dualizmin əsas motivi çox vaxt materializmi və idealizmi barışdırmaq cəhdidir. Son nəticədə şüuru materiyanı dualistcəsinə ayırmaq idealizmə gətirib çıxardır. Dualizm daha artıq dərəcədə Dekartın və Kantın fəlsəfəsi üçün səciyyəvidir.

DƏYƏR– İnsanın, istəyən, varlığına ehtiyacı olan, qiymət verən bir varlıq olaraq, obyekt ilə əlaqəsində ortaya çıxaran bir şey. Dəyər əxlaqi isə mövzusu dəyərlər

olan əxlaq fəlsəfəsi, yaxud əxlaq fəlsəfəsinin bir fəslə olaraq ənənəvi dəyərlər sistemidir. Dəyər fəlsəfəsi [alm. wertphilosophie] dəyərləri fəlsəfənin əsas mövzusu olaraq görən fəlsəfə anlayışı yaxud fəlsəfənin dəyərlərini araşdıran sahəsinə də deyilir.

DİDAKTİKA– öyrətmə sənəti, təlim elmi. Tərbiyənin təlim ilə bağlı olan fəslə.

DİALEKTİKA– [düşünmək, söhbətləşmək, mübahisə etmək] – təbiət, cəmiyyət və tərbiyənin inkişafının ən ümumi qanunları haqqında elm. Alman idealizmində əqlin inkişaf qanunu kimi xarakterizə edilirdi. Marksın dialektik materializmində iqtisadiyyatın inkişaf qanunları özünü doğruldur. İslam bölgəsi ərəb dilli xalqların fəlsəfəsində qarşılıqlı danışıma sürəti ilə istidlal etmə sənətinə cədal elmi deyirdilər [yəni dialektika]. Dialektikanın özünəməxsus tarixi vardır. Qədim Yunanıstanda dialektika dedikdə (yunanca mübahisə aparmaq sənəti, mühakimə yürütmək deməkdir) elmi müsahibə, mübahisə etmək sənətini başa düşürdülər. Qərb fəlsəfəsində və elm məktəbində daha çox sübut nəzəriyyəsi kimi başa düşülür. Dialektika ideyaları fəlsəfənin bütün tarixlərində inkişaf etmişdir. Hegelin dialektikası *idealist dialektika* olmaqla dialektikanın ikinci mühüm tarixi formasını təşkil edir. K.Marks və F.Engels tərəfindən yaradılan dialektika dialektikanın üçüncü tarixi formasını təşkil edir. Bununla belə dialektikanın müxtəlif variantları da ola bilər. Məsələn, neqativ dialektika, antinomik dialektika, paradoksal dialektika vardır. Dialektika nəzəriyyə və metodun üzvi vəhdətindən təşkil olunmuşdur. Dialektikanın kateqoriyaları və qanunları mövcuddur.

DİLEMMA – əqli nəticənin elə bir növüdür ki, onun müqəddimələrinin sırasına iki: şərti hökm və təqsimi hökm daxil olur; həm də dizyunksiya şəklində formullaşdırılır.

DİNAMİZM – Materiyanın güc ya da qüvvətin bir təzahür forması olduğunu önə sürən fəlsəfə təlimi. Şeylərin mahiyyətinin qeyri-maddi —qüvvələrdən ibarət, materiyanı isə şeylərin hərəkətinin təzahürü olan həmin —qüvvələrdən törəmə hesab edən fəlsəfi təlimlər.

DİSTİNKSIYA– şüur aktı; predmetlər arasında və yaxud şüurun özünün unsurları arasında [duygular, anlayışlar arasında və s.] olan obyektiv fərqi əks etdirir.

DOKTRİNA– nəzəri və siyasi prinsipləri əldə rəhbər tutan təlim, elmi yaxud fəlsəfi nəzəriyyə, siyasi sistem [məs., hərbi doktrina].

E

EVDEMONİZM– etikanın gedonizmə yaxın olan metodoloji prinsipi. Xoşbəxtliyi, səadəti təmsil edir.

EVRİSTİKA– yaradıcılıq fəaliyyətini, yeninin kəşfinə və təlimdə istifadə olunan metodları öyrənən elm.

EQO - bir kimsənin şəxsiyyətini meydana gətirən təməl element, mən. fərdi o biri varlıqlardan ayıran şüur. Freydə görə əsas və ən primitiv mənlikdir. Ana qaynağı cinsəllik, aclıq kimi ehtiyacların ən ekoistcəsinə təmin edilməsidir.

ELİTA fransızca seçilmiş deməkdir. Hakimiyyətin daşıyıcısı anlamına gəlir.

EHTİVA—əhatə, bir anlamın yaxud kəlmənin və onu dilə gətirən terminin əhatə etdiyi varlıqların və fərdi hadisələrin hamısı.

EZOTERİK— [daxildə içəridə]. Ezoterik termini ilə yalnız savadlılar üçün nəzərdə tutulmuş, yalnız mütəxəssislərin başa düşəcəyi ideyanı, nəzəriyyəni adlandırırlar. Müəyyən bir insan cəmiyyətinin xaricində heç kəsə bildirilməyən, ancaq məhdud sayda olan, dar bir çevrəyə xəbər verilən bilik, məlumat.

EKLEKTİZM — Qurulmuş olan nizamlardan fərqli düşüncələri seçib almaq və öz təlimində birləşdirmə metodu və bu metodla işləyən filosofların təlimi. Müxtəlif və hətta bir-birinin ziddi olan fəlsəfi sistemlərdən iqtibaslar edərək yeni sistem qurmaq bu təlim üçün xasdır.

EMANASIYA — aşağı olanın daha yuxarı olandan törəməsi. Çox olanın —bir olandan törəməsi. Bir olan yetkin olandır və öz varlığı daxilində azalmadan və dəyişmədən qalır, ondan törəyən isə çıxış qaynağından olan uzaqlığın ölçüsünə görə get-gedə yetişkənliyini itirir. Anlam baxımından da bir şeydən axmaq, aşağıdakının yuxarıdakından, hər şeyin —Bir olandan törəməsi deməkdir.

EMPIRİOKRİTİSİZM və yaxud maxizm — Avenarius və Max tərəfindən əsaslandırılmış subyektiv idealist cərəyan. Empirio və kritika sözlərinin birləşməsindən əmələ gəlmişdir.

ENTİMEMA — ənənəvi formal məntiqdə deduktiv əqli nəticə; bu əqli nəticədə hər hansı bir hissə ya müqəddimələrdən biri, ya da nəticə aydın ifadə olunmur.

ESKATALOGİYA [yun. Eschaton — son, sonuncu; loqos — təlim, doktrina. Yunanca *έσχατος* yəni "son" kəlməsindən törəmiş teologiya və fəlsəfənin bir hissəsidir. İnsanlığın son taleyi və ya dünya tarixini nəticələndirən hadisələr, daha kobud bir təbirlə dünyanın sonu ilə məşğul olur. Bir çox din, təlim və ya kultta dünyanın sonu gələcəkdə olacaq bir hadisə kimi müqəddəs mətn, mif və ya folklorda göstərilir. Daha geniş bir baxımdan, eskatologiyada Məsih, Məsih Çağı, axirət və ruh kimi mövzuları da əhatə edə bilər. Fərqli inanışların eskatoloji inancları və düşüncələri fərqli olsa da müəyyən oxşarlıqlar var ola bilər.

ESTETİKA— [həssaslıq haqqında təlim] — insan tərəfindən aləmin estetik mənimlənməsi qanunauyğunluqları, gözəllik qanunları əsasında yaradıcılığın mahiyyəti və forması haqqında elm. Kanta görə transandental estetika hissiyyatın ilkin ideyalarının elmidir. Əslində gözəl və sənət Platondan indiyə qədər fəlsəfi fikirlərin mövzusu olmuşdur.

ETATİZM— Dövləti bütün ictimai işlərdən xüsusilə də iqtisadi və mədəni həyatın sistemindən üstün görən məfhum. Ümumiyyətlə dövləti ənənə, mədəniyyət, hüquq və digərlərinin qaynaq və daşıyıcısı olaraq görmə təlimi. Dövlət fəlsəfəsi dövlətin və ictimai həyatın özü, ortaya çıxması, mənası, əsas ideyaları və əsas formaları üzərində inkişaf etdirilən fəlsəfə təlimləri [Dövlət fəlsəfəsini ilkin Platon ilə Aristotel qurmuşdur].

EVDOMANİZM — həyatın mənasını xoşbəxtlikdə görən, insanın bütün fəaliyyətlərinin son elementi olaraq xoşbəxtliyi görən əxlaqi təlim.

ƏNBİYA – Nəbilər, peyğəmbərlər deməkdir. Nəbi sözünün cəmidir. Nəbi sözü nəbəə felindən əmələ gəlmiş və xəbər vermək deməkdir. Dilimizdə bəzən peyğəmbərlər sözünün sinonimi kimi işlədilməkdədir. Ərəbcədir, peyğəmbər sözü isə farscadan keçmişdir.

ƏNSAR– Mədinə camaatına ənsar deyilirdi. Hərfi mənası —kömək edənlər, dəstək olanlar deməkdir, *nasir* sözündən törəmişdir. *Nasara* ərəbcədə yardım etmək, əl tutmaq deməkdir. Məkkədən Mədinəyə köçərək hicrət edən müsəlman-lara kömək edib, onlarla qardaş kimi öz mallarını paylaşdıqları üçün onlara ənsar deməyə başladılar.

ƏKSLİK– ziddiyyətin inkişaf pillələrindən birini ifadə və əks etdirən kateqoriya. Ziddiyyət, uyğunsuzluq, məntiqsizlik. Fikirlər arasında əkslik. Fəlsəfi anlamda aralarında ziddiyyət olan əşya, hadisə, ya proseslərdən hər biri. Əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi. İnkişaf əksliklərin mübarizəsidir.

ƏL-İXVAN– İslamiyyətdə [Misir] şeyx Həsən əl-Bənnanın yaratdığı —Müsəlman Qardaşlar cəmiyyəti adlı dini-siyasi təşkilatın üzvlərinin adı. İslam Şərqiində —İxvan əs-Səfa [Safliq qardaşları] adı ilə məşhurdur.

ƏLƏVİLİK– şiəliyə mənsub dini-fəlsəfi təlim. Əliallahilik isə - şiəlik təriqətidir. Orta əsrlərdə İranda, Azərbaycan və digər ölkələrdə geniş yayılmış dini-mistik cərəyandır. Ələvilik Türkiyədə sünnilik sonra ən çox mənsubu olan ikinci müsəlmançılıq inanc sistemidir. Əhli-sünnə məzhəbin-də Allah - Məhəmməd vəhdətindən fərqli olaraq, ələvilikdə Allah - Məhəmməd - Əli ilə tamamlanan və Əhl-i Beyt, On iki İmamları əsas alan bir inandır. Ələvilik daxilində müxtəlif təriqətlər mövcuddur. Bunlardan ən tanınmışı Anadoludan qaynaqlanan Bəktəşilikdir. Bəktəşilik ələvilik içində bir təriqət olması səbəbi ilə ələviliyi bütünlükdə tərif edə bilməz. Ələvilik təməl inanc sistemi kimi Ələvilik , Allah - Məhəmməd - Əli üçlüyü və Əhl-i Beyt, On iki İmamlara ciddi olaraq əhəmiyyət verən Şiəliyin On ikilik məzhəbi ilə ortaq nöqtələrə sahib bir yoldur. Ələvilikdə araşdırılması lazım olan əsl inanc varlığın birliyidir. Ələvilikdə Tanrının insan daxil kainatdakı hər şeyin içində olduğu inancı vardır. Ələvilik Allah qorxusu yerinə sevgisini mənimsəyən, təməlin-də insan sevgisi ilə hərəkət edən, Quranın şəklini deyil özünü qəbul etdiklərini ifadə edən, məqsədi ruhi yetkinləşmə olan bir təsəvvüf yoludur. Özünü insan sevgisində tapan, Tanrının insanda təcəlli etdiyinə və zərrəsindən meydana gəldiyinə, onun üçün də insanın ölümsüzlüyünə inanan, ibadətlərində qadın kişi ayrı-seçkiliyi etmədən , öz dili ilə, musiqisi ilə inancını icra etmə formasıdır.

ƏXİLİK - əxilərin dini-fəlsəfi təlimi. Əxi sözünün hərfi mənası dilimizdə qardaşlıq deməkdir. Azərbaycan dilinə qardaşlıq kimi də tərcümə olunur. Orta əsrlərdə islam mədəni bölgəsində ortaya çıxmışdır. Əslində —əxi terminin mənşəyi mövzusunda dil alimləri arasında görüş birliyi yoxdur. —Əxi kəlməsi ərəbcə —qardaşlıq mənasını versə də, ancaq Divani Lügət-i Türkdə —əxi sözü, əli açıq, comərd, igid mənasını verən —ağı sözündən törədiyi qeyd olunur. Termin olaraq əxilik isə , XI-II əsrin ilk yarısından XIX əsrin ikinci yarısına qədər Anadoluda, Balkanlarda və

Krımında yaşamış olan Türk xalqının sənət və peşə sahəsində yetişmələrinə, əxlaqi istiqamətdən inkişafalarını təmin edən bir sistemin adıdır. Bu təriflərdən yola çıxaraq əxi sözünün, qardaş, yoldaş, yar, dost, igid mənasını verdiyini söyləyə bilərik. Əxilik həm ictimai, həm də mədəni strukturlara aid bir termin olaraq; bir-birini sevən, bir-birinə hörmət edən, kömək edən, kasıbı güdən, yoxsulu saxlayan, işi müqəddəs və ibadət sayan, din və əxlaq qaydalarına möhkəm bağlı olan tacir və sənətkarların iş təşkilatı mənasını verir. Öz içərisində düzgünlük, qarşılıqlı yardım və hörmət əsasında hərəkət edərək Türkiyənin ticari və iqtisadi həyatında böyük rol oynamış ustalar, şagirdlər, qısacası sənətkarlar yetişdirmiş və yetişən bu biznesmen tək tərəfli fayda təminatı ilə hərəkət etməmişdir.

F

FATALİZM - [fatalis – tale, qismət] – anti-dialektik dünyagörüşü konsepsiyası. Hər şeyin alın yazısına əsasən əvvəlcədən təyin olunmuş olduğuna, insanın bu əvvəlcədən müəyyən olunmuş olan alın yazısını dəyişdirə bilməyəcəyinə inanan dünyagörüşü. Bu konsepsiyaya görə aləmdə baş verən bütün proseslər azadlığa, yaradıcılığa imkan verməyən zərurətə tabedir və əzəldən müəyyən edilmişdir.

FENOMEN– ümumiyyətlə hisslərlə dərk edilən hər şey. Hadisə olan, zahir olan, yaxud müşahidəsi mümkün olan, idrak edilə bilən, mövcud olana müqabil görünən şey. *Fenomen*– təcrübədə bizə verilmiş, hisslərin köməyi ilə dərk olunan hadisəni ifadə edən anlayış. Fenomenalizm – idrak haqqında təlim; duyğuların bilavasitə idrakın obyektindən ibarət olması tezisini əsas tutur.

FENOMONEOLOGİYA– təzahürlər haqqında təlim, əslində fenomenologiya. Yunanca Phainomenon – görüntü, təzahür, logos – təlim, doktrina. Husserl və şagirdləri tərəfindən [L.Landgrebe, E.Fink və b.] əsaslandırılmış və müasir fəlsəfəyə təsir göstərmiş subyektiv idealist cərəyan.

FETİŞİZM (cadugərlik) – maddi şeylərə səciyyəvi sosial keyfiyyətlər aid edən, mədəniyyətin yaratdığı xassələri isə təbiətə aid bir şey kimi nəzərdən keçirən ictimai [iqtisadi, ideoloji və i. a.] münasibət və buna uyğun baxış.

FİDEİZM– elmi dinə tabe etməyə, elmi biliklərdən dini ehkamların müdafiəsində istifadəyə çalışan mürtəcə təlim. Fideizm – inanma, möminlik: Məlumatı ilahi vəhyə və imana dayandıran fəlsəfi görüş. Daha çox irrasional bilikləri və informasiyanı əsaslandırmaq üçündür. Fideistlərə görə insanın qəbul etdiyi rəşional biliklərə irrasional biliklər də daxil edilməlidir. Bu səbəbdən vəhy ilahi biliyi təmsil edir və bizə həm bilmədiyimiz həm də əldə edilməsi qeyri-mümkün olan məlumatları çatdırır.

FUNKSİYA – Mövcud münasibətlər sistemində hər hansı bir obyektin xassələrinin xarici təzahürü; məs., orqanizmdə hiss orqanlarının funksiyaları, pulun funksiyaları, cəmiyyətdə dövlətin funksiyaları və i.a.

FUTUROLOGİYA [lat. futurum – gələcək, logos – təlim, söz] – bəşəriyyətin gələcəyi haqqında təsəvvürlər, sosial proseslər perspektivlərini əhatə edən biliklər sahəsi.

İDEYA [yun. Idea – anlayış, təsəvvür] – Məna, əhəmiyyət və mahiyyəti ifadə edən, təfəkkür və varlıq kateqoriyaları ilə sıx bağlı olan fəlsəfi termin. Platonda dəyişməyən öz, əşyanın ilk nümunələri. Dilimizdə ideya sözü geniş işlənməkdədir, misal üçün: ağılıma bir ideya gəldi, yaxud fikir gəldi.

İDEALİZM [yun. İdealisme] – fikirçilik-təsəvvürçülük: ideallıq, bir ideyaya bağlanmış olan və bu ideyadan fayda güdmədən bağlı qalan, düşüncənin əsl həqiqət olduğunu, bütün gerçəklərin əsası olduğunu, maddənin və əşyanın, zəhin və düşüncənin bir məhsulundan ibarət olduğunu irəli sürən fəlsəfi bir baxımdır. İdealizm – fəlsəfi cərəyandır. İdealizm ruhi olanın, qeyri-maddinin birinciliyi və maddi olanın ikinciliyi prinsipindən çıxış edir ki, bu da onu aləmin zamanca və məkanca sonlu olması və Allah tərəfindən yaradılması haqqında dini ehkamlara yaxınlaşdırır.

İMMANENT – Allahı aləmin içində, ələmlə birlikdə qəbul edən fəlsəfi görüş.

İNDETERMİNİZM – sərhəd qoyma, hədd qoyma. Qeyri-müəyyənlik, determinizmin ziddi olan bir fəlsəfi görüşdür. 1. Ümumi olaraq səbəbiyyət qaydasına bağlı olmayaraq bir səbəbə bağlı olmayan hadisə və vəziyyətlərin də mövcudluğunu irəli sürən görüş. 2. Xüsusi olaraq isə əxlaq fəlsəfəsində insan istəyinin heç bir qeydə - şərtə bağlı olmadığını, içində oldu-ğu şərtlərlə müəyyənləşmədiyini, insanın müstəqil səbəbiyyət qaydasına bağlı olmadığını iddia edən görüş. İndeterminizmin kökü əslində — determine kəlməsidir, kəlmənin əvvəlinə sözə inkarlıq verən – in prefiksi, axırına da konsepsiyaları, nəzəriyyələri ifadə edən –ism suffiksi artırılmışdır.

İNTUİSİYA– nəyinsə qəflətən açılması, bir əlaqənin birdən, birbaşa vasitəsiz kəşf edilməsi, yaxalanması. İntuisiya insandan əslində hissələrin fəvqündə olan bir qabiliyyət tələb edir, çünki bəzən bəzi şeyləri duymaq və hiss edib qavramaq üçün intuisiyaya əsaslanmaq lazım gəlir. İntuisiya vasitəsiz qavramaq, ani olaraq başa düşmək, bir şeyin daxilini birbaşa görmək, həqiqəti bilavasitə anlamaq, dərk etmək qabiliyyəti kimi də xarakterizə etmək olar. İntuitiv isə hər şeyi bir anda ələ keçirməyə, qavramağa istiqamətlənən düşüncə tərzidir. İntuitivizm – imperializm dövrünün burjuva fəlsəfəsində geniş yayılmış idealist cərəyan.

İŞRAQ – kəşf, işıqlanma, nurlanma, ilham gəlmə. Günəşin doğması [işraq] necə əşyanın görülməsini mümkünləşdirirsə, mənəvi bir kəşf, ilham və ya müşahidə olan İşraq ilə də insan bir çox bacarıq və məlumatı əldə edir. İşraq fəlsəfəsinin Şərq fəlsəfəsində banisi İbn Sina hesab olunsa da, Seyid Yəhya Sührəvərdi əl-Məqtul işraqi filosof kimi dünyada tanınmış və bütün fəlsəfəsini bu yöndə qurmuş, özünəməxsus şəkildə əsaslandırılmışdır. İşraq termini ərəbcə işıqlanma, nurlanma, ziyalanma, qəlbinə nur doğma kimi tərcümə edilə bilər. Dili-mizdə günçixan anlamına gələn cəhət adı, Şərq də bu kökdəndir.

İDRAK– nəyəyə diqqəti yönəldib, onun mahiyyətinə varmaq; nəyinsə şüurlu surətdə fərqiə varmaqdır. İnsanların yaradıcılıq fəaliyyətinin ictimai-tarixi prosesi; bilikləri formalaşdırır və bunların əsasında insanın hərəkətlərinin məqsədləri və motivləri meydana gəlir.

İLLUZIYA– gerçəkliyin təhrif olunmuş qavranılması. İllüziya göz aldadıcı, olanı həqiqət kimi göstərməkdir. Gerçək bir obyektin duyğular üzərindəki hadisəni səhv dəyərləndirilməsidir. "İllüziya" latın sözüdür, mənası yanlış təsəvvür deməkdir. İllüziya ilə məşğul olana illüzionist deyirlər. Dilimizdə bu termin *sehrbazlıq* kimi da işlədilir. İllüzionist beynəlxalq termindir və dünyanın bütün ölkələrində bu cür qəbul olunur. Bir aldadıcı haqqında əvvəlcədən məlumatımız olsa belə heç nə dəyişmir, çünki gözlər yenə aldanır.

İMPRESSIONİZM – fəlsəfədə ancaq duyğu müşahidələri və hissləri həqiqi olaraq qəbul edən fəlsəfi təlim.

İRADƏ - insanın bu və ya digər hərəkətlərinin yerinə yetirilməsinə doğru yönəldilmiş şüurlu meyli.

İRRASİONAL – əqlə qavranıla bilməyən, əsassız, bəzən də ruhi, mənəvi olanlara deyilir. Zəka ilə, təfəkkürlə dərk edilə bilməyən, məntiqi anlayışlarda ifadə oluna bilməyən mənasını verən anlayış.

İSMAILİLİK – şiiçilikdə təriqət. VIII əsrdə Xilafətdə sinfi ziddiyyətlərin kəskinləşməsi nəticəsində yaranmışdır. İsmaililik, İslami müxalifət hərəkatı olan Əli tərəfdarlarının bir törəməsidir. Hz. Məhəmmədin ölümündən dərhal sonra, yeni dinin Batinilik tərəfdarı qrupu olan Hənifə, xəlifəliyə kürəkəni Əlinin seçilməsini istəmiş ancaq sünni əksəriyyətin qəbulu ilə Əbubəkr xəlifə seçilmişdir. Əli tərəfdarları, Ömər və Osmanın xəlifəliyini də qəbul etməmiş, Əlinin qısa davamlı və daxili qarşıdurmalarla keçən xəlifəlik dövründən sonra oğullarının qətlilə, İslamiyyət günümüzə qədər sürən bölünmə və qarşıdurmalara süründür-ülmüşdür. İsmaililik də, Əlinin qırğından xilas olan nəvəsi Zeynalabdinin soyundan gələn Cəfər Sadiqin oğlu İsmailin imamlığını qəbul edən qrupun təşkilatı olmuşdur.

İUDAİZM əsasən yəhudilər arasında yayılmış din. Qədim yəhudi tayfalarının bütprəstlik politeizmindən [çoxallahlılığın-dan] meydana gəlmiş İudaizm e.ə. VII əsrdən başlayaraq monoteist dinə çevrilir. İudaizm islam və xristianlıq kimi səmavi dinlərdən hesab olunur. İudaizm öz adını müqəddəs İudanın adından götürmüşdür. İuda adını bəzi tədqiqçilər Tanrı Yahovanın adı ilə eyniləşdirirlər.

G

GERÇƏKLİK – real mövcud olub inkişaf edən, özündə xüsusi mahiyyət və qanunauyğunluq olan, həmçinin xüsusi təsir və inkişaf nəticələrinə malik şey. *Reallıq, yaxud həqiqət.*

GEOSENTRİZM [geocentrisme] – yerin mərkəz qəbul edilməsi: Dünyanı bütün aləmin mərkəzi qəbul edən görüş.

H

HEDONİZM (GEDONİZM) [yun. Hedone – həzz] – əxlaqi tələblərin əsaslandırılması prinsipi; qədim dövrdə meydana gəlmişdir; xeyirxahlıq [xeyir] həzz gətirən və izzitablardan azad edən, şəxsiyyətə izzitaba səbəb kimi qiymətləndirilir.

HERMENEVTİKA [yun. Hermeneuo – aydınlaşdırıram] – məqsədi mətnin

obyektiv [sözlərin qrammatik mənalari və tarixən şərtlənmiş variantları] və subyektiv [müəlliflərin niyyəti] əsaslarına görə mənasını müəyyən etmək olan şərh məharəti nəzəriyyəsi.

HERUSTİKA -əslən yunan mənşəlidir heuruskein – tapmaq, ortaya çıxarmaq deməkdir. Fəlsəfədə herustika nəyisə, hansısa metodu tapıb ortaya çıxarmaq mənasında işlədilir.

HƏYAT – cansız maddədən və ruhi varlıqdan da ayrı olaraq canlıların [orqanizmlərin] varlıq forması və varlıq məkanı. Canlıların ən birinci xüsusiyyəti. Əlamətləri öz-özünə böyümə, inkişaf, dəyişmə, çevrilmə, təsir etmə, təsirlənmə, artıb çoxalma. Lakin elm və texnologiyanın ən modern imkanları ilə belə canlılar ilə cansızları ayırd etmək mümkün deyildir. Misal üçün viruslar ən aşağı dərəcədəki canlı varlıqlar, yoxsa kimyəvi maddədən ibarət olduğunu sübut etmək mümkün olmamışdır. Həyat bir növ ölümün antonimi mənasında da işlənir. Materiyanın hərəkət forması; fiziki və kimyəvi hərəkət formalarına nisbətən keyfiyyətə yüksək və onları —"bərtərəf" olunmuş formada özündə ehtiva edən forması.

HƏRƏKƏT – Materiyanın mühüm atributu, mövcudluq üsulu. Hərəkətə təbiət və cəmiyyətdə baş verən bütün proseslər daxildir.

HİLOZOİZM [yun. Hyle – maddə, cisim, materiya və zoe – həyat] – kainatın əsası olan Hilozoizm termini ilk dəfə 17 əsrdə işlədilmişdir. Duyğu və təfəkkür qabiliyyətini materiyanın bütün formalarına aid edir. Əslində duyğu yalnız yüksək inkişaf etmiş materiyanın xassəsidir.

HİSS– Xəbərdarlığı almaq qabiliyyəti. Əsas hiss orqanları olan görmək, eşitmək, dadmaq, qoxu bilmək və toxunmaq hissələri, duyğu orqanları vasitəsilə qəbul edilir. İnsanın ətraf gerçəkliyə [adamlara, onların davranışına, hər hansı hadisəyə] və özünə münasibətini hiss etməsi, yaşması.

HÜLULİLİK [ər. daxil olma sözündəndir] – ilahinin insanda həll olması, təcəssüm etməsi haqqında dini-fəlsəfi təlim.

HÜRUFİLİK [ər. —hərflər sözündəndir] – şiəlikdə təriqət.14 əsrin sonlarında yaranmışdır. Banisi Fəzlullah Nəimidir.

K

KABALA [ibranicə. Kabbalah – alınma şeylər, adət, ənənə] – yəhudilərin yazılı olaraq qorunub saxlanan dini ayinləri və qanunları özündə əks etdirən qanunnamələrlə birlikdə ağızdan – ağıza keçən dini buyruqlar. İbrani fəlsəfəsinin və deyilən mitos yazıların cəmi. Tarixləri dəqiq olaraq bilinmir.

KƏMİYYƏT - Ölçülüb sayıla bilən böyüklük.

KEYFİYYƏT - nəyinsə yaxşı və ya pis olma xüsusiyyətidir. Hansısa obyektə dəyər verdirən, xarici görünüş , rəng və dad kimi ona aid obyektiv xüsusiyyətlərin hamısına birgə verilən addır. Burada ifadə edilən, hər hansı bir baxımdan, üstünlük və əskiklikdir. Xalq dilində keyfiyyət, üstünlüyü, yaxşılığı bildirir. Fəlsəfi anlamda isə keyfiyyət fəlsəfi kateqoriya kimi şeyin onun mahiyyətindən olmayan lakin sonradan ona əlavə olunan forma və xüsusiyyətlərin məcmusuna deyilir. Başqa sözlə,

keyfiyyət bir şeyin quruluşunu göstərən, bir obyektə özünün var olduğu kimi edən xüsusiyyətdir. Keyfiyyətə Orta əsrlər Şərqi fəlsəfə-sində daha çox əzəz deyidilər. Misal üçün, bir stul taxtadandır, onun taxtalığı onun mahiyyətidir, sakin onun forması, rəngi, görünüşü, sərtliyi onun forma və keyfiyyətlərini təşkil edir.

KAINAT - ənənəvi anlayışda maddi aləm, maddi obyektlərin, materiyanın keyfiyyətə müxtəlif formalarının bütün məcmusu.

KATEQORIYA [yun. Kateqoria – özünəməxsusluq, hər hansı bir obyektə yüklənən xüsusiyyət, əlamət] – Aristotələ görə kateqoriya var olanın üzərindəki dəyişiklik formalarıdır və on kateqoriya mövcuddur. İnsanın aləmə münasibətinin ən ümumi üsullarının anlayışlarda dərk edilməsi; təbiətin, cəmiyyətin və təkəkkürün daha ümumi və mühlüm xassələrinin, qanunlarının əks etdirilməsi.

KİBERNETİKA [yun. Kybernetike; kybernetes – idarəçi, idarə edən] – Əsasını informatikanın təşkil etdiyi idarə-etmənin tədqiq edildiyi sahədir. Bir başqa deyimlə, geniş texnologiyaların tətbiq olunduğu, həyatı mexanikləşdirən, robotlaşdırən sahə.

KOSMOQONİYA [yun. Kosmos – aləm, kainat, goneia – doğulma, yaranma] – səma cisimləri və sistemlərinin mənşəyi və inkişafının öyrənən elm sahəsi.

KOSMOPOLİTİZM [yun. Kosmopolites – dünya vətəndaşı] – vətənpərvərlik hisslərindən, milli mədəniyyət və ənənələrdən —bəşər nəslinin birliyi naminə imtina edilməsinə çağırən təlim.

KOSMOS [yun. Kosmos - aləm, kainat] – kainat, bütövlükdə aləm və bir tam kimi Yer, Günəş sistemi, bizim qalaktika və bütün qalaktikalarda daxil olmaqla hərəkət edən materiyanın bütün məcmusu.

KREASİONİZM [lat. Creatio – yaradılma, yaratmaq] – dünyanın, canlı və cansız təbiətin vahid yaradıcılıq əməli ilə xəlq olunması haqqında idealist təlim.

L

LİBERALİZM [lat. Liberalis - azad bir adama yaraşan] – Hamı üçün fikir, düşüncə azadlığı tanınmasının vacib olduğu görüşünü müdafiə edən, müstəqil

LİBİDO [lat. Libido – şövq, arzu, ehtiras, cəhd] – Freyd tərəfindən fəlsəfəyə, psixoloji psixanalitik ədəbiyyata gətirilmiş və seksual meyli, seksual ehtiras dərəcəsini, məhəbbət instinktini, psixi enerjini bildirən anlayış.

LOQOS [yun. legein – demək, danışmaq] – Yunan dilindəki ilkin mənası söz, sonralar isə düşüncə, fikir, anlam, əql kimi mənaları da ehtiva etmişdir. İlk dəfə Heraklitin təlimində dünyanın ümumi qanunauyğunluğu mənasında irəli sürülmüş fəlsəfi termin.

M

MAKROKOSMOS – Böyük aləm- Kainat: Kainatın hamısı üçün istifadə edilən anlayışdır. Makrokosmos deyəndə insanı xaricdən əhatə edən böyük dünya nəzərdə tutulur. Antonimi mikro-kosmosdur.

MAARİFÇİLİK –ictimai-siyasi cərəyan; nümayəndələri mövcud cəmiyyətin

nöqsanlarını aradan qaldırmağa, həmin cəmiyyətin əxlaq, siyasət və məişətini xeyirxahlıq, ədalət ideyalarının, elmi biliklərin, yayılması yolu ilə dəyişdirməyə çalışmışlar.

MATERİALİZM [lat. materialis – maddi, real] – Bu fəlsəfi təlimə görə materiya (obyektiv reallıq) ruha münasibətdə birincidir. idealizmə əks elmi fəlsəfi cərəyandır.

MATERİYA – Dekarta görə maddə məkan tutan hər şeydir. Materiya ruhun əksidir. Maddi olanlar ruhi və mənəvi olanlarla eyni mahiyyətdən deyil. İnsan şüurundan kənar və ondan asılı olmayaraq mövcud olan və həmin şüurda inikas etdirilən obyektiv reallıq.

MAHİYYƏT - Əsas xüsusiyyət, təməl əsas, mövcud şeyin mənası, bütün digər şeylərdən, bu və ya digər şəraitin təsiri altında şeyin dəyişkən vəziyyətlərdən fərqli öz-özlüyündə mövcud olan.

MEDİTASIYA [lat. meditatio – fikirləşmə, düşünmə] – məqsədi insan psixikasını dərin dalğınlıq vəziyyətinə gətirən əqli fəaliyyət.

METAQALAKTİKA [hərfi mənada —qalaktikadan kənar olan] – mlrd.-larla qalaktikaların daxil olduğu kosmik sistem.

METANƏZƏRİYYƏ – Tədqiqat predmeti hər hansı digər nəzəriyyə olan nəzəriyyə.

METAFİZİKA (təbiətdən əvvəlki)- Varlığın son təməlləri, özü və anlamı haqqında təlimlər. Termin e.ə. I əsrdə Aristotelin fəlsəfi irsinin bir hissəsini göstərək üçün meydana gəlmişdir.

METOD [yun. Methods; osm. tr. usul] – bir qayəyə çatmaq üçün izlənilən, tutulan yol. Elmlərdə müəyyən bir nəticəyə qovuşmaq üçün gedilən yol.

METODOLOGİYA -xüsusilə fəlsəfə və elm sahəsində metod araşdırmaq və yeni üsullar əmələ gətirmək şərti ilə ideyaları inkişaf etdirən elm. Hər hansı elmdə istifadə olunan idrak vasitələrinin, metodlarının, üsullarının məcmusu.

MƏKAN– daxilində bir cismin ola biləcəyi yerlərin hamısını göstərən termin. Bütün var olanları içərisində ehtiva etdiyi yer. Fəlsəfənin təməl anlamı olaraq daha əvvəl Yunan atomistlərdə də vardır.

MİSTİSİZM [– ruhi – mənəvi hal və tutum, naməlum qalan və üstüörtülü olan məsələlər, İlahi müşahidə yolu ilə həqiqətlərə, yaxud Tanrıya qovuşma fəaliyyətləri. Mistisizm bəzən fəvqəltəbii bir qüdrəti əldə etmək və işlərini bu qüdrətin sayəsində həyata keçirə bilmək üçün həqiqətlərin səbəblərini bilib ortaya çıxarmaq fəaliyyətləri kimi də xarakterizə edilir. İnsanın təbiət üstü aləmlə səmimi bir şəkildə doğrudan doğruya əlaqə qurub birləşməsinin imkanına inanan, qaynağı ağıl və duyğular olmayan üstün bir məlumat hiss gücü və vəcd yoluyla əldə etdiyinə inanan, beləcə Allaha çatıldığını irəli sürən görüş.

MONİZM - [yun. Monos – tək, vahid] – bütün mövcudatın əsasında bir başlanğıcın dayandığını qəbul edən fəlsəfi təlim.

MÜTLƏQ– öz başına var olan, heç bir şeylə bağlı olmayan, müstəqil, şərtsiz. Heç bir şeylə məhdudlaşdırılmayan. Metafizikada olduğu kimi, düşüncədə də heç bir başqa şeylə bağlı olmayan və varlıq səbəbini özündə daşıyan şey. Heç nədən

asılı olmayıb, sərhəd tanımayan, müstəqil olaraq baş verən hal və hadisələri ifadə edən məfhum. Həqiqətdə olan mütləqlik öz ifadəsini insan düşüncəsində tapır.

MÜQAYİSƏ obyektlər arasındakı oxşarlıq və ya fərq əlamətini [yaxud hər ikisi birlikdə] müəyyən etmək məqsədi ilə onların bir-birilə tutuşdurulması, fərqləndirilməsi.

N

NATURALİZM [lat. natura – təbiət + ism] – hər şeyi təbiətə əsaslandıraraq tədqiq edən dünyagörüşü. Təbiətə verilən anlam baxımından fərqli anlayışlar verir. Təbiətin xaricində heç bir həqiqət və dəyər olmadığını irəli sürən doktrina.

NOMİNALİZM [nominalisme] – İsimcilik: Ümumi fikirlərin və küllülərin nə zehində, nə zehnin xaricində, özündən və ya təcrübənin məhsulu olaraq olmadıqlarını, onların bir xəyal və addan yəni, yalnızca əşyanın adları olduğunu və bir termindən ibarət olduğunu qəbul edən görüş.

NAİTİVİZM – İdrakın mistik-dini xarakteri haqqında idealist təlim; təlimdə həqiqət realist-məntiqi yolda və ya diskursiv qay-dada deyil, guya qəflətən heç bir hazırlıq olmadan, tək-cə qeyri-şüuri ilhamın, yəni ilhamlanmanın nəticəsində yaranmış, ilahi təlqin şəklində insana yuxarıdan söylənilmiş fikrin köməyi ilə açılır.

NATURA – 1.Hər bir var olan şeyin sırf özünü təşkil edən şey yaxud struktur. 2.Insanın əsasını qoyduğu sistemlər, formalarla [mədəni, sosial, texniki] əksliklər içərisində öz-özünə meydana gələn, formalaşan. 3.İnsanın qarşısında olan, ona yad olan və buna görə də məlum olmayan, naməlum qalan, öz qüdrətindən üstün olan, onun xaricində olan. 4.Hiss edilən və dərk edilən, qavranılan hər şey. 5.Kainat. 6.Hər şeyi öz mahiyyətində ehtiva edən bütün həqiqətlər. 7.Yaradıcı, xəlv edici varlıq. 8. Dünyaya gətirən, formalaşdırən, inkişaf etdirən, qoruyub bəsləyən ana təbiət. 9.Təbiət elmlərinin mövzusu olan, dəyərlərin xaricində olan həqiqət – canlı, cansız təbiət mənasında.

NƏZƏRİYYƏ– gerçəkliyin bu və ya digər fraqmenti, parçası haqqında səhih, dürüst birliyin ümumiləşdirilmiş sistemi; həmin parçanı təşkil edən obyektlərin müəyyən məcmusunu təsvir və izah edir.

NİRVANA [sanskritcə, hərfən – sönmə] – buddizmin [həmçinin caynizmin] dini fəlsəfəsinin əsas anlayışı; bir növ xilas mənasını ifadə edir. İnsanın ruhi meyllərinin yüksək halını, son məqsədini bildirir. Bu səbəbdən insan bütün növ maddi ləzzətlərdən, zövqlərdən uzaq düşməlidir.

NİHİLİZM [lat. Nihil – heç nə, heç şey] – ümumi olaraq var olan dəyərlərə, görüşlərə, sistemə qarşı çıxan, heç bir dəyər tanımayan görüşlərə verilən addır. Heç bir müsbət ideala bağlı olmayan mütləq nöqtəyi-nəzər.

NOMİNALİZM [lat. nomen – ad] – orta əsr fəlsəfəsində cərəyan; anlayışları ayrı-ayrı predmetlərin adı hesab etmişdir.

NOUMEN [yun. Noumenon] – fenomenin əksinə olaraq yal-nız ağılda dərk edilən mahiyyəti ifadə edən termin. Hisslər vasitə-silə dərk olunmayan, sırf əqlə qavranılan deməkdir.

O

OBJEKT– göz önündə olan, qarşıya qoyulan şey.

OBJEKTİV– obyektlə əlaqəsi olan, onunla həmahəng olan. Fərdin şəxsi görüşündən asılı olmayan. Yaxud ümumiyyətlə hər növ düşüncə tərzinə uyğun gələn.

OBJEKTİVLİK– fəlsəfi mövqə; buna görə fəlsəfi idrak tədqiqatı tənqidi qiymətləndirməyə, dəyərlər haqqında mülahizələr söyləmək səviyyəsinə çatdırmağa qadir deyil, buna görə də həmin idrak bunlardan əl çəkməlidir.

OKKAZİONALİZM [occasio – təsadüf] – ruhun və bədənin qarşılıqlı təsirinə izah olunmazlığını aradan qaldırmağa çalışan XVII əsr dini-idealist doktrinası.

OKKULTİZM [occultus – gizli, məhrəm] – dünyada fəvqəltəbii, elmi tədqiqata müəssər olmayan fenomenlərin və qüvvələrin mövcudluğunu qəbul edən və onlara qarşılıqlı təsir üçün [magiya, spiritizm] əməli üsullar işləyib hazırlayıb təlimləri ifadə edən termin.

ORQANON [yun. hərfi mənası vasitə, alət deməkdir] – Aristotelin məntiqə əlaqədar işlərin hamısına verilən ad. Lakin Aristotel sırf məntiq mənasında analitik terminindən istifadə edirdi. Aristotelə görə məntiq düzgün düşünmənin metodu və sənətidir.

Ö

ÖZÜNDƏ ŞEY [alm. Ding an sich; fr. Chose en soi; ing. Thing in itself] –şüurdan asılı olmayaraq öz başına var olan, təcrübənin xaricində olan şey. Bu mənada Aristoteldə və sxolastik fəlsəfədə maddə ilə eyni mənalı. Kantda – noumenlə eyni mənalı düşüncədən asılı olmayaraq var olan.

ÖLÜM orqanizmin həyat fəaliyyətinin geriyyə dönməz şəkildə dayanması, canlı varlığın mövcudluğunun labüd təbii sonu.

ÖLÇÜ – predmetin və hadisənin keyfiyyət və kəmiyyət müəyyənliliyinin üzvi vəhdətini ifadə edən fəlsəfi kateqoriya.

ÖNGÖRMƏ -əsaslandırılmayan və izah edilməsi mümkün olmayan hiss. Verilməmiş olanın, bilinməyəninin, xüsusilə də gələcəklə əlaqəli olanın əvvəldən hiss edilməsi, doğru kimi hesab edilməsi.

Q

QAVRAYIŞ – hər hansı bir dərk edilənin mahiyyətinin birbaşa qavranılması. Kantda isə idrak növlərinin eyni bir məcrada birləşməsinə deyilirdi. Maddi aləmin hiss üzvlərinə bilavasitə təsir göstərən predmet və proseslərinin xarici struktur xüsusiyyətlərinin hissi obrazı.

QANUN – hadisələrin mühüm daxili və sabit əlaqəsi olub, onların müəyyən qaydada dəyişilməsini şərtləndirir. Hadisələr arasında sistemli olaraq bir əlaqəni təyin edən və bir şeyin vacibliyini dilə gətirən ümumi hökm. Hadisələrin gedişatında fəvqəladəliyə yer verməyən, dəyişməzlik və məcburilik göstərən qayda.

QNOSEOLOGİYA [yun. Gnosis – bilik, məlumat, logos – təlim]. Bilik haq-

qında təlim. Yunan dilində gnosis kəlməsi əslində episteme sözü ilə eyni mənada işlənir. Qnoseologiya və epistemologiya ümumiyyətlə öz şərtləri və nəticələri daxilində bilik prosesini tədqiq edən, fəlsəfəni araşdıran sahədir.

QNOSTİKLƏR [yun. Gnosis – bilik, gnostikos – bilik haqqında] – dini-fəlsəfi cərəyanın Xristian teologiyasını Qədim Şərqi dinləri ilə, həmçinin neoplatonizm və pifaqorçuluqla birləşdirən nümayəndələri. I əsrdə dini fəlsəfə cərəyanlarına və təriqətlərinə verilən ad. Onlar xilas yolunu spekulativ bilikdə axtarırdılar.

QNOSTİSİZM [Gnosis – bilik, gnostikos – biliklə bağlı] – İnsanla Tanrı arasındakı əlaqəni spekulativ biliklərlə bağlayan təlimlər.

P

PANTEİZM [yun.pan - Hər şey və theos – allah] – Allah ilə aləmi bir və eyni sayan fəlsəfi təlim. Bu fəlsəfi təlimə görə allah təbiətin həddlərindən kənarında yerləşməyib, onunla eyniyyət təşkil edən şəxssiz başlanğıcdır.

PERİPATETİZM – Aristotelin tərəfdarları və tələbələri. Aristotelin fəlsəfi dərslərini və müzakirələrini ayaq üstə gəzinərək təlim etdiyinə görə belə bir ad götürülmüşdü. Peri-patetikos piyada addımlamaq deməkdir. Ərəbcəyə də bu formada tərcümə edilən terminin lüğəti mənası piyada gəzənlər deməkdir.

POZİTİVİZM – müsbət münasibət, təsdiqedicilik olma, etimad göstərmə. tədqiqatlarını aktlara, həqiqətlərə əsaslanan, metafizik açıqlamaları nəzəri olaraq imkansız, qaydasız, hesabsız edən, təcrübə ilə isbatlanmayan, problemləri sözdə problem olaraq xarakterizə edən fəlsəfi dünyagörüşü. Təcrübə ilə reallaşmamış olan hər şeyi rədd edib, faktlardan və onlar arasındakı dəyişməyən münasibətlərdən hərəkət edərək, real olmayan heç bir məlumat mövzusunun qəbul etməyən fəlsəfə məktəbi.

PLÜRƏLİZM– həqiqətin açıqlanmasında birdən çox prinsipin mövcud olmasını qəbul edən təlim, yəni fəlsəfədə həqiqətin növ-növ olduğunu, aləmi təşkil edən varlıq və əşyanın tək bir prinsipə və ya qanuna çevrilməyəcəyini, bir çox reallıqların mövcud olduğunu qəbul edən görüş.

PARADİQMA [yun. Paradeigma – misal, nümunə] – məlum mərhələdə elmi praktikada təcəssüm edən, konkret elmi tədqiqatı müəyyənləşdirən nəzəri və metodoloji ilkin şərtlərin məcmusu.

PARADOKSLAR [məntiqin və çoxluqlar nəzəriyyəsinin paradoksları] [yun. Paradoxos – gözlənilməz] – mühakimənin məntiqi düzgünlüyü saxlanılmaqla məzmunlu çoxluqlar nəzəriyyəsində və formal məntiqdə meydana gələn formal məntiqi ziddiyyətlər.

PARAPSIKOLOGİYA [yun. Para – yanında, kənarında] – hiss orqanlarının fəaliyyəti ilə izah oluna bilməyən hissiyyat formalarını, həmçinin canlı varlığın əzələ səyi olmadan onu əhatə edən hadisələrə təsir formalarını öyrənən tədqiqat sahəsi.

PERSONALİZM [lat. persona – şəxsiyyət] – İnsanı ən yüksək kainat ideyası hesab edən metafiziki təlim. Fərd olan Tanrıya inam gətirmə.

PROBLEM – elmi metodlarla həll etmək şərti ilə ortaya atılan sual. Həllini tələb edən hər növ çətinlik, məsələ.

PROQNOZ [yun. Prognosis – gələcək haqqında bilik, qabaqgörənlik] – elmi qabaqgörənliyin növlərindən biri. Hər hansı bir hadisənin perspektivlərinin xüsusi tədqiqi.

PROSES [lat. processus – keçmə, hərəkətmə] – müəyyən bir nəticəyə varan düşüncə axışı. Hadisələrin yaxud da prosesin müəyyən bir nəticəyə doğru yol alması. Hadisənin qanunauyğun, ardıcıl dəyişməsi: bu hadisənin digər hadisəyə keçməsi (inkışaf).

PSIXOANALİZ [yun. Psykhe – ruh, analysis – həll etmək] - əsəb xəstəliklərinin və psixi xəstəliklərin Z.Freyd tərəfindən təklif olunmuş ümumi nəzəriyyəsi və müalicəsinin metodu, freydizmin nəzəri əsaslarından biri.

R

RADİKALİZM – tədqiq etdiyi mövzunun son səbəblərinə, köklərinə qədər enən düşüncə forması. Həyat formalarını, həyat əlaqələrini tənqid edib kökdən dəyişdirmə təmayülündə sonuna qədər gedib çıxan görüş.

RASİONALİZM [lat. Ratio - əql] – əqli biliyə əsaslanan doğruluğun miqyasını hissələrdə deyil, düşüncədə və nəticələrdə görən təlimin ümumi adı. Bilik təlimində rəasionalizm biliyin əqlə, təfəkkürə, düşüncəyə əsaslandığını irəli sürür. Hər kəsdə bərabər dəyişməyən ağıl və məntiqi qanunların doğuşdan olduğunu, onların təcrübədən müstəqil olduğunu, beləcə bəzi apriori və açıq-aşkar həqiqətlərin varlığını qəbul edən fəlsəfi görüş.

REALİZM - Düşüncədən və ya bilən subyektdən ayrı, xarici aləmin və obyektlərin varlığını, onlar haqqında obyektiv məlumatın inkışafını qəbul edən fəlsəfi görüş.

REALLIQ – Həqiqi olan, var olan şeylərin hamısı. Bu mənada həqiqətin şüurdan, düşüncədən asılı olan və olmayan varlıqlar mövcuddur.

RELYATİVİZM [lat. relativus - nisbi] – insan idrakının nisbiliyi, şərtiliyi və subyektivliyi haqqında idealist təlim.

ROMANTİZM [lat. romanus – Romaya aid] – mədəniyyətin ən müxtəlif sahələrini əhatə etmiş ideya hərəkəti və bədii hərəkət; XIX əsrin əvvəllərində klassisizmi əvəz etmişdir.

RUH – nəfəs alma, üfləmək, nəfəs dərmək– bədəni daima canlı qılan, ona həyat verən, yaşadan, lakin maddi olmayan varlıq. Dini fəlsəfədə ruh ölümsüz və insanın əbədi həyatını təmin edən varlıq. Aristotələ görə ruh təbii – canlı həyatın ideyasıdır. Sözü geniş mənasında ideal olanla, şüurla, maddi başlanğıcdan fərqli olaraq qeyri-cismani başlanğıcda eyniyyət təşkil edən anlayış; sözü dar mənasında təfəkkür anlayışı ilə eyni mənalıdır.

S

SENTİMENTAL – duyğuların və hissələrin ağır gəlməsi, həddindən artıq bir formada insana təsir etməsi halı.

SEMANTİKA – [yun. semanticos – anladan] Dilçilikdə işlənən termindir. Sö-

zün, ifadənin, qrammatik formanın mənası. Semiotikanın bölməsi.

SEMİOTİKA [yun. Semeion – işarə, əlamət] – bildirmək, xəbər vermək məqsədilə istifadə edilən hər növ işarə sistemini və fəaliyyət prosesini tədqiq edən elm. Ən sadə signalvermə sistemlərindən tutmuş təbii dillərə və elmin formallaşdırılmış dillərinə qədər işarə sistemlərinin müqayisəli öyrənilməsi ilə məşğul olan fənn.

SENSUALİZM [lat. sensus – sözümdən; hiss, duyğu] – Bütün məlumatların sadəcə hissələrdən qaynaqlandığını, duyğu qavramalarına əsaslandığını irəli sürən təlim. Duyğunu idrakın yeganə mənbəyi kimi qəbul edən qnoseoloji təlim. Sensualizm təlimini əsaslandıran filosof Lokk olmuşdur. Lokk iddia edirdi ki, daha əvvəl hissələrdə heç bir şey anlıqda yoxdur. 2. Bütün ruhi hadisələri duyğulara geri qaytaran anlayış. 3. Əxlaq fəlsəfəsi baxımından həyatın mənasını hiss orqanlarında tapan təlimlər.

SƏBƏB - həqiqi səbəb, bir hadisənin ortaya çıxmasında qaynaqlandığı şey, nəyəsə təsir edən, onu əmələ gətirən şey.

SƏBƏBİYYƏT – səbəblə təsir arasındakı əlaqə. Bu baxışa görə hər hadisənin bir səbəbi vardır ki, bu da səbəbiyyət məsələsidir. Bu düşüncə tərzinə görə səbəblə təsir arasında əlaqənin vacibliyini dilə gətirir.

SKEPTİSİZM [yun. Skeptihos – nəzərdən keçirən, tədqiq edən, tənqid edən] – obyektiv gerçəkliyin dərkə imkanını sübhə altına alan fəlsəfi konsepsiya. Dəqiq bir mövqedə olmamaq, qərarlı qalmaq, şübhələnmək, şübhə ilə yaxınlaşmaq.

SİVİLİZASIYA [lat. civilis – mülki, dövlət] – cəmiyyətin maddi və mənəvi nailiyyətlərinin məcmusu.

SİENTİZM = **sayentizm** [lat. scientia və ing. Science – bilik, elm] – elmlə bağlı olan dünyagörüşü yaxud da elmi düşüncənin tək tərəfli dəyərləndirilməsinə deyilir. Mədəniyyət sistemində, cəmiyyətin ideya həyatında elmin rolunun mütləqləşdirilməsindən ibarət konsepsiya.

SİSTEM [yun. Systema – synestanai - birlikdə yerləşdirmək, bir yerə toplamaq. Cəm etmək. yun. Sys-tem – bütöv, tam hissələrdən təşkil olunmuş, birləşdirilmiş] – öz aralarında müəyyən münasibətdə və əlaqədə olan, müəyyən bütövlük, vəhdət əmələ gətirən ünsürlərin məcmusu yaxud öz daxilinə qapalı, sistemli formada olan tam. Bir ideyaya yaxud da dünyagörüşünə görə sistemlənmiş fikirlər, məlumatlar, təlimatlara da sistem deyilir. Bir-biri ilə əlaqəli, bağlı olan elmi yaxud fəlsəfi ideyalara və fikirlərə də sistem deyirlər.

SİÇRAYIŞ – predmetin və ya hadisənin əsaslı keyfiyyət dəyişməsi, kəmiyyət dəyişmələrinin nəticəsində köhnə keyfiyyətin yeni keyfiyyətə çevrilməsi [Kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə keçməsi qanunu].

SOLİPSİZM [lat. solus – tək, yeganə və ipse – özüm] – subyektiv idealist təlim. Təlimə görə ancaq insan və onun şüuru mövcuddur, obyektiv aləm isə, o cümlədən insanlar yalnız fərdin şüurunda mövcuddurlar.

SOFİZM [yun. Sophisma – fənd, yalan, başsındırma] – ümumi qəbul olunmuş təsəvvürlərə zidd hər hansı cəfəngiyatı, yaxud paradoksal müddəanı əsaslandıran mühakimə və ya nəticə.

SOFİSTİKA [yun. Sophistike – mübahisəni fəndgirliklə aparmaq bacarığı] –

mübahisədə və ya sübutlarda səhv dəlillərin, sofizmlərin, yəni xarici, formal düzgünlüklə pərdələnmiş hər cür fəndlərin şüurlu tətbiqi.

SOFİSTLƏR [yun. Sophistes – mahir, aqıl, müdrik adam] – müdriklik və natiqlik sahəsində peşəkar müəllimlər rolunda çıxış etmiş qədim yunan filosoflarının belə adlandırılmışlar [e.ə. V əsr].

STOİKLƏR – e.ə. IV əsrin sonunda Ellin mədəniyyəti zəminində kosmopolit və fərdiyyətçilik ideyalarının və riyazi biliklər əsasında texnikanın inkişafı ilə əlaqədar meydana gəlmiş fəlsəfi təlimin nümayəndələri.

STRUKTUR– sistemin təşkilinin ünsürləri arasındakı sabit qarşılıqlı əlaqələrin, bu əlaqələrin qanunlarının vəhdəti kimi çıxış edən quruluşu və daxili forması.

STRUKTURALİZM [lat. Structura – struktur, bünövrə] – Son illərdə xüsusilə də Fransada inkişaf edən, əsas bir həqiqət olaraq sturktura əsaslanan struktur üzərində qurulan elm qaydası. Obyektlərin strukturun aşkara çıxarılmasını elmi tədqiqatın vəzifəsi kimi irəli sürən konkret elmi-metodoloji istiqamət.

SUFİLİK (Təsəvvüf)— İslamda geniş yayılmış ezoterik, mistik-tərkidünya xarakterli dini və fəlsəfi cərəyan. Təsəvvüf İslam dinindəki mənəvi həyatın və əxlaqı dəyərlərin adıdır. Bu fəlsəfi – dini təlimdə insanın nəfsi ilə mücadilə edərək onu islah və tərbiyə etməsi, öz varlığından və dünyadan keçərək, Allaha qovuşması məqsədi izlənilir. Bəzi sufilərə görə, təsəvvüf sülhü olmayan bir savaşı, nəfsə qul olmamaq, şeytana alçalmamaq, nəfsin nəsibini tərk edərək Haqqın nəsibini axtarmaq, zahirdən uzaqlaşmaq batinə yaxınlaşmaq, əziyyətləri gizləmək, comərdlik, zəriflik və təmizlik olaraq qiymətləndirilir.

SXOLASTİKA– iman ilə elmi, kilsə təlimi ilə Aristotel fəlsəfəsini bir-birinə uyğun formada birləşdirməyə çalışan orta əsrlər fəlsəfəsi. **Sxolastika** tərəfdarları bir tezisdən çıxış edirlər ki, inam ağıldan üstündür. [yun. Scholasticos – məktəb, məktəbə aid] orta əsr məktəb fəlsəfəsi. Sxolastlar xristianlıq dini etiqadını rəşadətə əsaslandırmağa və sistemləşdirməyə çalışmışlar.

SUBYEKT termini Aristoteldə sonra da Orta əsrlərdə cövhər mənasında işlədilir. Bugünkü mənasında isə XVII əsrdən sonra işlədilir. Fəlsəfi kateqoriya. Subyekt anlayışı ilk əvvəl [məs., Aristoteldə] xassələrin, vəziyyətlərin, hərəkətlərin daşıyıcısını bildirmişdir və bu mənada substansiya anlayışı ilə eyniyyət təşkil etmişdir.

SUBSTANSİYA [lat. substantia – mahiyyət] – bax: cövhər; özünün bütün formalarının, insan və onun şüuru da daxil olmaqla təbiət və tarix hadisələrinin daxili vəhdətində götürülmüş obyektiv reallıq və buna görə də elmi idrakın, konkretin nəzəri inikasının əsaslı kateqoriyası [Müərrəd və konkret].

SUBSTRAT [lat. sub – altında və stratum – tikinti, tikili, qurğu] – müxtəlif predmetlərin və ayrıca, tək-cə predmetin, şeyin müxtəlif xassələrinin və onların məcmusunun vəhdətinin, eyniyyətinin əsası [bax həmçinin Substansiya].

SÜNNƏ [ər. Adət, ənənə, qanun] – Məhəmməd Peyğəmbər (s.ə.s) və onun kəlamları haqqındakı hədisləri təşkil edən müqəddəs rəvayətlər məcmusu, sünnilik məzhəbinə etiqad edən müsəlmanların müqəddəs kitabları.

SÜNNİLİK – islam dinində ən geniş yayılmış ortodoks təriqət. VII-VIII əsr-

lərdə xilafət daxilində gedən dini-siyasi mübarizə şəraitində meydana gəlmiş, IX əsrdə tam formalaşmışdır.

Ş

ŞAMANİZM – ibtidai-icma quruluşunda bəzi xalqlarda yaranmış erkən din. Şamanın [kamın] ruhlarla ünsiyyətinə inama əsaslanır.

ŞEY– hər hansı bir düşüncəni dilə gətirən naməlum termin. Həqiqi olan, şüurun xaricində öz başına var olan yeganə obyekt. Ümumiyyətlə qarşımızda olan, şüurun özünə yönəldiyi, özünə yönəldilən, düşünülməli hazırlanan şey. Şey – maddi aləmin nisbi müstəqil mövcudluğa malik hissəsi. Bir şey o biri şeydən özünün keyfiyyət müəyyənliliyi ilə fərqlənir.

ŞƏRİƏT [ər. —yönəltmək] qanun vermək] – müsəlman qanunlarının sistemləşdirilmiş toplusu. Şəriətdə bütün qeyri-dini və dini problemlər islam baxımından işıqlandırılır; təsərrüfat həyatı, əxlaqi və etik normalar, adət, ənənə və bayramlar, qadağan olunmuş, bəyənilmiş, yaxud təqdirəlayiq hərəkətlər, hətta dindarın həyatının ən intim sahələrini də əhatə edən qayda və qanunlar islam dini baxımından vahid sistem şəklində birləşdirilmişdir.

ŞÜÜR – 1. İnsanın özü, yaşadıkları və dünya haqqındakı məlumatı. Bundan başqa düşünmək və özünü tanımaq qabiliyyəti. Fəlsəfi ensiklopediyada qeyd olunur ki, şüür obyektiv gerçəkliyin yalnız insana xas yüksək formasıdır və insan tərəfindən obyektiv aləmin və öz xüsusi varlığının başa düşülməsində, dərk edilməsində fəal iştirak edən psixi proseslərin vəhdətindən ibarətdir. **Şüursuzluq** – Səbəbi şüura hələ gəlib çatmamış [məs. müdafiə reaksiyası və s.] həmçinin şüür təbii və ya süni olaraq dayandırıldıqda [yaxud, hipnoz altında, möhkəm sərxoş olduqda, lünatizm zamanında və s. hallarda] avtomatik, qeyri-ixtiyari baş verən fəaliyyət.

T

TABU [polineziya dilində] Qeyri-normal gücə sahib olan bir insan və ya söz **tabu** sayıla bilər.

İbtidai xalqlarda: əfsanəvi etiqadlara, mövhumi təsəvvürə – zehniyyətlərə görə işlənməsi (dilə gətirilməsi) mütləq bədbəxtliyə səbəb olacaq və buna görə də söylənməsi qadağan olunmuş söz. Müasir dildə: senzura tərəfindən işlənməsi qadağan edilmiş söz, yaxud qaba, ədəbsiz sayıldığına görə işlənməsi qeyri-münasib hesab edilən söz.

TALE – insanların həyatında bütün hadisələri qabaqcadan müəyyən edən fəvqəltəbii qüvvə haqqında dini-idealist təsəvvürü ifadə edən anlayış.

TEİZM [yun. Theos – Tanrı] – Bir Tanrıya iman gətirmək. Aləmin səbəbi olan lakin, aləmdən ayrı olan bir Allahın varlığına inanən fəlsəfi doktrina.

TELEOLOGİYA [yun. Teleos – məqsəd, loqos – təlim, söz] – aləmdə obyektiv, insan fəvtündə duran məqsədlərin və məqsəduyğunluğun mövcudluğu haqqında dini-fəlsəfi təlim.

TEOQONİYA [yun. Theos – allah və goneia – anadan olma, doğulma] – allahların mənşəyi haqqında dini miflər sistemi; allahların şəcərəsi.

TEXNOKRATIYA [yun. Techne – sənət, peşə, kratos – hakimiyyət, dövlət] Müasir cəmiyyətlərdə hakim sinfə mənsub dövlət inhisarçı istehsalın yüksək rəhbərlərindən ibarət sosial təbəqə.

TEOLOGİYA – 1. Kainatı, bütün mövcudatı qayələrlə vasitələr arasında əlaqələr bütünü olaraq görən fəlsəfi təlim. 2. Ancaq insan fəaliyyətinin deyil, tarix və təbiət hadisələrinin də, tamamının olduğu kimi tək-tək hadisələrin də məqsədlərlə təyin edilmiş və istiqamətlənmiş olduğunu qəbul edən təlim.

TEZİS– ortaya qoyulan müddəa, hökmlər, qaydalar, önə sürülən prinsip.

TƏSADÜF– gözlənilməyən, planda olmayan, əvvəlcədən proqnozlaşdırılmaması mümkün olmayan hal və hərəkətlər.

TƏSƏVVÜR - gerçəkliyin predmet və hadisələrinin predmet və hadisələrin özlərinin hiss orqanlarına bilavasitə təsiri olmadan da şüurda saxlanılan və yenidən canlandırılan hissi-əyani, ümumiləşdirilmiş obrazı.

TƏFƏKKÜR - yaxud düşünmə, fikrə dalmaq – obyektiv aləmin anlayışlar-da, mühakimələrdə, nəzəriyyələrdə və s. əks olunmasından ibarət, bu və ya digər məsələlərin həlli ilə bağlı fəal proses, xüsusi qaydada təşkil olunmuş materiyanın – beynin ən yüksək məhsulu. Təfəkkür insanı digər canlılardan fərqləndirən ən birinci xarakterik xüsusiyyətdir. İnsan bu qabiliyyəti vasitəsilə hər hansı bir şey haqqında mühakimə yürüdür, müqayisələr aparır, bir-birindən fərqləndirir, ayırır, bölür, bağlantı qurur və s. bütün bu proses şüurun məhsuludur. Təfəkkür kəlmə etibarını ilə dilimizə ərəbcədən keçmişdir.

TƏXƏYYÜL– bir obyekt, o obyekt qarşımızda olmadan proqramlaşdırmaq bacarığı. Gerçəklikdən alınmış təəssüratların yenidən dəyişdirilməsi əsasında insan şüurunda yeni hissi və ya fikri obrazlar yaratmaq qabiliyyəti.

TƏHTƏLŞÜUR — müəyyən anda şüurun məna fəaliyyətinin mərkəzi olmasa da, şüurlu proseslərin gedişinə təsir göstərən fəal psixi proseslərin xarakteristikası. Ərəb dilindən hərfi mənada şüurun altındakı deməkdir.

TƏŞƏKKÜL– insan ruhu və fikrinin mədəni dəyərlərə böyük bir məna verərək qoşulacaq formada mənəvi inkişafı və formalaşması. şeylərin və hadisələrin öz-özünə dəyişməsinə – onların digər şeylərə və hadisələrə fasiləsiz çevrilməsini ifadə edən fəlsəfi kateqoriya. Təşəkkül sözündən düzəlmiş *mütəşəkkil* sözü də dilimizdə işlənir. Təşəkkül hərfi mənada əslində yaranmaq, ortaya çıxmaqdan daha çox təşkilatlanmaq kimi də başa düşülə bilər. Mütəşəkkil sözü də bu anlamda təşkilatlanmış kimi hərfi tərcümə olunur.

TƏZAD– bir-birinin qarşısında olan, bir-birini qarşılıqlı olaraq bayıra atan iki kəlmə, yaxud da qərar arasındakı bağlantı. Təzadlar fəlsəfədə mühüm hesab olunur. Təzad və ziddiyyətin dialektik materializmdə inkişafın əsas qanunauyğunluqlarından hesab olunurdu.

TOVHİD [birləşdirmə, birləşmə, təkallahlılıq, monoteizm mənasındadır] – islam dinində allahın yeganəliyi və təkliyini [La ilahə illəllah] təbliğ edən dini-siyasi təlim. Tovhid islamın əsas şərtlərindən hesab olunur. Bəzən islama təkallahlı din

kimi tovhid dini də deyirlər. Tovhid həm də bu dini qəbul etmənin əsasını təşkil edir, çünki onun ziddi Tanrıya şərikin qoşmasıdır ki, bu da əsla qəbul olunmur və gündən çıxmış hesab olunur.

TOMİZM – katolik fəlsəfəsində Foma Akvinalının əsaslandırıdığı və onun ardıcılarının əsaslandırıdığı aparıcı cərəyan. Tomizm dominikan ordeninin müxtəlif məktəblərində məşhur idi. Tomizm-mə görə insan iradəsi ilə Tanrının əvvəldən təyinatını təbii-fövqəladə bir varlıq sistemi içərisində birləşdirən, əqlin üstünlüyünü istək və iradə üzərindəki suverenliyini önə sürən bir təlimdir.

TRANSENDENT [lat. transcendere – üstündən adlayıb keçmək, pozmaq] – 1. Bir sistemin xaricinə yüksələn, var olan bir həddi keçən. 2. Üstün olan, bəşəri olanlardan yüksəkdə dayanan [Tanrı kimi]. 3. Kanta görə ola biləcək hər növ eksperimentin kənarına çıxan, şüurun xaricinə adlayan. 4. Təbiətdən kənarında olan və onun sərhədlərini aşan, fəvqəlbəşəri olanlara deyilir. İmmanent termininin əksinə olaraq şüurun və idrakın hüdudlarından kənarında olanı ifadə edən termindir.

U

UNİVERSALİLƏR [lat. universalis – ümumi] – orta əsrlər fəlsəfəsində ümumi ideyaların adı. Ərəb dilli fəlsəfədə bu termin *küllilər* olaraq keçirdi.

UTILİTARİZM [lat. utilitas – fayda] – davranışın faydalılığını onun əxlaqiliyinin meyarı kimi qəbul edən estetik nəzəriyyə.

Ü

ÜLƏMA– ərəbcədən tərcümədə alimlər deməkdir, müsəlman dünyasında istər dünyəvi elmlərlə məşğul olanlara, istərsə də dini elmlərlə məşğul olanlara verilən xüsusi ad. Üləma sözü indidə dilimizdə az hallarda işlədilməkdədir.

ÜNSÜR [element]: Ümumiyyətlə mürəkkəb bir şeyin, ən sadə parçalarından biri.

V

VARLIQ - Şüurdan asılı olmayaraq mövcud olan obyektiv aləmin, materiyayı ifadə edən fəlsəfi anlayış. Fəlsəfənin əsas anlayışlarından biri, ilk dəfə Parmenid tərəfindən istifadə edilmişdir. Var olan şey, var olduğu söylənilən şey. Var olanın var olması. Aristoteldə var olanların varlığı mənasında işlənirdi. Yoxluğun əski. Qalıcı olan və müvəqqəti olmayan. Təzahürün qarşılığı olaraq reallıqda var olan. **Varlığın Analogiyası** [lat. analogiya, entis] – katolik fəlsəfəsində [Hetomizm, Sxolastikaozma, Tomizm, Foma Akvinalı] mərkəzi metodoloji anlayış. **Varlıq haqqında elm**, var olan olaraq var olan haqqında təlim. Var olanın varlığı və ümumiyyətlə varlıq ideyaları haqqında XVII əsrdən bəri istifadə edilən anlam *Mövcuddiyyət*– var olan, həqiqətə əsaslanan varlıq, bir şeyin nə olduğu, necə olduğu deyil, var olduğu faktı. Belə yaxud da belə bir forma almış hər növ xüsusiyyətlərin xaricində qalmaq, xa-

siyyətçə müəyyənləşməmiş sırf var olma faktı.

VERBALİZM– sözbasma, sözlərlə oynama, Əsas məqsədi və məramı olma-
dan sözlər söyləmək. Yaxud da kiminsə bilmədiyi mövzuda boşuna sözlər söylə-
yib, çərənçilik etməsi. Latın mənşəlidir. Fəlsəfədə verballıq hər şeydən danışıb əsas
məqsədin üzərinə gələ bilməməkdir.

VİTALİZM [lat. vita – həyatı] Baş verənləri fiziki, kimyəvi baxımdan deyil,
əksinə xüsusi bir həyatda qalma amalı, ideyası ilə açıqlayan fəlsəfi təlim. Bu görüş,
bütün üzvi fəaliyyətlər əhatə edir. Vitalizm həm animizmə və xüsusilə ruh ilə bə-
dən arasında vasitəçi bir güc qəbul etdiyi üçün Van Helmontun animizmi, digər tə-
rəfdən isə vəhdətlə və ya bioloji monizmlə əlaqələnilir. Çünki həyatı qüvvət, nə müt-
ləq aqla uyğun, nə də mütəlak əbədidir; beləcə təbiətin digər gücləri ilə eyni dəyerdə
sayıla bilər.

VOLYUNTARİZM [lat. voluntas – iradə] – əqlə və biliyə deyil, əslində istə-
yə, iradəyə üstünlük verən, mənəvi hadisələrin və bilik prosesinin əsasında əsas
olaraq iradəni görən fəlsəfi təlim. İdealist fəlsəfənin xüsusi cərəyanı, iradəni bütün
mövcudatın əsası hesab edir. Avqustin bütün ruhi qabiliyyətlərdə iradənin əsas ol-
duğunu önə çəkir. Duns Skot isə belə hesab edirdi ki, istək təfəkkürdən üstündür.

VULQAR MATERIALİZM [lat. vulgaris – sadə, ali] – XIX əsrin ortalarında
materializmin əsas prinsiplərini bayağılaşdıran və kobudlaşdıran fəlsəfi cərəyan.
Vulqar Sosiologizm – ictimai hadisələrin ictimai inkişafın ayrı-ayrı amillərinin:
texnikanın, istehsalın təşkil formalarının, iqtisadiyyatın, siyasətin, ideologiyanın ro-
lunun birtərəfli şifirdilməsi yolu ilə tarixi materializmin təhrif edilən bayağı izahı.

X

XARAKTER [yun. Kharakter – oyulmuş, cızılmış, qəliblə basılmış – kharas-
sein – yarmaq, oymaq, cızmaq] – bir obyektin, bir fərdin özünə xas strukturu; insa-
nın sabit psixi xüsusiyyətlərinin məcmusu. Bu xüsusiyyətlər onun genetik xüsusiyy-
yətlərindən asılıdır. Həyat şəraiti ilə əlaqədə və onun təsiri altında reallaşır. Xarak-
ter insanın xasiyyətinin anlamını da verməkdədir. Bəzən isə hər iki məfhumu bir-
birindən ayırırlar: misal üçün, *insanın xarakteri və xasiyyəti*; yaxud *insanın xarak-
terik xüsusiyyətləri*. Xarakter elə bir məfhumdur ki, o demək olar ki, insanın həm
daxili dünyasını, həm də zahiri xüsusiyyətlərini özündə cəm edir və insan haqqında
müəyyən təsəvvür yaradır.

XASSƏ - predmetin digər predmetlərdən fərqi və ya oxşarlığını şərtləndirən
və onlarla qarşılıqlı təsirdə təzahür edən tərəfi [məs., sahə, elastiklik, rəng, elektrik-
keçirmə və s.]

XAOS [yun. Khaos – uçurum, sonu görünməyən uçurum] – kainatın sistemə
girməzdən əvvəlki formadan əvvəl kasıb, ahəngsiz və qarışıq vəziyyət, nizamsızlıq,
anarxiya anlayışlarına da gəlir. Xaos hər hansı bir sistemdə mövcud ola bilər, o
cümlədən sosial cəmiyyətdə. Bu zaman cəmiyyətə hakim kəsilən qüvvələr onu ar-
xasınca başıpozuqluğa, anarxiyaya yönəldir. Kainatın nizama girməzdən əvvəlki
formadan məhrum, uyğunlaşmasız və qarışıq vəziyyəti. Qarışıqlıq, anarxiya.

XİLİAZM [yun. Chilias – min] – Yer üzərində dünyanın sonundan əvvəl gələn minillik Allah səltənəti haqqında dini təlim. Xiliazm dini – fəlsəfi təlimində tanrının əzəli-əbədiliyindən bəhs olunur və Tanrının rəqibsiz iradəsindən asılı olaraq onun uzun müddətə hakimiyyəti təbliğ edilirdi.

Z

ZAMAN – fəlsəfə termini olaraq zaman olub, keçən, dəyişmə və müddətlik forması. Ərəbcədən gəlmədir. Kök hərfləri “zəmənə”dir. Zəmanə sözü də buradan qaynaqlanır. Zəmanə sözü zaman sözünün qadın cinsindəki halıdır. Qayıdışı olmayan bir istiqamətdə bir-biri ardından getmə. Zaman sürüb gedən doğru bir xətt olaraq düşünülə bilər. Obyektiv zaman ölçülə bilən, amma öz-özünə deyil, cisimlərin dəyişkənliyi ilə ölçülə bilər.

ZƏRDÜŞTİLİK – Azərbaycan, İran, Orta Asiya, Əfqanıstan və Ön Asiyanın bir sıra digər vilayətlərində yayılmış qədim dövr erkən orta əsrlərinin ən mühüm dinlərindən biri.

ZƏRURİYYƏT - prosesin əsasında bunun ayrı-ayrı formalarının münasibətini ifadə edən fəlsəfi kateqoriyalar.

ZİDDİYYƏT– hər bir inkişafın, hərəkətin daxili mənbəyini ifadə edən kateqoriya.

ZİKİR– hərfi mənada xatırlamaq, yadda saxlamaq deməkdir. Kökü ərəbcədəki “zəkərə” felindən gəlir. Sufi zikir edərək daima Allahı yadda saxlayar və bunun üçün dili ilə Allahı xatırladan sözlər, ifadələr deyər. Sufi nəzdində ibadətlər də zikir sayılır. Namaz, oruc, zəkat kimi ibadətlər zikir xüsusiyyəti daşıyaraq sufiyə Allahı xatırlamağa imkan verir, yadından çıxarmağa qoymur.

