

Zeynəddin Hacıyev

FƏLSƏFƏ

Ali məktəblər üçün
dərslük

*Azərbaycan Respublikası
Təhsil Nazirliyi tərəfindən
təsdiq edilmişdir.*

**“Turan evi” nəşriyyatı
Bakı 2012**

Elmi redaktor:

H.Q.Məmmədov

fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

Rəyçilər:

Ə.B.Məmmədov

fəlsəfə elmləri doktoru, professor

O.H.Hüseynli

fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru

Hacıyev Zeynəddin Camal oğlu. Fəlsəfə. Ali məktəblər üçün dərslik. "Turan evi" nəşriyyatı, Bakı 2012, 488 səh.

Təhsil Nazirliyi tərəfindən təsdiq edilmiş ən yeni proqram əsasında yazılmış dərslikdə fəlsəfənin bütün mövzuları sistemli şərh olunur. Totalitar rejimdən açıq, demokratik cəmiyyətə keçid dövrünün sosial-fəlsəfi təhlilinə geniş yer verilir.

Dərslik ali məktəb tələbələri və aspirantlar üçün nəzərdə tutulmuşdur. Ondan həm də müəllimlər, elmi işçilər və fəlsəfəni müstəqil öyrənənlər istifadə edə bilərlər.

Z 0302010000-18
113-12

© "Turan evi" nəşriyyatı, 2012

GİRİŞ

Müasir həyat cəmiyyətin hər bir üzvündən, xüsusən də gənclərdən təbiətin və sosial reallığın sirrlərinə dərinlən bələd olmağı təkidlə təklif edir. İnsanın dünyada yeri, həyatın mənası, daxili mənəvi aləmi ilə bağlı nəzəri məsələlərə nüfuz etmək də eyni dərəcədə zəruridir. Həmin vəzifələrin həlli fəlsəfə ilə ayrılmazdır. Yalnız fəlsəfi dünyagörünüşünə yiyələnməklə dünya binasının quruluşu haqqında, sosial inkişaf, onun qanunauyğunluqları və təfəkkür prosesləri haqqında biliklər əldə etmək mümkündür.

Deyilənlər sübut edir ki, fəlsəfəni öyrənmək hər bir insan üçün həyati əhəmiyyətə malikdir. Hazırda fəlsəfəyə diqqət həm də ona görə artmışdır ki, yaxın keçmişə qədər bu sahədə çox ciddi nöqsan və əyintilər baş vermişdir. Sovet rejimi dövründə fəlsəfənin tədrisində əhəmiyyətli hökm sürürdü. Bu, fəlsəfənin reallıq ilə əlaqəsini heçə endirirdi. Ən təhlükəlisi odur ki, əhəmiyyətli insanların dünya baxışında və dünyanı anlamasında avtoritarizm, vahid inhisar ideyası aşılayırdı. Nəticədə fəlsəfənin yaradıcı rolu öldürülürdü. O, rəsmi sənədləri, çağırış və rəyləri təbliğ etmə vasitəsinə çevrilmişdi. Belə düşüncə tərzi ideyaların çoxvariantlılığına və demokratizminə yol vermirdi. Digər tərəfdən həyat həqiqətlərini özünün bütün ziddiyyətliliyi, doğruluğu və çalarları ilə öyrənmək əvəzinə çoxdan sübut olunmuş məlum məsələlər dönmə-dönmə təkrar olunurdu. Həmçinin utopizmə qapılmış marksist fəlsəfə gerçəkliyi təhrif edir, onu zorla irəlicədən müəyyən olunmuş uydurma kommunizm idealına doğru hərəkət etdirməyə cəhd göstərirdi. Əslində isə ictimai inkişafın məntiqi idealdan həyata deyil, əksinə həyatdan ideala doğru getməyi tələb edir. Sosial həyatda volyuntarizm hökm sürürdü. Bu isə elmi fəaliyyətə və biliklərin yayılmasına güc metodlarının tətbiqi ilə səciyyələnilir. Belə şəraitdə nəzəri fəaliyyət azadlıqdan, yaradıcı həqiqət axtarışlarından məhrum olur. Yetmiş ildən artıq davam edmiş subyektivist idarəçilik stili də fəlsəfəyə ciddi zərbə vurmuşdur. Onun başlıca təzahürü ictimai fəaliyyətdə, qarşıya məqsəd qoyularkən onun həlli üçün vasitələr müəyyən edilərkən real vəziyyətin, obyektiv amillərin nəzərə alınmamasıdır. Bu, tarixi prosesin gedişinə əsassız və məsuliyyətsiz müdaxilə edilməsinə gətirib çıxartmışdı.

Müstəqillik əldə etdikdən sonra Azərbaycanda ictimai həyatın bütün sahələrində olduğu kimi elmi-nəzəri fəaliyyətdə və təhsil sisteminə də keyfiyyətə yeni şərait yaranmaqdadır. Bu real zəminə əsaslanmaqla fəlsəfənin tədqiqi və tədrisi işində prinsipə yeni vəzifələri irəli sürmək və həll etmək lazım gəlir. Söhbət hər şeydən əvvəl fəlsəfənin real həyat və itirilmiş əlaqələrini bərpa etməkdən gedir. Bunun üçün fəlsəfənin ümumi, nəzəri müddəalar və anlayışlar çərçivəsində məhdudlaşdırılmasına yol verilməməli, onun empirik bazası möhkəmləndirilməlidir. Unutmaq olmaz ki, nəzəriyyənin gerçəklik ilə uyğunlaşdırılması fəlsəfənin inkişafının əsas xəttidir. Yalnız bu yolla fəlsəfə spesifik bilik sahəsi kimi özünün cəmiyyət qarşısında vəzifələrini layiqincə yerinə yetirə bilər.

İkinci mühüm vəzifə, bütövlükdə cəmiyyətdə və elmi-nəzəri fəaliyyət sferasında qərəzsiz elmi axtarışları və həqiqətin aşkar edilməsini təmin edən demokratik şəraitin yaradılmasıdır. Qeyd edək ki, müstəqillik əldə etdikdən sonra ölkəmizdə bu münasibətdə ciddi irəliləyişlər baş vermişdir. Lakin onları gələcəkdə də ardıcıl olaraq həyata keçirmək zəruridir. Nəhayət, fəlsəfənin insana (şəxsiyyət mənasında) doğru həqiqi dönüşü təmin olunmalıdır. Məlumdur ki, totalitar rejimin hökmranlığı illərində insan mücərrədləşdirilirdi. Yəni hər bir fərdin özünəməxsus, təkrarolunmaz keyfiyyətlərinə məhəl qoyulmurdu. Beləliklə də insan obyektinin şəxssizləşməsi (şəxsi simasını itirməsi) adlanan təhlükə özünü göstərdi. Fəlsəfə bütövlükdə cəmiyyətin, yaxud da müəyyən sosial qrupun orta hesabla götürülmüş nümayəndəsinə müraciət edirdi. Müasir reallıq özünəməxsus keyfiyyətləri, tələbatı, həyəcanları və imkanları olan insanı ön planda götürməyi, onun şəxsiyyətinin ümumi içərisində əriyib getməsinə yol verməməyi tələb edir.

Son illər Azərbaycanda milli təhsil konsepsiyasının həyata keçirilməsi fonunda fəlsəfənin tədrisi yaxşılaşmaqdadır. Onun məzmunu təkmilləşir və yeniləşir. Hal-hazırda ölkəmizin ictimai həyatı burada gedən proseslərin yüksək dinamizmi və intensivliyi ilə səciyyələnir. Söhbət açıq cəmiyyətə keçid prosesində formalaşmaqda olan bazar münasibətlərinin azad rəqabətin və sahibkarlığın inkişafından, cəmiyyətin bütün sferalarında demokratikləşmənin dərinləşməsindən gedir. Bu deyilənlərlə heç şübhəsiz, hüquqi dövlət quruculuğu yolunda atılan addımlar da əlavə edilməlidir. Nəhayət, Azərbaycanın dünya birliyi ölkələri ilə iqtisadi və mədəni inteqrasiyası sürətlənir, xalqımızın qərb və şərq sivilizasiyalarına qovuşması intensivləşir. Bu prosesdə milli-mənəvi dəyərlər ilə ümumbəşəri dəyərlərin dialektik vəhdəti daha da möhkəmlənir.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, ictimai həyatda və beynəlxalq miqyasda baş verən əsaslı dəyişikliklərin fəlsəfi mənalandırılması və ümumiləşdirilməsi indii əvvəlki dövrdə olduğundan daha kəskin şəkildə qarşıya çıxır. Bütün bu və digər mülahizələr müəllifi uzun illər ərzində ali məktəbdə fəlsəfənin tədrisində topladığı təcrübəni ümumiləşdirməklə, müasir reallığın tələblərini ödəyə biləcək dərslək yazmağa sövq etmişdir. Qarşısına qoyduğu məqsədə nə dərəcə nail olduğunu söyləmək oxucunun səlahiyyətindədir. Biz isə hər cür təklif və iradlara əvvəlcədən təşəkkürümüzü bildirməklə kifayətlənirik.

I HİSSƏ FƏLSƏFƏNİN PREDMETİ VƏ BİLİKLƏR SİSTEMİNDƏ YERİ

I FƏSİL FƏLSƏFƏ DÜNYAGÖRÜŞÜDÜR

1. Fəlsəfəni öyrənməyin əhəmiyyəti

Fəlsəfə ictimai şüurun qədim və özünəməxsus formasıdır. O yarandığı gündən insanın malik olduğu biliklər sistemində çox mühüm rol oynayır. Bu onunla izah edilir ki, **fəlsəfə bütün dövrlərdə dünyagörüşü məsələlərini irəli sürür və onları həll edir**. Həmin məsələlər isə yaşadığı zamanədən asılı olmayaraq bütün insanlar üçün həyati əhəmiyyətə malikdir. Dünyagörüşünün müstəsna rolunu qeyd edərək, A.Şveytser göstərirdi ki, "dünyagörüşü ideyaları özündə mövcudluğumuzun mənası və bəşəriyyətin amalı haqqında düşünə bildiyimiz və nəzərdə tutduğumuz hər şeyi əhatə edir; onlar bizim varlığımızı istiqamətləndirir və dəyərləndirir. Ayrıca bir insanın və cəmiyyətin dünyagörüşü olmayan həyati yüksək səviyyəli səmtləşmə hissənin patoloji pozuntusu deməkdir"¹.

Təbiətdə və cəmiyyətdə gedən proseslər son dərəcə mürəkkəbdir. Müasir dövrdə elmlər onların mahiyyətini açmaqda heyrətamiz nailiyyətlər əldə etməkdədir. Belə şəraitdə insanların, xüsusilə də gənclərin çevik təfəkkürə, yaradıcı təxəyyülə, geniş erudisiyaya və müdrikiyə malik olması həmişəkindən daha zəruridir. Bununla əlaqədar varlığın üç əsas sahəsinin (təbiət, sosial həyat və insanın daxili dünyası) sirrlərinin dərinədən mənimsənilməsində fəlsəfi dünyagörüşünün rolu durmadan artır.

Fəlsəfə qədim yunan dilində "hikməti sevmək" mənasını verir. Deyildiyinə görə bu sözü ilk dəfə yunan riyaziyyatçısı Pifaqor (b.e.ə. 580-500-cü illər) müdriklərə və düzgün həyat tərzini keçirən adamlara aid etmişdir.

İnsan zəkali varlıqdır. O, 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 realıq** 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**.

Həç elə bir adam tapmaq olmaz ki, o, dünya və özünün burada yeri haqqında, bəşəriyyətin aqibəti, həyat və ölüm məsələləri barədə düşünməsin. Hər

¹ Швейцер А. Культура и этика. М., 1973, с.83-83

birimiz dünya binasının quruluşu, maddi ilə mənəvinin 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 mənəvi mədəniyyətin ən qiymətli və yüksək nailiyyətlərini özündə təcəssüm etdirir. O, bəşər tarixində baş vermiş **böyük mədəni çevrilişin** ayrılmaz tərkib hissəsidir. Fəlsəfi təfəkkür dünyanı bütöv bir tam kimi izah edir. O, həm də insanın mahiyyəti, məqsədi və taleyi, həyatın ağıllı təşkili ilə bağlı məsələlərə geniş yer verir. Təsadüfi deyildir ki, qədim yunanlar fəlsəfəyə geniş mənada, ayrı-ayrı sahələrə parçalanmamış, ümumi nəzəri fikir kimi yanaşırdılar. Cəmiyyət inkişaf etdikcə, mədəniyyət və praktika təkmilləşdikcə fəlsəfənin predmeti, onun spesifikliyi də dəyişilir. Bu hal tarixin dönüş xarakterli məqamlarında daha aydın özünü göstərir. Belə dövrlərdə fəlsəfənin elm, siyasət, sosial praktika və mənəvi mədəniyyətlə qarşılıqlı əlaqəsi daha qabarıq nəzərə çarpır. Lakin bu dəyişikliklərə baxmayaraq, fəlsəfə əsrlər boyu mənəvi fəaliyyət tipi kimi öz müstəqilliyini qoruyub saxlaya bilmişdir.

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 əsaslarını işləyib hazırlayır, dünyanın nəzəri mənzərəsini verir; idrakin prinsiplərini və yollarını göstərir; təbii və ictimai bütövlük daxilində insanın yerini, onun həyatının mənasını müəyyən edir; insanların dəyərlərini, prioritetlərini, həyat ustanovkalarını, ideallarını və məqsədlərini işləyib hazırlayır.

Deyilənlər sübut edir ki, fəlsəfənin mövzuları insanların real həyatı ilə sıx əlaqəlidir. Bu mənada fəlsəfənin əhəmiyyətli 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 amalı müəyyən edir.¹

Fəlsəfə nəzəri biliklər sistemidir. O, dünyagörüşü ilə bağlı məsələləri ardicillıqla, 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 vəhşilərdən və barbarlardan fərqləndirir. Hər bir xalqın vətəndaşlıq və təhsil səviyyəsi onun yaxşı filosofluq etməsindən asılıdır"².

¹ Вах: Ильин Б.Б. Философия. М., 1999, с.18

² Вах: Декарт. Избранные произведения

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 dərkə" adlandırırlar. Böyük alman filosofu Hegel göstərirdi ki, fəlsəfə fikirlərdə mənimsənilən dövrdür".¹

İlk nəzərdə belə görünə bilər ki, həyatı öyrənmək üçün bu və ya digər konkret peşə və ixtisas üzrə biliklər, gündəlik təcrübə kifayətdir. Əslində isə dünyanın sirləri son dərəcə mürəkkəb və əsrarəngizdir. Həyat son dərəcədə mürəkkəb, burada gedən proseslər isə çox ziddiyyətli və rəngarəngdir. Onları anlamaq üçün inkişafın meylləri 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 fəlsəfənin 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 metodoloji çətinlikləri aradan qaldırır.

4. Fəlsəfə insanı idrak nəzəriyyəsi ilə silahlandırır, yəni 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 yeri tuturdu. Yəni təbiət fəlsəfəsi, naturfəlsəfə hökmran mövqeyə malik idi. Sonralar zaman keçdikcə ictimai həyat, siyasi quruluş və hüquqi qaydalarla əlaqədar məsələlər də fəlsəfənin obyektinə daxil edilməyə başladı. Tezliklə insan, onun təbiəti, zəka və hissləri, idrakı, din və incəsənət də fəlsəfi düşüncələrin əhatə dairəsinə cəlb olundu. Beləliklə təbiət, ictimai həyat, bütövlükdə dünya ilə insan arasındakı mürəkkəb qarşılıqlı münasibətlərin təhlili fəlsəfənin əbədi mövzularına çevrildi.

Fəlsəfənin bir elm kimi özünəməxsusluğu aşağıdakı cəhətlərdə ifadə olunur: 1) o, son dərəcə ümumi və mücərrəd xarakter daşıyır; 2) real həyatda gedən prosesləri öyrənməyin düzgün üsul və vasitələrini göstərir; 3) fəlsəfə mühüm qiymətverici xassəyə malikdir. Bununla da o humanist idealların, ümumbəşəri dəyərlərin qərarlaşmasına kömək edir.

Fəlsəfə dünya mədəniyyətinin yaratdığı ən böyük nailiyyətlərdəndir. Lakin o, bir yerdə dayanıb durmur, tarixi praktikanın və idrakın ümumiləşdirilməsi nəticəsində daim inkişaf edir.

¹ Вах: Гегель Г. Философия права. М., 1990, с.55

Fəlsəfə təkcə **varlıq və idrak haqqında təlim** olmaqla məhdudlaşmır. O, həm də gerçəkliyi insanların tələbatlarına uyğun şəkildə dəyişdirməyin mühüm alətidir. Buradan aydın olur ki, hazırda ölkəmizin yaşadığı açıq cəmiyyətə keçid, demokratik və hüquqi dövlət quruculuğu vəzifələrinin həllində fəlsəfənin rolu və əhəmiyyəti durmadan artır.

2. Dünyagörüşünün məzmunu, səviyyələri və tarixi formaları

Fəlsəfə, dünyagörüşünün nəzəri əsasını təşkil edir. Deməli, onun predmetini aydın təsəvvür etmək üçün əvvəlcə dünyagörüşünün məzmununa diqqət yetirilməlidir. Bu anlayış çox mühüm olub, insanların onları əhatə edən ətraf aləmdə mənəvi səmtləşməsi üsulunu və xarakterini müəyyən edir. Yuxarıda deyildiyi kimi, dünyagörüşü insanlarda dünya binasının quruluşu və burada özünün yeri haqqında ümumiləşdirilmiş biliklərin, baxışların, əqidə və idealların məcmusudur. Bunlarla yanaşı onun tərkibinə müxtəlif hisslər, cəhdlər, ümidlər, iradi-emosional keyfiyyətlər, normalar – dəyərlər də daxildir.

Göründüyü kimi dünyagörüşünün daxili məzmunu çox geniş və zəngindir. Lakin buradaki ayrı-ayrı tərəflər dağınıq şəkildə deyil, bütöv bir tam kimi çıxış edir. Məhz bu cür inteqral səciyyəsi üzündən dünyagörüşü insanı dünya və özü haqqında bitkin təsəvvürlərlə silahlandırır.

Qeyd olunmalıdır ki, **dünyagörüşü bütün dövrlər üçün eyni** ola bilməz. O, konkret tarixi xarakterə malikdir və hər bir dövrdə öz spesifikliyi ilə seçilir. Belə ki, **müxtəlif insan birliklərinin, ayrı-ayrı qrupların və fərdlərin** dünyagörüşü real tarixi şəraiti, mövcud ictimai münasibətləri əks etdirir. Lakin az-çox uzunmüddətli hər bir tarixi dövr üçün səciyyəvi olan əqidə və biliklər, idrak prinsipləri, həyat fəaliyyəti normaları, ideallar, bir sözlə ümumi intellektual və emosional əhvali-ruhiyyə səviyyəsi mövcud olur. Bu ümumilik daxilində hər bir tarixi mərhələdəki dünyagörüşü tipi öz məzmununa ayrı-ayrı insan birliklərinin, qrupların və şəxslərin dünyagörüşündəki rəngarəngliyi, onlar arasında bu münasibətdə olan fərqli cəhətləri də əhatə edir. Eyni bir dövrdə dünyagörüşünün bu cür çoxşaxəliliyi, onun daşıyıcılarının – subyektlərin həyat və fəaliyyət şəraitinin müxtəlifliyi ilə izah edilir. Belə ki, müəyyən sosial qrupun və ayrılıqda götürülən insanın dünya haqqında təsəvvürləri və həyat proqramları onların peşə mənsubiyyəti, sosial vəziyyəti və mədəni səviyyəsinə uyğun olaraq formalaşır. Dünyagörüşünün konkret xarakteri həm də bunda ifadə olunur ki, ictimai-tarixi proses, tarixi şərait dəyişdikdə, o da dəyişilir. Başqa sözlə, insanların əmək prosesində, ictimai münasibətlərdə baş verən təbəddülatlar az və ya çox intensivliklə onların fikir və hisslərində, bütövlükdə dünyabaxışında da özünün müvafiq əksini tapır.

Öz strukturuna görə dünyagörüşü son dərəcə mürəkkəbdir. Onu təşkil edən komponentlər müxtəlif əlaqə və vasitələrlə birləşərək, vahid bir bütövlüyü yaradır. Dünyagörüşləri idraki zənginlik səviyyəsinə, elmi əsaslılıq dərəcəsinə

və daxili tərəflərinin nisbətinə görə müxtəlif olur.

Dünyagörüşünün məzmununda ümumi xarakterli **həyatı və elmi biliklər** əsas yeri tutur. Bu və ya digər xalqın, habelə onun hər bir nümayəndəsinin bilikləri nə qədər çox və dərindir, onun dünyagörüşü də bir o qədər möhkəm və yüksək olur. Əksinə, insanın bilik səviyyəsindəki səthilik öz ifadəsini onun dünyagörüşündə də tapır: burada ardıcılıqlıq, qeyri-müəyyənlik, xurafat özünü göstərir. İnsanlar malik olduqları biliklərə əsaslanaraq **öz həyat və fəaliyyət proqramlarını, davranış istiqamətlərini müəyyən edirlər**. Odur ki, hər bir dövrdə onlar öz bilik səviyyəsini yüksəltməyə, həqiqətə, dünyanın sirlərinə dərinlən yiyələnməyə cəhd göstərir. Lakin insanların fəaliyyət proqramlarında biliklə yanaşı, sərvətlər (dəyərlər) də çox mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bu sonuncular vasitəsilə insan həyatda baş verən hadisələrə və proseslərə fəal münasibətini bildirir, onları öz məqsədi, tələbatı və mənafeləri mövqeyindən qiymətləndirir. Bu halda o, **ədalət və ədalətsizlik, xeyir və şər, gözəllik və eybəcərlik** kimi normativ anlayışlardan istifadə edir.

Deyənlərdən aydın olur ki, hər bir insanın şüurunda **idraki tərəf (həqiqəti aşkar etmək məqsədi) ilə qiymətverici tərəf ayrılmaz əlaqə və vəhdətdə çıxış edir**. Bunlardan əlavə, dünyagörüşündə həm də **ümumi davranış istiqaməti** mühüm yer tutur. Deməli, sözün əsl mənasında dünyagörüşü aşağıdakı üç tərəfin (**idraki, qiymətverici və davranış istiqaməti**) qarşılıqlı əlaqəsini əhatə edir.

Qeyd olunmalıdır ki, dünyagörüşünün məzmununda **intellektual və emosional səviyyələrin nisbəti** müxtəlif olur. Bu göstəriciyə görə dünyagörüşü *üç mərhələyə* ayrılır.

Birinci mərhələ – insanların dünyaya münasibətini əhval-ruhiyyə və hisslər formasında əks etdirir. Bu, başqa sözlə **dünyaduyumu** və ya **dünyanı hissetmə** də adlanır. Həmin mərhələ dünyagörüşünün ümumi məzmununda mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Belə ki, dünyagörüşü tək-cə ehtirassız və neytral biliklər yığımından ibarət deyildir. Həyat hadisələrinin insanlarda yaratdığı müxtəlif hiss və həyəcanlar, müsbət və mənfi emosiyalar burada çox mühüm yer tutur. İnsanların sosial vəziyyətini, milli xüsusiyyətlərini, mədəni səviyyəsini, fərdi psixoloji, iradi **keyfiyyətlərini səciyyələndirən dünyanı hissetmə səviyyəsi**, bütövlükdə dünyagörüşünə əhəmiyyətli dərəcədə təsir göstərir. Mənəv-əxlaqi hisslər (həya, vicdan əzabı, mənəvi borc, mərhəmət, başqasının halına yanmaq və s.) hər bir dövrdə insanların dünyagörüşünün mühüm tərəfini təşkil edir.

İkinci mərhələ dünyanı qavrama hesab olunur. Bu səviyyə birinci ilə xeyli yaxındır. Belə ki, burada da hissi-emosional tərəf üstündür. Lakin dünyanı qavrama aləm haqqında bütöv obrazlar yaratması ilə səciyyələnir.

Dünyagörüşünün üçüncü, daha yüksək səviyyəsi dünyanı anlama adlanır. Bu səviyyə hissi deyil, intellektual tərəfin üstün olması ilə səciyyələnir. Başqa sözlə, həmin mərhələdə insanların dünyaya münasibəti elmi biliklər, sistemli təsəvvürlər, dərin düşüncələr formasında ifadə olunur.

Dünyanı anlama mərhələsinin öz daxilində də **gündəlik həyat təcrübəsinə**

əsaslanan tərəfi və nəzəri tərəfi bir-birindən ayırmaq lazımdır. *Birinci tərəf* dünyagörüşünün **kortəbii surətdə, bilavasitə** gündəlik təcrübə əsasında qərarlaşan formasıdır. Çox vaxt "həyat fəlsəfəsi" adlanan bu forma öz məzmununa görə yekcins deyildir. Burada ağıllı, sağlam düşüncə, sayıq zəkaya əsaslanan həyat oriyentasiyası ilə yanaşı, ibtidai, səthi və mühafizəkar momentlər, səhvlər də özünü göstərir.

Dünyanı anlamanın **ikinci, nəzəri səviyyəsi** öz sistemliliyi, əhatə dərinliyi və elmi əsaslılığı ilə səciyyələnir. Bu forma elmi biliklər, düşüncə mədəniyyəti, zəka vasitəsilə məntiqi mühakimələr yürüdülməsi ilə birbaşa bağlıdır. **Öz mahiyyəti etibarilə fəlsəfə dünyagörüşünün bu pilləsinə aiddir.** Dünyagörüşünün başqa tərəflərindən fərqli olaraq fəlsəfə aləm haqqında biliklərin məzmununu, insanların fəaliyyətinin məqsəd və vasitələrini müəyyən edən prinsip və idealları nəzəri cəhətdən əsaslandırır.

Deyənlərlə yanaşı dünyagörüşünün strukturunda aşağıdakı üç bölgünü ayıran baxışlar da mövcuddur:

1. İlk elementar səviyyə – bu adi şüur səviyyəsində formalaşan anlayışların, ideyaların, baxışların, qiymətlərin məcmusudur.

2. Konseptual səviyyə – müxtəlif dünyagörüşü problemlərini əhatə edir. O, dünya, məkan, zaman, ictimai inkişaf, insan, onun fəaliyyəti və idrakı, bəşəriyyətin gələcəyi haqqında konsepsiyaları birləşdirir.

3. Metodoloji səviyyə – dünyagörüşünün ən yüksək pilləsidir. Onun məzmununa dünyagörüşünün nüvəsini təşkil edən əsas anlayışlar və prinsiplər daxildir. Bu prinsiplərin xüsusiyyəti odur ki, onlar sadəcə təsəvvürlər və biliklər əsasında formalaşmaqla bitmir, həm də dünyanı və insanı dəyər baxımından əks etdirir.¹

Bütövlükdə insanların dünyagörüşündə zəka və hisslər bir-birindən təcrid olunmuş halda deyil, sıx çulğasmış şəkildə özünü göstərir. Deyənlərdən əlavə, dünyagörüşü insanların müxtəlif iradi keyfiyyətlərini, fəaliyyət əzmini də əhatə edir.

İnsanların dünyagörüşünün strukturunda onlar tərəfindən dərinləndirilmiş qəbul edilən, öz həyat mənafeələrinə uyğun hesab olunan biliklər – **əqidə** xüsusi yeri tutur. Əqidə və məsləkin rolu o qədər böyükdür ki, onların həyata keçirilməsi yolunda insanlar hətta öz həyatını da qurban verə bilirlər. Biliyin əqidəyə çevrilməsi o vaxt baş verir ki, insanlarda bu biliklərə, onların məzmununu və mənasına inam yaranır və möhkəmlənir. Bununla əlaqədar qeyd edək ki, inam dedikdə təkcə dini məzmun nəzərdə tutulmur. Dini inamla yanaşı elmə əsaslanan inam da mövcuddur. Fəlsəfi inam məhz elmə və zəkaya axtarılır. Görkəmli alman filozofu K.Yaspers yazırdı: "Fəlsəfi inam, düşünən insanın inamı bununla səciyyələnir ki, o, həmişə yalnız biliklə ittifaqda mövcuddur."²

Dünyagörüşünün daxili məzmunundan danışarkən burada **şübhənin** də əhəmiyyətli yer tutduğu qeyd olunmalıdır. Şübhə dünyagörüşündə müstəqilliyi və dərinləndirilmiş düşüncəni ifadə edir. Təcrübə göstərir ki, bu və ya digər

¹ Вах: Невлева И. Философия. М., 1999, с. 40

² Вах: Ясперс. Смысл и назначение истории. М., 1994, с. 423

sərvətlər sisteminin, informasiyanın daxili tənqid süzgecindən keçirmədən, kororanə qəbul edilməsi daim səhvlərə gətirib çıxarır. Buna görə də şübhə hər bir dünyagörüşünün zəruri momentini təşkil edir. O, fanatizmin və doqmatizmin əleyhinədir. Əlbəttə, dünyagörüşündə şübhəyə yer vermək, ifrata varmaq, yəni hər şeyə ancaq şübhə ilə yanaşmaq demək deyildir.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, dünyagörüşü son dərəcə mürəkkəb hadisə olub, özündə bilik və sərvətlərin, intellektual və emosional tərəflərin, əqidə və inamın, şübhənin vəhdətini birləşdirir.

Fəlsəfi dünyagörüşünün yaranması birdən-birə baş verməmiş, uzun bir tarixi dövr keçmişdir. Bu dövrdə, yəni fəlsəfə yaranana qədər insanların dünyagörüşünün **mifologiya və din formaları** əsas yeri tutmuşdur.

İctimai inkişafın erkən çağlarında yaranmış **miflər** ibtidai və bəsit formada dünyanı izah etmişlər. Miflər, demək olar ki, dünyanın bütün xalqlarının mənəvi həyatında özünə yer tutmuşdur. **O, fəlsəfəyəqədərki dünyagörüşü tipi kimi geniş yayılmışdır.** Qədim əsətlərdə hər bir xalq öz fantastik aləmini ifadə etmiş, müxtəlif allahların və qəhrəmanların surətini yaratmaqla dünya, onun yaranması, quruluşu, təbiət hadisələrinin meydana gəlməsi və dünyada ümumi harmoniya haqqında suallara cavab verməyə çalışmışdır. Miflərdə göstərilirdi ki, dünyanın yaranması əvvəllər mövcud olmuş qarmaqarışılığın nizama salınması, xaosun kosmosa çevrilməsi, xeyir qüvvələrin şər qüvvələrlə, şeytan əməlləri ilə mübarizədə qələbəsi sayəsində mümkün olmuşdur. İnsanın doğulması, həyatı və ölümü, onun həyatda keçirdiyi əzablar və sınaqlar da miflərdə böyük yer tuturdu. Burada insanlar tərəfindən odun əldə edilməsi, sənətkarlığın və əkinçiliyin yaradılması, digər adət və ənənələr də öz əksini tapmışdır. Mənəvi mədəniyyətin ilkin forması olan miflərdə həm də bəşəriyyətin gələcəyinə aid məsələlər irəli sürülürdü. Belə ki, esxatolik (gələcək deməkdir) miflərdə dünyanın məhv olacağı və bəzi hallarda isə yenidən bərpa olacağı göstərilirdi.

Mifoloji şüurun səciyyəvi cəhətini onun vahid, bütöv və sinkretik (parçalanmamış) xarakter daşması təşkil edir. Burada biliklərin rüşeymləri, siyasi və dini etiqadlar, müxtəlif incəsənət sahələri və fəlsəfə birgə çıxış edirdi. Miflərdə təbiət və cəmiyyət hadisələri bir-birilə yaxınlaşdırılır, insana xas olan keyfiyyət və əlamətlər çox vaxt ətraf aləmə, kosmosa və təbiət qüvvələrinə şamil edilirdi. Müxtəlif xalqların poetik məharəti və həyatı müdrikliyinin ifadəsi olan miflərdə dünya və insan haqqında fikir və emosiyalar, bilik və bədii obrazlar, ideal olanla maddi olan hələ bir-birindən qəti surətdə ayrılmamış təsəvvür olunurdu. Mifoloji şüurda fikirlər konkret emosional, poetik obrazlar və şişirdilmiş bənzətmələr (metaforalar) vasitəsilə ifadə edilirdi.

Qədim insanların dünyabaxışı kimi miflər çox **mühüm funksiyalar** yerinə yetirirdi. Hər şeydən əvvəl, bu və ya digər xalqın **keçmişini ilə onun hazırda yaşadığı dövrü və gələcəyinin əlaqələndirilməsi**, bir-birini əvəz edən insan nəsillərinin mənəvi əlaqələri **miflər vasitəsilə həyata keçirilirdi.** Bundan başqa, mövcud cəmiyyətdə **sərvətlər oriyentasiyası sisteminin, davranış qaydaları və normalarının, adət və ənənələrin qorunub saxlanması** da onların xidməti

böyükdür. Nağıl, əfsanə və eposlarda təcəssüm olunan mifoloji obrazlar xalqın mənəvi mədəniyyətinin, ədəbiyyat və incəsənətinin ayrılmaz tərkib hissəsi və ilk beşiyi olmuşdur.

Tarixi inkişafın sonrakı gedişi nəticəsində miflər ictimai şüur tipi kimi həyatdan silinib getmişdir. Mifoloji şüurda ifadə olunan dünyagörüşü məsələləri (dünyanın yaranması, insanın burada yeri, həyatın və ölümün sirləri və s.) sonralar **din və fəlsəfə** tərəfindən (əlbəttə, bir-birindən fərqli şəkildə) davam etdirilmişdir. Bu məsələləri izah edərkən **din** fəvqəltəbii ilahi qüvvələrə, allah ideyasına, axirət dünyasının mövcudluğuna arxalanır. Dini dünyagörüşü **dünyanı iki-ləşdirir**: yer üzərində yaşadığımız **müvəqqəti həyat və axirət dünyası**, əsl dünya. Din iddia edir ki, insanın duyğu və hissləri yalnız bu dünyanı mənimsəməyə qadirdir. Əsl dünyanın, axirət dünyasının sirləri isə insana müyəssər deyildir.

Dini şüurda, dünyagörüşündə etiqad məsələsi çox mühüm yer tutur. Etiqadın ifadə formalarını **pərəstiş, müxtəlif ehkamların, ayin və mərasimlərin yerinə yetirilməsi** təşkil edir. Dini təsəvvürlər və etiqadlar tarixi inkişafın məhsuludur. Hazırda mövcud olan dünya dinləri – xristianlıq, islam və buddizm müxtəlif ölkələrdə geniş yayılmışdır, yüz milyonlarla dindarları birləşdirir. Bu faktın özü sübut edir ki, dini dünyagörüşünün təbiət və mahiyyətinin izah edilməsində bəsitliyə və birtərəfliliyə yol vermək doğru deyildir. Hərçənd son dövrlərə qədər fəlsəfi və ateist ədəbiyyatda din dünya və insan haqqında avam təsəvvürlər sistemi kimi qiymətləndirilirdi. Əslində dini dünyagörüşü mürəkkəb təbiətə malikdir və onu diqqətlə araşdırmaq tələb olunur. Belə ki, dini şüur xalqın mənəvi mədəniyyətinin tərkib hissəsi, ideologiya forması kimi əsrlər boyu mövcud olmuş və müəyyən sosial funksiyalar yerinə yetirmişdir. Doğrudur, müxtəlif dini təlimlər öz ideya məzmununa görə eynimənalı deyildir. Buna görə də onları eyniləşdirmək olmaz. Bütövlükdə götürdükdə dini təsəvvürlər insanların təbiət qüvvələrindən asılılığının və onlar qarşısında acizliyinin nəticəsi kimi yaranmışdır. Təbiətdə və ictimai həyatda insanların dərk edə bilmədiyi sirli qüvvələr dində sehrlı, ecazkar və ilahi qüvvə şəklində ifadə olunur. Lakin ilahi qüvvələr haqqında dini təsəvvürlərdə xeyir və şər, şeytan əməli ilə müqəddəs hesab olunan əməllər çox incə şəkildə çulğaşır. Bu, bir tərəfdən cəmiyyətdə, insanların şüurunda dini dünyagörüşün yaşamasına kömək edirsə, digər tərəfdən dindarlarda qorxu və itaət hissinin birləşməsini, şər qüvvələrin göstərə biləcəyi dəhşətli təsirlərdən xilas olmaq üçün onların ilahi qüvvələrə pənah gətirməsini şərtləndirir. Dini dünyagörüşü göstərir ki, hər şeyə qadir olan allah insanı şər qüvvələrdən qoruyur, onun xilaskarıdır. Allah həm də adət və ənənələrin, sadə əxlaq normalarının, cəmiyyətdə nüfuzə malik olan ümummədəni və mənəvi sərvətlərin hifzedicisi kimi təsvir olunur. Buna görə göstərilir ki, dini ehkamları sözsüz yerinə yetirmək, allaha itaət etmək hamının borcudur. Göründüyü kimi, dini şüurda **fəvqəltəbii qüvvələrə inam ilə ümumbəşəri, etik hisslər və normalar** heyrət ediləcək dərəcədə sıx çulğaşır. Müasir dövrdə isə dini şüurda bu ümumbəşəri etik hisslər daha da geniş yer tutur. Onlar bütün ölkələrin xalqlarının vahid insan övladı olması fikri kimi özünü göstərir. Bütün bunlar mürəkkəb mənəvi hadisə olan dini şüurun ictimai həyatda tənзимediciləşməsinə, müəy-

yən əxlaqi normaların, adət və ənənələrin nizama salınması və qorunub saxlanması onun əhəmiyyətini yüksəldir. Müasir dövr dinin dünya miqyasında mü-tərəqqi, demokratik qüvvələrin inkişafına əhəmiyyətli təsir göstərmək imkanlarını sübut edir. Hazırda din müxtəlif ölkələrin və regionların xalqları arasında bəşəriyyətə son dərəcə gərəkli olan **emosional hiss və həyəcanların, ümumi dəyərlərin, həyat ideallarının, əxlaq normalarının** təbliğ edilməsində əhəmiyyətli rol oynayır.

Dini və fəlsəfi dünyagörüşləri arasında **oxşar cəhətlər, həm də ciddi fərqlər** vardır. Onların yaxınlığı bundan irəli gəlir ki, hər ikisi dünyagörüşün ictimai-tarixi formaları olmaq etibarilə dünyanı izah etmək, insanların şüuruna və davranışına təsir göstərmək məsələləri ilə məşğul olurlar. Buna görə təsadüfi deyildir ki, əsrlər boyu filosoflar arasında xeyli dərəcədə dinə inananlar olmuşdur. Lakin fəlsəfi dünyagörüşünün səciyyəvi cəhətini mütilik, itaət deyil, **azad-fikirlilik** təşkil edir. Bütün tarixi dövrlərdə zəmanəsinin intellektual zəka sahibləri, təhsilli və mədəni adamlar, mənən güclü hesab edilən şəxslər azad və müstəqil düşünməyi üstün tutmuşlar. Həm də dindən fərqli olaraq, fəlsəfə əsas diqqəti insanların həyəcan, emosiya və etiqadlarına, ümidlərinə deyil, birinci növbədə **dünyagörüşünün intellektual, nəzəri səpkisinə** yönəldir. Dünyanın fəlsəfi anlaşılması zəkaya, intellektə əsaslanır. Fantastikanın, uydurma obrazların yerinə fəlsəfi dünyagörüşü real müşahidələri, məntiqi təhlili, ümumiləşdirmələri irəli sürür. Fəlsəfi fikir inkişaf etdikcə, adi şüurun dar və məhdud dairəsi aradan qalxır. Fəlsəfə yarandıqdan sonra dünya haqqında biliklər, insanların həyat təcrübəsi, etiqadı və idealları ilə vəhdətdə götürülməyə başlayır.

3. Fəlsəfi dünyagörüşün səciyyəvi cəhətləri

Mifologiya və din təbiətin və sosial həyatın emosional fantastik inkişasıdır. Onlar fəvqəltəbiiyə inama əsaslanır. Onlardan fərqli olaraq fəlsəfə dünyanı rəsonal izah edir. O, biliklərə və zəkaya arxalanır.

Fəlsəfi dünyagörüşü aşağıdakı **iki tərəfin** vəhdətini ifadə edir: **a) dünyanın anlaşılması, onun ümumi mənzərəsinin verilməsi; b) insanın mahiyyətinin aşkar edilməsi, onun təbiətdə və sosial həyatda yerinin aydınlaşdırılması.** Həm də fəlsəfə insana dünyadakı əşya və cismlərin sadəcə olaraq bir hissəsi kimi yanaşmır. Onu spesifik bioloji növə malik olan varlıq kimi götürür. İnsanların digər mövcudatlardan keyfiyyətə fərqli cəhətlərini – düşünmək, dərk etmək qabiliyyətini, hissələrini və emosiyalarını seçib ayırır. İnsanın daxili psixoloji aləminin, subyektiv mənəvi həyatının öyrənilməsi də fəlsəfədə çox mühüm yer tutur.

Fəlsəfə dünyagörüşünün rəsonal-nəzəri formasıdır. O, tarixi praktikanın **iki başlıca əsasını** müəyyən edir: a) onun nailiyyətlərini ümumiləşdirir, sintez edir və dünya anlamını formalaşdırır; b) fərdi və sosial yaradıcılığın ən mühüm oriyentirlərini göstərir və əsaslandırır.¹

¹ Вах: Кант И. Трактаты и письма. М., 1980, №. 332

Fəlsəfədə **maddi ilə mənəvinin** münasibətlərinin aydınlaşdırılması xüsusi yer tutur. Lakin bu məsələ əvvəllərdə o qədər də böyük əhəmiyyət kəsb etməmişdir. O, əsas etibarilə XVII-XVIII əsrlərdən başlayaraq özünü qabarıq şəkildə göstərmişdir. Bu, onunla əlaqədardır ki, məhz həmin dövr sözün əsil mənasında fəlsəfi fikrin sürətli inkişafı, onun dini dünyagörüşündən və ayrı-ayrı xüsusi elmlərdən qəti surətdə ayrılması ilə səciyyələnir. Əlbəttə, bu o demək deyildir ki, yeni dövrdən bu tərəfə bütün fəlsəfi təlimlər həmin məsələni birmənalı qəbul edirlər. Hətta bu günün özündə də filosoflar arasında maddi ilə mənəvinin münasibəti məsələsinə bilavasitə cavab verməkdən yayınmaq halları mövcuddur. Lakin bir şey aydındır: istənilən konkret fəlsəfi məsələ götürülsə götürülsün, onun həllində **maddi ilə mənəvinin münasibəti çıxış nöqtəsi** rolunu oynayır.

Fəlsəfi dünyagörüşünün məzmunu çox müxtəlif və rəngarəngdir. Burada insanın dünyaya aşağıdakı **üç münasibət tipi** xüsusi yeri tutur: **idraki münasibət, praktiki münasibət və qiymətverici münasibət.**

İnsanın dünyaya idraki münasibəti fəlsəfi dünyagörüşündə müstəsna yer tutur. Başqa sözlə, bu o deməkdir ki, **biz dünya haqqında nə bilirik, insan dünyanı dərk edə bilərmiz?** Əlbəttə, dünyanın dərk olunmasını təkcə fəlsəfənin vəzifəsi hesab etmək doğru olmazdı. Əsrlər boyu xüsusi elmlər, müxtəlif bilik sahələri də bu məqsədə xidmət etmişlər. Lakin bu məsələdə fəlsəfənin özünəməxsus rolu vardır. Belə ki, o, idrakın digər konkret növlərindən fərqli olaraq **universal xarakterli nəzəri idraktır.** Fəlsəfi təfəkkürün bu spesifikliyini nəzərdə tutaraq İ.Kant göstərirdi ki, fəlsəfə aşağıdakı iki əsas vəzifəni yerinə yetirir: o, geniş miqyasda rəşional biliklər ehtiyatına malik olmaqla, bu bilikləri bir ideya şəklində birləşdirir və bütün digər elmləri sistemli vəhdət halına gətirir.¹

Fəlsəfi təfəkkür normal insanın hər şeyi bilmək marağının hüdudları ilə məhdudlaşmır, dünya haqqında bilikləri genişləndirməyi və dərinləşdirməyi intellektual tələbatə çevirir. İnsanın intellektual qabiliyyəti onun praktiki təcrübəsi çərçivəsini aşır keçir, ondan yüksəkdə duran ümumi nəzəriyyə, əqli nəticələr səviyyəsində təzahür edir. Məsələn, dünyanın bütöv bir tam kimi, məkan və zaman etibarilə sonsuz, insandan asılı olmayan obyektiv reallıq kimi dərk olunmasını heç bir təcrübə əsasında həyata keçirmək mümkün deyildir. Lakin fəlsəfi dünyabaxışı əqli nəticələrin köməyi ilə bu mürəkkəb vəzifəni həll edir.

Dünyanın dərk edilməsinə münasibətdə **fəlsəfədə iki yanlış mövqe** özünü göstərir. Bunlardan biri hər şeyə şübhə ilə yanaşan pessimist baxış – **skeptisizmdir.** İkinci qütbü isə prinsipcə dünyanın dərk edilə bilənliyini inkar edən baxış – **aqnostisizm** (biliyin inkarı deməkdir) təşkil edir.

Fəlsəfə tarixində bəzən belə fikirlərə rast gəlinir ki, guya fəlsəfə əbədi və dəyişməz prinsiplərə malik olan ən ali müdriklikdir. Lakin zaman keçdikcə məlum oldu ki, tarixin fəvqündə duran **əbədi fəlsəfi zəka, fəlsəfi prinsiplər qeyri-mümkündür.** Beləliklə də, fəlsəfədə ənənəvi yanlış baxışın yerinə, onu ictimai tarixi biliyin xüsusi forması hesab edən baxış meydana gəldi. Bu baxışa görə bütün şüur formaları kimi fəlsəfi şüur da tarixən dəyişkən xarakter daşıyan varlığın

¹ Вак: Кант И. Трактаты и письма. М., 1980, с. 332

əks olunmasıdır. Odur ki, tarixdən yüksəkdə, mütləq fəlsəfi mövqe, prinsiplər haqqında iddialar illüziyadan başqa bir şey deyildir. Hər bir tarixi dövr, onun şəraiti bütövlükdə mövcud fəlsəfi fikrə, habelə hər bir filosofun dünyagörüşünə ciddi təsir göstərir. Bu prinsiplial cəhət nəzərə alınmadıqda mücərrəd fəlsəfi fikrin ictimai **həyata təsiri mütləqləşdirilir və şüur tarixin əsas hərəkətverici qüvvəsi** hesab edilir.

Fəlsəfi dünyagörüşündə elmilik, elmə münasibət məsələsi çox mühüm yer tutur. Qeyd edək ki, fəlsəfi fikir tarixində zəka və əlaqın vəhdəti xüsusi qeyd olunduğu kimi, fəlsəfənin elm ilə əlaqəsinə də geniş yer verilmişdir. Hələ qədim yunan fəlsəfəsində əsl bilik yüksək qiymətləndirilir, onun adı rəydən üstün olduğu göstərilirdi. Fəlsəfi ümumiləşmələrin, proqnozların elmi əsaslılığı və həqiqiliyi məsələsi sonrakı dövrlərdə daha çox diqqəti cəlb etmişdir.

Fəlsəfənin elmiliyi problemi, **elmi fəlsəfi dünyagörüşü** anlayışında daha aydın ifadə olunur. Bu anlayış dünyanı və burada insanın yerini, elmə əsaslanmaqla izah edən sistemi nəzərdə tutur. Elmlər inkişaf etdikcə bir tərəfdən bu sistemin özü təshih olunur, dəqiqləşir, digər tərəfdən isə o, elmin inkişafına fəal təsir göstərir.

Bununla əlaqədar **elmi obyektivlik ilə filosofun sosial mövqeyi** arasında münasibət məsələsinə də diqqət yetirilməlidir. Hər bir fəlsəfi təlim müəyyən cəmiyyətin məhsuludur və onun mədəniyyətinin, həyat ukladının təsirinə məruz qalır. Deməli, ayrı-ayrı dövrlərdə fəlsəfi fikri təmsil edən mütəfəkkirlərin sosial mövqeyi və mənafeləri bu elmə özünün müəyyən möhürünü vurur. Buna baxmayaraq, fəlsəfə insanlar tərəfindən tarixi prosesdə əldə edilmiş ümumi nəticələri vahid bir tam kimi birləşdirir. O, tarixilik prinsipini əldə rəhbər tutmaqla həqiqi sərvətləri, uydurma sərvətlərdən, daimi əbədi sərvətləri keçici, müvəqqətilərdən, ümumbəşəri sərvətləri xüsusi, qrup xarakterli sərvətlərdən fərqləndirə bilir.

Elmi fəlsəfə ən geniş miqyasda götürülən ictimai-tarixi həyata yönəlir. Odur ki, burada **əbədi ilə müvəqqəti, konkret tarix** bir-birilə ayrılmaz əlaqədə çıxış edir. Belə ki, fəlsəfənin əsasında duran insan və təbiət, şəxsiyyət və cəmiyyət arasındakı münasibətlərin öyrənilməsi ayrı-ayrı dövrlərdə konkret formasını dəyişdirsə də, bütövlükdə ümumdünya tarixi xarakteri daşıyır.

Fəlsəfi dünyagörüşündə **insan problemi** də çox mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Mənəvi fəaliyyətin müstəqil sahəsi kimi yarandığı dövrdən etibarən fəlsəfədə insan problemi əbədi yer tutmuşdur. Tarixi prosesin dönüş məqamlarında, mədəniyyətdə dərin dəyişikliklər baş verdiyi, sərvətlərin əsaslı surətdə yeniləşdiyi dövrlərdə isə bu problemə diqqət daha da artır.

Hazırda açıq, demokratik cəmiyyətə keçid şəraitində insan probleminə yeni baxış özünü göstərir, insana ictimai həyatda mərkəzi yer verilir. İndi ictimai tərəqqi, onun meyarı, bütövlükdə hər şey insan üçün nə dərəcədə gərəkli olması ilə ölçülür.

II FƏSİL FƏLSƏFƏ NƏYİ ÖYRƏNİR? FƏLSƏFƏNİN FUNKSIYALARI

1. Fəlsəfənin predmeti

Yuxarıda qeyd olunduğu kimi fəlsəfi dünyagörüşün əsasında "dünya-insan" münasibətləri durur. O, çoxtərəfli universal problemdir. Bu problem hər bir konkret fəlsəfi məsələnin ümumi əsasıdır. Deməli, fəlsəfənin məşğul olduğu problemlər hər şeydən əvvəl özünün ən ümumi və geniş xarakterə malik olması ilə səciyyələnir. Digər tərəfdən onlar **bir növ əbədi problemlərdir** (dünya, insan, həyatın mənası, azadlıq və sair). Fəlsəfi problemlərin əbədi xarakteri o demək deyildir ki, onların mənalandırılmasında heç bir tərəqqi baş vermir. Əksinə, onlar hər bir tarixi dövrün xarakterinə uyğun şəkildə çıxış edir. Başqa sözlə, bu problemlər bir yerdə dayanıb durmur, daim yeniləşir. Ümumilikdə fəlsəfənin predmetinə aşağıdakı kimi tərif vermək olar.

Fəlsəfə "dünya-insan" münasibətləri sisteminin ən ümumi tərəfləri, varlığın və idrakin ümumi prinsipləri və qanunauyğunluqları haqqında elmdir.

Bu münasibətlər bir-birilə sıx əlaqəli, lakin nisbi müstəqil **iki yarım sistemə (dünya və insan)** ayrılır. Onların hər biri öz növbəsində bir sıra tərəflərə bölünür. Məsələn, **birincidə** dünya binasının quruluşu, burada fəaliyyət göstərən ən ümumi qanunlar və onların təsadüflərlə münasibəti, **ikincidə** isə insan və cəmiyyət münasibətləri, cəmiyyət vasitəsilə insanın dünyaya münasibəti mühüm yer tutur. Dünya-insan sxeminə daxil olan bütün tərəflər arasında qarşılıqlı münasibətlər aşağıdakı **dörd səpkiyə malikdir: ontoloji, qnoseoloji, aksioloji və mə-nəvi-praktiki**. Birinci səpki dünya, materiya ilə insanın, onun şüurunun münasibətini izah edir. Digər səpkilər subyekt-obyekt (insan-dünya) münasibətlərinin müvafiq tərəflərini göstərir.

Fəlsəfənin predmeti ayrı-ayrı xüsusi elmlərin predmetindən birinci növbədə bununla fərqlənir ki, o insanın dünyaya və dünyanın insana münasibətində özünü göstərən **ən ümumi tərəfləri** öyrənir. Bu momentə lazımi diqqət yetirilmədikdə dolaşlıq baş verə bilər. Çünki ümumilikdə götürüldükdə digər elmlərin predmeti də bu və ya digər dərəcədə dünya-insan və insan-dünya münasibətlərinə aiddir.

Maddi ilə mənəvinin, obyektiv ilə subyektivin, materiya ilə şüurun münasibəti məsələsi fəlsəfədə mərkəzi yeri tutur. Onun izahında **iki istiqamət (materializm və idealizm)** mövcuddur. Birinci baxışın tərəfdarları (**materialistlər**) göstərirlər ki, obyektiv varlıq, materiya ilkindir. Şüur, ideya ikincidir, ondan törəmədir. Dünyanı **şüurdan, ruhdan çıxış edərək izah edən təlim isə idealizm** adlanır. Bu cərəyanların hər biri öz növbəsində müxtəlif formalara ayrılır. Belə ki, materializmin sadələvh, mexaniki, metafizik, antropoloji, dialektik və sair növlərini göstərmək olar. Eynilə də idealizm daxilən yekcins olmayıb obyektiv və subyektiv formalara bölünür. Müasir dövrdə isə onun rəasionalizm və irrəasio-

nalizmin növləri geniş yayılmışdır. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, **sovet dövründə yazılmış fəlsəfi kitablarda materializm ilə idealizmin münasibətləri bəsit izah olunurdu.** Göstərilirdi ki, guya fəlsəfənin bütün tarixi bu iki cərəyan arasında barışmaz mübarizə tarixidir. Əlbəttə, müəyyən dövrlərdə onlar bir-birinə qarşı çıxış etmişlər. Lakin buna əsasən belə nəticə çıxarmaq olmaz ki, müəyyən məsələlərin həllində onlar arasında yaxınlaşma və hətta bir-birinə nüfuzetmə halları olmamışdır. Məsələn, deizmə həm materialistlər (F.Bekon, C.Lokk), həm idealistlər (Q.Leybnis) və hətta dualistlər də (R.Dekart) qoşulurlar. Yaxud da dünyanın dərk olunanlığını qəbul edənlər arasında materialistlərlə yanaşı idealistlər (məsələn, Hegel) də vardır. Və əksinə, aqnostiklər (dünyanın dərkini inkar edənlər) həm materialistləri (Demokrit), həm də idealistləri (Kant) təmsil edirlər.

Deyilənlərdən aydın olur ki, materializm ilə idealizmin qarşılıqlı münasibətləri mürəkkəb xarakter daşıyır. Xüsusilə də **müasir dövrün fəlsəfi fikrində onlar arasında keçilməz sədd yoxdur. Əksinə, onların dialoqu özünü göstərir.**

Fəlsəfi təfəkkür öz qida mənbəyini real həyatdan, konkret sosial praktikadan alır. Buna görə də tarixin fəvqündə duran mücərrəd nəzəri təfəkkür real həyat problemlərini düzgün başa düşməkdə acizdir. Lakin fəlsəfəyə mücərrəd, tarixi şəraitdən asılı olmayan sahə kimi yanaşmağın müəyyən izləri bəzən bu gün də özünü göstərir. Bu, onda ifadə olunur ki, fəlsəfənin predmeti yalnız ən ümumi qanunauyğunluqlar, prinsiplər, sistemlər, varlığın mücərrəd modelləri kimi təsvir olunur. Belə yanaşdıqda fəlsəfənin bugünkü zəmanə ilə, konkret həyatla, dövrün irəli sürdüyü aktual problemlərlə əlaqəsi zəif ifadə olunur.

Fəlsəfə insanları bütövlükdə həyat haqqında ümumiləşmiş konsepsiya ilə təmin edir. Bu, onun çox mühüm tərəfidir. Lakin onun daxili məzmunu mürəkkəbdir. Burada müxtəlif sahələri ayırmaq olar: **idrak fəlsəfəsi, siyasət fəlsəfəsi, təbiət fəlsəfəsi, tarix fəlsəfəsi, əxlaq fəlsəfəsi, din fəlsəfəsi və s.** Əlbəttə, fəlsəfənin daxili tərkib hissələrə bölgüsü xeyli dərəcədə nisbidir. O, fəlsəfənin ictimai-tarixi həyatın müxtəlif tərəflərinə ümumi vəhdətdə, sıx qarşılıqlı təsirdə yanaşmasını istisna etmir.

"Dünya-insan" probleminin klassik, ənənəvi tərəfləri (**insan ilə təbiət, təbiət ilə tarix, şəxsiyyət ilə cəmiyyət, azadlıq ilə zərurət və s.**) bugünkü fəlsəfədə də öz dünyagörüşü əhəmiyyətini saxlayır. Lakin həmin məsələlər müasir baxımdan izah olunur.

Fəlsəfənin predmetinə bu cür yanaşdıqda o səmada cövlan edən, mücərrəd, əqli mühakimələrdən sanki "yerə" enir. Bu halda fəlsəfə necə deyirlər, konkret həyat axarı ilə birləşir. Fəlsəfi problemlər "xalis" şüur problemləri kimi deyil, real gerçəklikdə mövcud olan, zəruri olan problemlər kimi çıxış edir. Digər tərəfdən məlum olur ki, onların nəzəri həlli birdəfəlik başa çatmır. Onlar müəyyən qədər açıq xarakter daşıyır. Həyat inkişaf etdikcə bu problemlərə münasibət yeniləşir və zənginləşir. Buradan da fəlsəfənin predmetinin **belə bir momenti irəli gəlir: fəlsəfi problemlərin həlli onların keçmişinin ümumiləşdirilməsinə, müasir vəziyyətinin təhlil edilməsinə və gələcəyinin proqnozlaşdırılmasına əsaslanır.**

Yuxarıda qeyd olundu ki, cəmiyyətdə obyektiv ilə subyektiv, varlıq ilə

şüür, maddi ilə mənəvi bir-birilə sıx əlaqədə və çulğaşmış şəkildə çıxış edir. Bu, təbiidir, çünki insanların yaratdığı bütün nemətlər (maşınlar, arxitektura nümunələri, incəsənət inciləri və s.) öz təbiətinə görə insanın əməyinin, vərdiş, bilik və yaradıcılığının maddiləşmiş təcəssümüdür. Lakin fəlsəfə tarixi prosesi öyrənərkən maddi ilə mənəvinin, real olanla təfəkkürdə olanın fərqliliyini də qeyd edir, onları bir-birindən ayırır. Buna görə də **fəlsəfi problemlər ikili təbiətə malikdir**, bir növ qütbləşmiş şəkildə (subyekt-obyekt səpkisində) çıxış edir. Fəlsəfi təfəkkür insanların ictimai tarixi həyatını təhlil edərkən təkcə gerçəklik haqqında həqiqəti deyil, həm də gerçəkliyi təhrif edən təsəvvürləri, deformasiyaları izah edir. Beləliklə də o problemin obyektiv məzmununun təhrifini aradan qaldırmağa çalışır. Bununla əlaqədar olaraq öyrənilən obyektə tənqidi münasibət bəslənilməsi fəlsəfi təfəkkürün mühüm tərəfidir.

Demokratik cəmiyyətin **qurulmaqda olduğu müasir dövrdə fəlsəfi təfəkkürün tarixiliyi prinsipinə riayət olunması**, fəlsəfənin real həyatla ayrılmaz əlaqəsinin təmin edilməsi xüsusilə vacibdir. Belə ki, mücərrəd, qapalı xarakterli fəlsəfə siyasi-iqtisadi və mənəvi həyatda baş verən əsaslı dəyişiklikləri, köhnə stereotiplərin ləğv olunması prosesini, demokratiya və aşkarlığın inkişafını tam əks etdirə bilmir. Cəmiyyətimizin tarixinin indiki dönüş mərhələsində **fəlsəfənin gerçəkliyə münasibətini dəyişdirmək, onu mürəkkəb həyat problemlərinin həllinə yönəltmək** tələb olunur. Bu mənada fəlsəfənin əsl sosial-tarixi bilik, həyatda daimi əlaqəli dünyagörüşü olması indi həmişəkindən daha vacibdir. Başqa sözlə deyilsə, yeni şəraitdə qarşıda duran problemləri həll edə bilmək üçün **fəlsəfə açıq xarakter daşmalıdır**.

Fəlsəfi konsepsiyanın məzmunu nə qədər zəngindir, o, mədəniyyətin bir o qədər çox tərəflərini təhlil edir, onları dünyagörüşü baxımından mənalandırır. Fəlsəfə ilə mədəniyyətin müxtəlif sferaları arasında olan bu münasibəti ağac ilə onun budaqlarının münasibəti timsalında göstərmək olar. Hər bir ağacın budaqları sanki mədəniyyətin müxtəlif sferalarının fəlsəfi öyrənilməsi sahələrinə bənzəyir: bu budaqların sayı az olduqca fəlsəfi konsepsiya daha dərin ixtisaslaşır, çox olduqda onun fəlsəfi məzmunu da zəngin və geniş olur.

Fəlsəfənin mədəni-tarixi hadisə kimi götürülməsi ona qarşısında duran problemləri kompleks şəkildə (onlara xas olan dinamizm ilə birlikdə) əhatə etmək imkanı verir. Bu isə son dərəcə zəruridir. Belə ki, ictimai həyatın özü müxtəlif tarixi mərhələlərdə çoxtərəfli mədəniyyət sərvətlərinin yaradılması, saxlanması, inkişaf etdirilməsi və gələcək nəsələ ötürülməsini əhatə edən vahid və bütöv bir proses kimi çıxış edir. Bu proses insan fəaliyyətinin müxtəlif sahələrində köhnə tarixi təcrübə formalarının tənqidi surətdə mənimsənilməsi, vaxtını keçirmiş formaların aradan qaldırılması və yenilərinin yaradılması ilə bağlıdır.

2. Fəlsəfənin funksiyaları

Fəlsəfənin cəmiyyətdə rolu onun funksiyalarında təzahür edir. Bu elm öz strukturuna uyğun olaraq iki qrup funksiya yerinə yetirir: **dünyagörüşü və metodoloji**.

Fəlsəfənin dünyagörüşü funksiyaları sırasında birinci yerdə **humanist funksiya** durur. Bu onunla izah edilir ki, insan, onun humanist ideali fəlsəfi dünyagörüşünün mərkəzi məsələsidir. Həmin funksiya bunda təzahür edir ki, o, insan həyatının mənasını düzgün izah edir. Cəmiyyətdə azad və humanist formaların bərqərar olmasına çalışır. Bütün dövrlərdə mütərəqqi fəlsəfi fikirlər insanın öz fəaliyyətinin nəticələrindən, siyasi hakimiyyətdən özgüləşməsinə qarşı çıxır. Bununla yanaşı fəlsəfə insanın mənəvi azadlığını təbliğ edir. Müasir şəraitdə humanist funksiyanın əhəmiyyəti daha da artır. Çünki hazırda baş verən əsaslı dəyişikliklər, fəaliyyətin bütün sahələrində özünü göstərən ssiyentizm (elmi-ləşmə) və texnisizm insanın şəxsiyyət göstəricilərinə güclü mənfə təsir edir. Nəticədə şəxsiyyətin mənəvi kasadlaşması baş verir. Belə şəraitdə texniki və sosial inkişafa **insan ölçüləri baxımından yaşamağın rolu və əhəmiyyəti** durmadan artır. Bu zərurət həm də indiki şəraitdə insanların fəaliyyəti və dünyagörüşünün kəskin surətdə siyasiləşməsi meyl ilə izah olunur. Həmin meyl də şəxsiyyətin humanizmi üçün müəyyən təhlükə yaradır. Beləliklə, fəlsəfənin daha da humanistləşməsi, onun yeniləşməsi və inkişafının əsasını təşkil edir. Cəmiyyətin yaşadığı indiki keçid dövründə, ictimai həyatda özünü göstərən, qeyri-stabillik halları və çətinliklər, köhnə davranış stereotiplərinin və ideallarının əsaslı surətdə yeniləşməsi humanistləşməni daha da zəruriləşdirir.

Fəlsəfənin digər dünyagörüşü funksiyası **sosial aksioloji funksiya** adlanır. Onun mahiyyəti aşağıdakıdan ibarətdir. Yuxarıda qeyd edildiyi kimi fəlsəfə insanlarda ətraf aləmə düzgün qiymətverici münasibət aşılayır, onları əhatə edən hadisə və proseslərə əsas dəyərlər (həqiqət, xeyirxahlıq, ədalət və gözəllik) baxımından yanaşır. Beləliklə də o, şəxsiyyətin dəyərlər oriyentasiyasının və ictimai idealının formalaşmasına müsbət təsir göstərir.

Fəlsəfənin eksplikasiya (üzə çıxarmaq, aşkar etmək deməkdir) funksiyası da çox mühümdür. Bu o deməkdir ki, fəlsəfə müəyyən konkret mədəniyyətin və bütövlükdə insanların ictimai həyatının əsasında duran ən ümumi anlayışları, ideyaları, təsəvvürləri, təcrübə formalarını üzə çıxarır. Belə ümumi kateqoriyalara, universal anlayışlara misal olaraq varlıq, materiya, dəyişilmə, inkişaf, səbəb və nəticə, təsadüf və zərurəti və onlarca başqalarını göstərmək olar. Real gerçəklikdəki hadisə və proseslər arasındakı ən ümumi əlaqələri və münasibəti ifadə edən bu kateqoriyalarsız nə gündəlik həyatda, nə də elmdə və praktiki fəaliyyətin heç bir sahəsində keçinmək mümkün deyildir. Onlar təfəkkür prosesinin zəruri tərəfini təşkil edir.

Eksplikasiya funksiyası ilə yanaşı, fəlsəfə **rasionalaşdırıcı funksiya** (fikrin məntiqi formaya, anlayışlar formasına çevrilməsi) və **sistemləşdirici funksiya** (insan təcrübəsinin və biliklərin müxtəlif formalarının nəzəri şəkildə qaydaya düzülməsi, sahmana salınması) da yerinə yetirir.

Ümumiləşmiş ideya və təsəvvürlər işləyib hazırlamaq vəzifəsi dünyagörüşünün nəzəri-rasional forması kimi fəlsəfəyə lap əvvəldən xas olmuşdur. İlk dövrlərdə fəlsəfə ümumiləşdirmə üçün elmdən kənar və elmə qədər mövcud olan təcrübələrə, faktlara (o cümlədən də adi gündəlik həyatda mövcud olan faktlara) müraciət etmişdir. Məsələn, qədim yunan fəlsəfəsinin bütün mövcud-

luqların atomlardan təşkil olunması haqqında təlimi bu sahədəki konkret elmi kəşflərdən çox-çox əvvəl yaranmışdır. Deməli, bu fəlsəfi ümumiləşdirmə elmə deyil, maddi cismlərin hissələrə bölünməsi haqqında gündəlik praktiki müşahidə və vərdislərə, hündəsi parçanı hissələrə bölmək haqqında riyaziyyatın malik olduğu təcrübəyə əsaslanmışdır. Ən adi görünən, gündəlik həyatda addımbaşı rast gəlinən müşahidələrin fəlsəfi təfəkkür tərzilə birləşməsi nəticəsində ətraf dünyanın bəzən dərin səciyyəvi cəhətlərini və qanunauyğunluqlarını açmaq (kəmiyyətin keyfiyyətə keçməsi, müxtəlif predmetlərə daxilən ziddiyyətliyin xas olması və s.) mümkün olmuşdur. Gündəlik təcrübə, həyatı praktika fəlsəfi ümumiləşdirmələr üçün bu gün də mühüm mənbə rolunu oynayır. Lakin tarixi inkişaf gedirdə fəlsəfi ümumiləşdirmələr aparmaq üçün praktiki və elmi nəzəri biliklərin rolu durmadan artır.

Deyilənlərlə yanaşı, fəlsəfə mədəniyyət sistemində mühüm **tənqidi funksiya** yerinə yetirir. Bu, onda ifadə olunur ki, mürəkkəb fəlsəfi problemlərin həlli, dünyaya baxışın təkmilləşməsi bir qayda olaraq müxtəlif yanlışlıqların, səhvlərin və qalıqların tənqidi sayəsində baş verir. Fəlsəfə tarixində F.Bekon bu funksiyanın rolunu xüsusi qeyd etmişdir. O, göstərirdi ki, müxtəlif kabuslar (cəhalet, dini fanatizm, ehkamçı idrak və mühakimə ənənələri və s. maneələr) canlı, daim axtarışda olan intellektin düşmənidir.

Bütün tarixi dövrlərdə qabaqcıl mütəfəkkirlər köhnə baxışlara, ehkamlara, dünyagörüşü sxemlərinə şübhə ilə yanaşmışlar. Bununla yanaşı, onlar köhnə sistem və baxışlarda mütərəqqi olanı, həqiqi və qiymətli nə varsa hamısını müdafiə etmiş, əsaslandırılmış və inkişaf etdirmişlər. Bu, onu sübut edir ki, mədəniyyət sistemində fəlsəfə tənqidi süzgəc rolunu həyata keçirir. O, müxtəlif dünyagörüşlərində yaranmış olan müsbət tərəfləri toplayır və onu gələcək nəsillərə ötürür.

Fəlsəfə insanların mədəni-tarixi təcrübəsinin bütün formalarının (**praktiki, idraki və qiymətverici**) birləşdiricisi funksiyasını da yerinə yetirir. Bütün digər şüur formalarında (siyasi, hüquqi, əxlaqi, dini və s.) yaranan ideyalar fəlsəfə tərəfindən xüsusi nəzəri dil, dünyagörüşü əsasları şəklinə salınır. Filosoflar gündəlik təcrübəni, praktiki və elmi bilikləri nəzəri cəhətdən ümumiləşdirir, sintez edirlər. Fəlsəfi təfəkkürün praktiki, idraki və qiymətverici tərəflərin vəhdətini təmin etmək sahəsindəki rolu ictimai həyatda çox mühümdür. Belə ki, həmin üç tərəfin ahəngdarlığı və mütənəsbibliyi ictimai inkişafın zəruri şərtidir. Məsələn, deyək ki, bu və ya digər tarixi dövrdə yeridilən siyasət yalnız elm və əxlaq ilə düzgün əlaqələndirildikdə tam dolğun reallaşa bilər. Xüsusilə də bugünkü şəraitdə bəşəriyyətin ümumi mənafeyinə uyğun gələn dünyagörüşü oriyentasiyası mədəniyyətin bütün vəzifə və sərvətlərinin birləşdirilməsini – **elmi, humanist və əxlaqi tərəflərin** əhatə olunmasını tələb edir. Bu işdə isə fəlsəfi təfəkkür müstəsna yer tutur.

Fəlsəfə həm də mühüm mədəni-tərbiyyəvi funksiya yerinə yetirir. Onu öyrənərkən insanın təfəkkür və ümumi mədəniyyəti yüksəlir. Fəlsəfəni bilən adam dünyada və cəmiyyətdə gedən prosesləri izah edərkən adi şüur səviyyəsinə xas olan dayazlıq, dağınıqlıq və ziddiyyətlilikdən azad olur.

Fəlsəfənin dünyagörüşü funksiyalarından biri də izahedici, informasiya-

verici funksiyadır. Bu o deməkdir ki, insan fəlsəfəni öyrəndikdə onda elmin müasir inkişafına, ictimai-tarixi praktikanın mövcud səviyyəsinə və intellektual tələbatlara uyğun nəzəri təsəvvürlər formalaşır. Bu təsəvvürlər obyektə mütabiq əks etdirmək, onun mahiyyəti və strukturunu aşkarlamaq, onun inkişafı haqqında mötəbər bilik əldə etmək kimi keyfiyyətləri ilə seçilir. Fəlsəfi kateqoriyalar və anlayışlarda gerçəkliyin bu və ya digər tərəfinə aid çox qiymətli informasiyalar toplanılır, təhlil edilir və nəsil-dən-nəslə ötürülür.

Nəhayət, fəlsəfənin dünyagörüşü funksiyalarından danı-şarkən onun proqnozlaşdırıcı rolunu qeyd etməmək olmaz. Bu funksiya o deməkdir ki, nəzəri təfəkkür forması kimi fəlsəfə təkcə keçmiş və müasir dövrü öyrənməklə məhdudlaşmır, həm də gələcəyə müraciət edir. Fəlsəfi təfəkkür gələcəyin dünyagörüşü modellərini, obraz və ideallarını yaradır (əlbəttə, bunlar qəti deyildir, tarixin gələcək inkişafı prosesində təshih olunur, dəqiqləşir).

Fəlsəfənin **metodoloji funksiyaları** aşağıdakılardır: evristik, əlaqələndirici, inteqrasiyaedici və məntiqi qnoseoloji funksiya.

Evristik (yeni axtarış tapmaq deməkdir) funksiyanın mahiyyəti bundadır ki, fəlsəfə elmi biliklərin artmasına, yeni elmi müddəaların yaranmasına kömək edir. Bu, fəlsəfi və format məntiqi metodun vəhdətdə tətbiqi ilə təmin olunur. Nəticədə fəlsəfə müəyyən nəzəri-dünyagörüşü və ümummetodoloji xarakterli yeniliklər yarada bilir. Digər tərəfdən fəlsəfi metod başqa metodlarla birləşdikdə mürəkkəb nəzəri və fundamental problemlərin həllində xüsusi elmlərə mühüm köməklik göstərir. Fəlsəfə həm də ayrı-ayrı elmlərə (o cümlədən də təbiət elmləri) hipotez və nəzəriyyələr yaratmaqda kömək edir. Belə ki, yeni nəzəriyyə təkcə empirik şərtlər üzərində qurulmur. Bu işdə nəzəri müddəalar çıxış nöqtəsi rolunu oynayır.

Fəlsəfənin **əlaqələndirici funksiyasına** da diqqət yetirilməlidir. Bu o deməkdir ki, elmi araşdırmalarda istifadə olunan müxtəlif metodlar fəlsəfə tərəfindən əlaqələndirilir. Müasir elmdə metod ilə öyrənilən obyekt arasında əlaqələrin mürəkkəb xarakteri bu funksiyanı zəruri edir. Elmlərin inkişafında baş verən differensiasiya meyli buna gətirib çıxarır ki, tədqiqatçılar və onların istifadə etdikləri metodlar müəyyən sahələr üzrə ixtisaslaşırlar. Deməli, ayr-ayrılıqda onlar məhdud miqyasda malik olurlar. Fəlsəfə isə onları əlaqələndirir, beləliklə də idrakin imkanları genişləndirir.

Yuxarıda izah olunan funksiya **inteqrasiyaedici** (bərpaedici, birləşdirici deməkdir) funksiya ilə sıx əlaqədə fəaliyyət göstərir. Biliklərin inteqrasiyasının əsasında dünyanın maddi vəhdəti haqqında fəlsəfi prinsip durur. Qeyd edək ki, hazırda bir sıra elmlər arasında əlaqələr güclənməkdədir. Nəticədə bir elmi səciyyələndirən anlayışlar tədricən digər elm sahələrində istifadə olunmağa başlayır, geniş əhatəli ümumelmi anlayışlar yaranır və inkişaf edir. Bu münasibətdə fəlsəfə böyük rol oynayır. Müasir dövrdə üstün yer tutan elmi biliklərin inteqrasiyası meyli fəlsəfənin bu funksiyası üçün yeni şərait və imkanlar yaradır.

Nəhayət, fəlsəfənin **məntiqi qnoseoloji funksiyası** da vacibdir. Həmin funksiya fəlsəfi metodun, onun normativ prinsiplərinin işlənilib hazırlanmasında, habelə elmi biliyin strukturlarının məntiqi-qnoseoloji əsaslandırılmasında təzahür

edir. Dialektikanın prinsipləri həm də dialektik məntiq olmaq etibarilə müxtəlif eimi nəzəriyyələrin tərkibinə məntiqi əsas kimi daxil olur. Bu zərurət onunla şərtlənir ki, ayrı-ayrı xüsusi elmlər təfəkkür formalarını, onun qanunlarını və məntiqi kateqoriyalarını öyrənməklə məşğul olurlar. Buna görə də onların məntiqə, qnoseologiyaya, ümumidrak metodologiyasına ehtiyacı yaranır. Bu funksiyaları məntiq rolunu oynayan dialektika yerinə yetirir. O, idrak fəaliyyətinin ümumi oriyentirlərini müəyyən edir, beləliklə də fəlsəfənin ümummetodoloji funksiyalarını praktiki həyata keçirir.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, fəlsəfə cəmiyyətdə çoxlu və mühüm funksiyalar yerinə yetirir. Həm də nəzərdə tutulmalıdır ki, onlar bir-birindən təcrid olunmuş halda deyil, sıx qarşılıqlı əlaqədə fəaliyyət göstərirlər.

3. Fəlsəfə və digər elmlər

Fəlsəfə yarandığı vaxtdan etibarən **təbiətşünaslıq və humanitar elmlər** ilə sıx əlaqədə fəaliyyət göstərmişdir. Buradan aydındır ki, fəlsəfə ilə digər elmlərin münasibətlərini düzgün izah etmək vacibdir.

Hər şeydən əvvəl qeyd edək ki, konkret elmlərin öz predmeti, qanunları və metodları vardır. Onlar biliyi ilkin səviyyədə ümumiləşdirirlər. Fəlsəfənin təhlil predmetini isə daha geniş ümumiləşdirmələr təşkil edir. Bu işdə fəlsəfənin əsas metodu olan nəzəri təfəkkür əsas yer tutur. O, ayrı-ayrı xüsusi elmlərin nailiyyətlərinə arxalanır. Fəlsəfə bu nailiyyətləri ümumiləşdirərək, varlığın və **idrakın ümumi qanunauyğunluqlarını və meyllərini** aşkara çıxarır. Məsələn, Yeni dövrdə və XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində təbiətşünaslıq elmlərində baş verən nəhəng kəşflər fəlsəfənin inkişafına böyük təsir göstərmişdir.

Lakin fəlsəfə ilə digər elmlərin əlaqələri **qarşılıqlı** xarakter daşıyır. Yəni təkcə fəlsəfə onların təsirinə məruz qalmır. Həm də o həmin elmlərə güclü təsir (müsbət və mənfi mənada) göstərir. Əlbəttə, fəlsəfə birbaşa təbii-elmi xarakterli kəşflər etmir. Buna görə də onun xüsusi elmlərə təsiri **fəlsəfi dünyagörüşü vasitəsilə** olur. Yəni bu dünyagörüşü xüsusi elmlər sahəsində məşğul olan tədqiqatçının mövqeyinə, onun dünyaya və idraka münasibətinə, konkret problemi tədqiq etmə marağına əhəmiyyətli təsir göstərir.

Beləliklə, fəlsəfə və xüsusi elmlər **bir-birilə qarşılıqlı təsirdə** çıxış edir, qarşılıqlı surətdə bir-birini zənginləşdirirlər.

Fəlsəfə ilə digər konkret elmlərin müqayisəsi sübut edir ki, fəlsəfənin idraki imkanları çox böyükdür və o, biliklər sistemində mühüm yer tutur. Fəlsəfə ilə elm əvvəlcə tarixən eyni kökdən yaranmışdır, sonralar onlar bir-birindən ayrı inkişaf etmişdir. Lakin onların inkişafı bir-birindən təcrid olunmuş halda deyil, bir-birilə sıx dialektik əlaqədə baş vermişdir. Bütövlükdə fəlsəfə ilə xüsusi elmi biliklərin münasibəti tarixinə nəzər saldıqda burada **üç əsas dövrü ayırmaq olar: birinci dövrdə** fəlsəfə ümumi məcmu bilik olmaqla müxtəlif sahələri əhatə edirdi. Həmin mərhələdə fəlsəfə konkret müşahidələr, praktikanın nəticələri, müxtəlif elmlərin məlumatları ilə yanaşı, dünya və insan haqqında ümumiləşdi-

rilmış fikirləri və təsəvvürləri də əhatə etmişdir. Deməli, ilk dövrlərin bilikləri həm elmin, həm də fəlsəfənin əsaslarını birləşdirmişdir. Sonrakı dövrlərdə onların predmetləri ayrılmış, dəqiqləşmiş, sırf elm və sırf fəlsəfə formalaşmışdır. Beləliklə də onların yerinə yetirdikləri idraki funksiyaların ümumi, oxşar və fərqli cəhətləri yaranmışdır.

İkinci mərhələ biliklərin ixtisaslaşması, yeni konkret elmlərin yaranması ilə əlamətdardır. Bu dövrdə tədricən fəlsəfənin məcmu bilik, elmlər elmi funksiyası aradan qalxır. Həm də fəlsəfənin özü xüsusi bilik sahəsi kimi inkişaf edir. Fəlsəfə ilə elmlərin bir-birindən ayrılması prosesi bir çox əsrlər boyu davam etmiş, xüsusən XVII-XVIII əsrlərdə daha intensiv getmişdir (əlbəttə, yeni bilik sahələrinin yaranması prosesi bu gün də baş verir).

Üçüncü mərhələ XIX əsrin sonundan başlamışdır. O, bir sıra elmlərin nəzəri tərəflərinin ümumiliyinin artması, onların tədrici inteqrasiyası və sintezi ilə səciyyələnir.

Birinci və ikinci dövrlərdə konkret elmi biliklər bir qayda olaraq təcrübəyə əsaslanmış, təsviri xarakter daşmışdır. Məhz həmin dövrlərdə sonrakı ümumiləşdirmələr üçün material toplanırdı, lakin müxtəlif hadisələr arasında əlaqə və vəhdəti, qanunauyğunluqları açmağa bilən nəzəriyyə inkişaf etməmişdi və bu rolu fəlsəfə ifadə edirdi. Həmin funksiyaları fəlsəfə əqli mühakimələr yürütmək yolu ilə, bəzən də təxmini olaraq təbiətin ümumi mənzərəsini (naturfəlsəfə) və cəmiyyətin ümumi mənzərəsini (tarix fəlsəfəsi) yaratmaqla yerinə yetirmişdir. Bəzi nöqsanlarına baxmayaraq bu dövrdə fəlsəfə mühüm nailiyyətlər qazanmış, ümumi dünyabaxışının formalaşması və inkişafına təkan vermişdir.

Üçüncü mərhələ onunla səciyyələnir ki, artıq bu dövrdə nəzəri vəzifələri fəlsəfə əqli mühakimə yürütmək formasında deyil, elmlərin özünün inkişafı nəticələri ilə əsaslanmaqla yerinə yetirir. Getdikcə daha çox aydın olur ki, fəlsəfə dünyanın nəzəri mənzərəsini mücərrəd əqli mühakimələr vasitəsilə deyil, konkret elmi biliklərlə birlikdə, onların nəticələrini ümumiləşdirmək yolu ilə yaratmalıdır.

Fəlsəfə ilə konkret elmlərin münasibətini açmaq cəhdi ilk dəfə Aristotel tərəfindən göstərilmişdir. O, qeyd edirdi ki, konkret hadisələri öyrənən xüsusi elmlərdən fərqli olaraq fəlsəfə ən ilkin səbəblər, ilkin prinsiplər, varlığın ən ümumi əsasları haqqında təlimdir. Buna görə də fəlsəfə xüsusi elmlərdən daha güclüdür, o, elmlərin ağasıdır, başqa elmlər isə onun köləsi vəziyyətindədir. Fəlsəfəyə bu cür baxış əsrlər boyu davam etmişdir. Hətta XIX əsrdə yaşamış klassik alman fəlsəfəsinin görkəmli nümayəndəsi Hegel də bu mövqedən çıxış edərək fəlsəfənin "elmlər kralı" və ya "elmlər elmi" adlandırmışdır. Elmi biliklərin sonrakı inkişafı dövründə XIX əsrdə, xüsusilə də XX əsrdə fəlsəfənin əhəmiyyəti, rolu haqqında buna tam əks olan fikirlər irəli sürüldü. Məsələn, bu dövrün fəlsəfi cərəyanlarından biri pozitivizm, fəlsəfənin idraki imkanlarını, elmi-liyini şübhə altına alır. Bu cərəyanın tərəfdarları iddia edirlər ki, fəlsəfə yetkin elmi idrakın olmadığı dövrdə elmilik iddiasında ola bilər. İndi isə elm inkişaf edib yetkin səviyyədədir. Buna görə də fəlsəfənin idraki iddiaları əsassızdır. Hər bir elm özü üçün fəlsəfədir.

Qeyd edək ki, buna bənzər iddialar bəzi filosoflar və konkret elmlərin mayəndələri arasında hələ də özünə yer tutur. Onlar öz fikirlərini əsaslandırmaq üçün belə dəlillər gətirirlər: güya fəlsəfənin sırf özünə xas olan ayrıca predm yoxdur, o, eksperimental vasitələrə, mötəbər təcrübəyə arxalanmır, həqiqəti yalandan seçmək üçün inandırıcı vasitələrə malik deyildir.

Lakin əslində fəlsəfənin elmiliyinə qarşı sürülən bu cür ittihamlar əsas-sızdır. Elmin sosial funksiyasını həddən artıq şişirdib, onu mütləqləşdirən bu cür baxışlar (ssiyentizm), onun insan həyatında, tarixdə rolunu səhv izah edir, fəlsə-fənin spesifikliyini görmür.

Fəlsəfə ilə konkret elmlərin əlaqəsi həm də buna görə zəruridir ki, insan heç vaxt bir-birilə zəif əlaqələnmiş **fragmentar biliklərlə kifayətlənmir**. O, dünyanı bütöv şəkildə qarşılıqlı əlaqəli və vəhdətdə öyrənməyə zərurət hiss edir və ona da səy göstərir. Axı ayrıca, konkret şəkildə götürülən hər bir məsələnin özü də, onun ümumi sistemdə yeri düzgün mənalandırıldıqda daha yaxşı dərk olunur. Konkret xüsusi elmlər təkbaşına bu vəzifənin öhdəsindən çətinliklə gələ bilir. Odur ki, burada fəlsəfənin idraki fəaliyyəti üçün geniş meydan açılır.

Hazırda müxtəlif sahələri əhatə edən **biliklərin inteqrasiyası, sintezi** pro-sesi baş verir. Bu, xeyli dərəcədə çətin və ziddiyyətli prosesdir. Ayrı-ayrı elm-lərin ümumi səviyyə və bölmələrini bi-birilə əlaqələndirmək, qovuşdurmaq, bu halda baş verə biləcək paradoks, aporiya və idraki dilemmaların özünü aradan qaldırmağı tələb edir. Elmlərdə bu və digər qəbildən olan çətinliklərin və böhran hallarının düzgün mənalandırılmasında fəlsəfə xüsusi yer tutur. Belə ki, bu hallar çox vaxt bilavasitə və ya dolayısı ilə əbədi fəlsəfi problem – təfəkkür, dil ilə reallığın nisbəti problemi ilə bağlı olur. Buna görə də fəlsəfə onları asanlıqla həll edə bilir. Fəlsəfə təkcə elmə oxşar funksiyalar yerinə yetirməklə məhdudlaşmır. Fəlsəfə bütövlükdə mədəniyyətin, o cümlədən də elmin ümumi əsaslarını izah edir. Həm də qeyd olunmalıdır ki, konkret sahələri və hadisələri öyrənən mütə-xəssislərin **dünya haqqında, onun quruluş prinsipləri və ümumi qanunauy-ğunluqları haqqında bütöv təsəvvürlərə ehtiyacı vardır**. Bu cür təsəvvürləri isə konkret elmlər deyil, fəlsəfə işləyib hazırlayır. Sonra xüsusi elmlərin istifadə etdiyi **universal təfəkkür vasitələrini** – kateqoriyaları, prinsipləri, müxtəlif idrak vasitələrini onların özləri deyil, fəlsəfə formalaşdırır, sistemləşdirir və mənalan-dırır. Elmin ümumdünyagörüşü və nəzəri-idraki əsaslarını öyrənmək və sahmana salmaq da fəlsəfənin öhdəsinə düşür. Nəhayət, belə bir cəhət də nəzərə alın-malıdır: elm özü-özlüyündə öyrəndiyi obyektə qiymətverici münasibət bəsləmir. Bu baxımdan elmin müsbət, faydalı və ya zərərli olduğunu birmənalı izah etmək doğru olmazdı. Elm elə bir vasitədir ki, o, yalnız **humanist və xeyirxah mütə-xəssisin əlində bəşəriyyətə fayda verir**. O, etinasız və biganə adamın əlində ol-duqda cinayət mənbəyinə də çevrilə bilər. Deməli, elmin özünü qiymətvermə cə-hətdən düzgün əsaslandırmaq lazımdır, o, hələ özü-özlüyündə insan cəmiyyətinin universal mənəvi oriyentiri rolunu oynaya bilmir. Elmə və bütövlükdə insanların ictimai-tarixi həyatına **bu cür qiymətverici münasibəti** geniş tarixi və mədəni kontekstdə fəlsəfə həyata keçirir. Məhz elmi-fəlsəfi dünyagörüşü insanların ictimai-tarixi varlığın bütün mürəkkəbliyi ilə və kompleks şəkildə mənalandırır

(əlbəttə, elmə arxalanmaqla).

Fəlsəfi biliklər daim inkişaf edir. Bu prosesdə **ümumbəşəri və milli tərəflər** dialektik qarşılıqlı təsirdə və vəhdətdə özünü göstərir. Hər bir dövrün fəlsəfi təfəkkürü əvvəlki dövrün mütərəqqi baxışlarını və bunlardakı ümumbəşəri məzmunu əxz edir. Lakin onunla kifayətlənmir, buraya yeni momentlər və cəhətlər daxil edir. Bir sözlə, fəlsəfənin ümumbəşəri **məzmunu varislik prinsipi** əsasında inkişaf edir və təkmilləşir. Hər bir dövrdə bu prosesin fəaliyyət mexanizmi milli dəyərlər ilə sıx əlaqədə baş verir. Çünki sözün müəyyən mənasında götürüldükdə öz-özlüyündə ümumbəşəri fəlsəfə yoxdur. O, hər bir dövrdə **müxtəlif millətlərin nümayəndələri, görkəmli filosoflarının yaradıcılığı** ilə təmsil olunur. Məhz bu və ya digər filosofun varlıq təliminə, dialektika nəzəriyyəsinə, antropoloji təsəvvürlərə gətirdiyi yeniliklər tədricən milli çərçivədən kənara çıxır, **dünya miqyasında yayılır və beləliklə də ümumsivilizasiya nailiyyətlərinə qovuşur.**

Digər tərəfdən hər bir millətin nümayəndələri öz fəlsəfəsini yaradarkən həmin dövrdə və keçmişdə qazanılmış ümumbəşəri fəlsəfi dəyərlərə müraciət edir, onlardan faydalanırlar. Bununla yanaşı, milli fəlsəfənin mövcudluğu və inkişafı ümumdünya fəlsəfəsinə münasibətdə müəyyən nisbi müstəqilliyə malikdir. Belə ki, hər bir millət birinci növbədə onun varlığını və inkişaf səviyyəsini əks etdirən fəlsəfi təsəvvürlər sistemi yaradır. **Bu mənada milli fəlsəfə milli özünüdərkən nəzəri əsası rolunu oynayır.** Sovet rejimi dövründə fəlsəfi fikirdə ehkamçılıq, əzbərçilik, ideologiyalaşma hökmranlıq edirdi. Bu, fəlsəfədə əsl yaradıcılığa mane olur, xüsusən də milli fəlsəfənin inkişafına əngəl törədirdi. **Milli müstəqillik əldə olunduqdan sonra** milli fəlsəfənin inkişafı üçün real şərait yaranır. Elmin demokratikləşməsinə, sərbəst düşüncəyə, fikir plüralizminə geniş meydan verilir. Bunu müasir Azərbaycanda fəlsəfənin inkişafı nümunəsində də yəqin etmək olar.

Fəlsəfi biliyin **daxili məzmunu** çox mürəkkəbdir. Burada aşağıdakı tərkib hissələri ayırmaq olar:

1) **Varlıq haqqında təlim (ontologiya)** varlığın ən ümumi problemlərini öyrənir: varlıq və qeyri-varlıq, maddi və ideal varlıq (materiya və şüur); təbiətin, cəmiyyətin və insanın varlığı; materiya və onun atributları;

2) Bilik, idrak haqqında təlim (qnoseologiya) aşağıdakı məsələləri əhatə edir: dünyanın dərk olunanlığı; idrakın imkanları və məqsədi; idrakın obyekt və subyekt; biliyin strukturu və dinamikası; həqiqət problemi, onun təbiəti və dialektikası;

3) Elmi idrak nəzəriyyəsi (epistemologiya) elmi kompleks şəkildə öyrənir. Buraya aşağıdakı məsələlər daxildir: elmə bilik kimi, fəaliyyət kimi, sosial institut, akademiya, sistem və elmi texniki inqilab kimi yanaşılması; elmi idrakın strukturu; elmi idrakın metodları; elmi tərəqqi;

4) **Sosial fəlsəfə, varlığın özünəməxsus sahəsi** olan cəmiyyətin mövcudluğu və inkişafının ümumi qanunauyğunluqlarını öyrənir. Onun məşğul olduğu konkret məsələlər bunlardır: sosial idrakın spesifikliyi; cəmiyyətin sistemli təh-

lili; ictimai həyatın iqtisadi, sosial və siyasi sferalarının fəlsəfi araşdırılması; cəmiyyətin mənəvi həyatı və mədəniyyəti; ictimai şüur və onun formaları; tarixi prosesin mahiyyəti və hərəkətverici qüvvələri;

5) **Fəlsəfi antropologiya**, insan haqqında fəlsəfi təlim deməkdir. İnsanın ümumi və ən mühüm məsələlərini öyrənir. Buraya aşağıdakılar daxildir: insanın dünyada yeri; insanın daxili aləmi, mövcudluq və mahiyyət; insanda bioloji və sosial, şüuri və qeyri-şüuri tərəflərin rolu; insan, fərd və şəxsiyyətin qarşılıqlı münasibətləri və s.

6) **Aksiologiya dəyərlər haqqında təlimdir**. O, sosial dəyərləri, onların rolunu və təsnifatını; qnoseoloji, etik və estetik dəyərləri; sosial dəyərlərin şəxsiyyətin sosiallaşmasında rolunu öyrənir.

II HISSƏ FƏLSƏFƏNİN YARANMASI VƏ İNKİŞAFININ ƏSAS MƏRHƏLƏLƏRİ

I FƏSİL FƏLSƏFƏNİN YARANMASI ŞƏRAİTİ. QƏDİM ŞƏRQ FƏLSƏFƏSİ

1. Fəlsəfənin yaranmasının ümumi qanunauyğunluqları və spesifik cəhətləri

Dünya fəlsəfi fikri tarixinin öyrənilməsi müxtəlif dövrlərdə ayrı-ayrı xalqlar tərəfindən irəli sürülən və həll edilən problemlər haqqında **bitkin** təsəvvür yaradır. Bu çox vacibdir, çünki bəşəriyyətin əsrlər boyu qoruduğu və inkişaf etdirdiyi fəlsəfi hikmət xəzinəsinə qovuşmağa imkan verir. Fəlsəfənin əsas tarixi tiplərini, onların hər birinin səciyyəvi xüsusiyyətlərini, habelə ümumi vahid inkişaf xəttini arayıb tapmaq fəlsəfi irsi düzgün qiymətləndirmək üçün də zəruridir. Nəzərdə tutulmalıdır ki, **hər bir tarixi dövrdə fəlsəfi biliklərin** spesifikliyinin öyrənilməsi fəlsəfənin öz inkişafında sosial-mədəni amillərlə nə dərəcədə şərtləndiyini göstərir. Bu həm də müvafiq dövrün hakim təfəkkür **üsulunun ənənəvi fəlsəfi problemlərə münasibətini və gətirdiyi yenilikləri araşdırmaq** baxımından lazımdır. Fəlsəfə tarixi ilə tanışlıq sübut edir ki, müxtəlif dövrlərdəki ayrı-ayrı təlimlərin özünəməxsusluqlarına baxmayaraq fəlsəfi fikrin inkişafında varislik mövcuddur. Bu isə tarixi-fəlsəfi prosesin vəhdətdə olduğunu göstərir.

Fəlsəfənin çox qədim tarixi vardır. Onun yaranması adi gündəlik həyatda sanki aydın görünən və qəbul edilmiş məsələlər haqqında **düşünmək zərurəti** ilə bağlıdır. Bu o deməkdir ki, onların kor-koranə qəbul edilməsi artıq kifayət etmir, buna şübhə yaranır. **Ənənəvi təsəvvürlərə şübhə ilə yanaşılması** ictimai həyatda və şüurda ciddi ziddiyyətlərin və münaqişələrin baş verdiyi dövrün məhsuludur. Təsadüfi deyildir ki, fəlsəfə lap əvvəldən adətlərin, adi gündəlik təsəvvürlərin, ənənəvi dəyərlərin və əxlaq normalarının tənqidçisi kimi çıxış etmişdir. Lakin ilk filosoflar mənsub olduqları sosial birliyin mədəni ənənələrini, əxlaq və adətlərini tənqid edərkən onları tamamilə kənara atmırdılar. Bu halda üçtərəfli proses baş verirdi: **əvvəla**, bəzi ənənələr müdafiə edilir və genişləndirilir, **digərləri dəyişdirilir**, onlara düzəlişlər verilir, **üçüncülər** isə köhnəlmiş və zərərli hesab edilirdi.

Beləliklə, mifoloji dünyagörüşündən fəlsəfəyə keçid tarixi tələbatın nəticəsi olmuşdur. O, aşağıdakı sosial, iqtisadi və mənəvi amillərlə şərtlənirdi: bürünc alətlərin dəmir ilə əvəz olunması; aqrar istehsalın və sənətkarlığın inkişafı; icma quruluşunun dağılması, xüsusi mülkiyyətin, siniflərin və dövlətin yaranması; əmək bölgüsü və əmtəə-pul münasibətlərinin meydana gəlməsi; insanların praktiki fəaliyyətində və dünyagörüşündə elmi ünsürlərin çoxalması. Bu müqəd-

dəm şərtlər göstərir ki, **həm Şərqdə, həm də Qərbdə** fəlsəfənin yaranması bir sıra ümumi qanunauyğunluqlara malikdir. Onları aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

Birinci, fəlsəfə mifoloji şüurun fonunda, onun böhranı şəraitində meydana gəlmişdir. Bu o deməkdir ki, cəmiyyətin ümumi inkişafı gedişində elə vəziyyət yaranır ki, artıq dünyagörüşü ilə bağlı məsələləri mifoloji təsəvvürlər əsasında izah etmək qeyri-mümkün olur. Beləliklə, **ictimai şüurun mövcud forması (yəni mifologiya) böhran keçirir**. Dünya və insanın burada yerini ifadə edən problemlərin izahında köhnə ənənələr, ümumi tərəfindən qəbul olunmuş rəylər artıq öz dövrünü keçirir. **İnsanlar bu problemlərin səbəblərini** öyrənməyə cəhd göstərirlər. Buna uyğun gələn dünyagörüşü forması isə məhz fəlsəfədir. **İkinci**, bütün regionlarda ilkin fəlsəfi təsəvvürlər quldarlıq cəmiyyətində meydana gəlmişdir. Bu təsadüfi deyildir. Belə ki, **fəlsəfi dünyagörüşünün yaranmasını zəruri edən yuxarıda qeyd olunan şərtlər məhz bu quruluşda yetişir**. Lakin quldarlıq cəmiyyəti müxtəlif ölkələrdə eyni vaxtda qərarlaşmır. Fəlsəfənin yaranma tarixinə görə regionlar və dövlətlər arasında fərqlilik bununla izah olunur. **Üçüncü**, həm Qərbdə, həm də Şərqdə **fəlsəfi biliklər ümumbəşəri dəyərlər (xeyir və şər, ədalət, dostluq, xoşbəxtlik və sair) ilə ayrılmaz əlaqədə formalaşmışdır**. Bu onunla izah edilir ki, ümumbəşəri dəyərlər fəlsəfə üçün səciyyəvi olan müdrikliyə, sevgi və həyatın ağıllı təşkilinin mühüm tərəfləridir. **Dördüncü qanunauyğunluq** insanların həqiqi biliklər əldə etmək üçün apardığı elmi axtarış cəhdlərinin çoxalmasıdır. Başqa sözlə, söhbət cəmiyyətin və fəlsəfənin metodoloji funksiyasına marağın artmasından gedir.

Yuxarıda qeyd olunan ümumi qanunauyğunluqlarla yanaşı hər bir regionda və ölkədə fəlsəfənin təşəkkülü **müəyyən özünəməxsusluqlara** malik olmuşdur. **Hər şeydən əvvəl**, qədim Şərqdə və Qərbdə müzakirə olunan fəlsəfi problemlər xeyli dərəcədə fərqlidir. Belə ki, Şərq fəlsəfəsində yarandığı dövrdən insan problemi mərkəzi yer tutmuşdur. Bundan fərqli olaraq qədim Qərb fəlsəfəsi çoxproblemlidir (naturfəlsəfə, varlıq təlimi, idrak nəzəriyyəsi, etik və estetik baxışlar və s.) xarakter daşımışdır.

Hətta insan probleminin özünə münasibətdə də Qərbin və Şərqlin fəlsəfi fikri eyni olmamışdır. Belə ki, **Şərq fəlsəfəsində bu problem** daha çox insanların həyat fəaliyyəti, praktikası və həyat tərzi baxımından təhlil olunmuşdur. Ona görə də burada insanın mənlilik şüuru, hökmdarlara itaəti, böyükklərin nəsihətləri ilə bağlı məsələlər əsas yeri tuturdu. **Qərb fəlsəfəsində isə insan problemi əksərən varlığın və idrakin ümumi kontekstində araşdırılmışdır**. **İkinci**, Şərqdə fəlsəfə Qərbə nisbətən **din ilə daha yaxın olmuşdur**. Buna görə də eyni bir fəlsəfi cərəyan həm dini, həm də fəlsəfi xarakter kəsb etmişdir (məsələn, brəhmənizm, induizm, buddizm və konfusiyaçılıq). Qərb fəlsəfəsi üçün isə dindən **daha dəqiq ayrılma və elmə yaxınlıq** səciyyəvi idi. Bundan əlavə qərbin ilk fəlsəfi təlimlərindən etibarən **azadfikirlilik və ateist mövqe** özünü göstərmişdir. **Üçüncü**, müxtəlif regionlarda müzakirə olunan fəlsəfi kateqoriyalar da bir-birindən fərqlənir. Belə ki, **Şərqlin ilkin fəlsəfi təlimlərində "həyat"**,

"ölüm", "ruh", "fiziki bədən", "şüur" və s. daha çox yer tuturdu. Burada "sarsara" (ruhun dirilməsi və yenidən təcəssümü), "karma" (insanın axirət dünyasında öz əməllərinə görə cavab verməsi), "askez" (özünü məhdudlaşdırmaq yolu ilə fəvqəltəbii qabiliyyətlərə nail olmaq), "nirvana" (ruhun ən yüksək vəziyyəti, insan cəhdlərinin məqsədi) və sair anlayışlar geniş yayılmışdır. **Qərb fəlsəfəsində** isə ənənəvi fəlsəfi kateqoriyalar (**hərəkət, ziddiyyət, materiya, məkan, zaman, substansiya və s.**) üstün yer tuturdu. Məsələn, qədim yunan fəlsəfəsində Aristotel kateqoriyaları ilk dəfə sistemləşdirmişdir. O, on mühüm kateqoriyanın (mahiyət, kəmiyyət, keyfiyyət, münasibət, yer, zaman, vəziyyət, hal, gerçəklik, əziyyət) cədvəlini işləyib hazırlamışdı. **Dördüncü**, materiyanın quruluşu haqqında baxışlar və idrak təlimləri də şərqdə və qərbdə eyni cür formalaşmamışdır. **Qərbdə materiyanın fasiləli (diskret)** quruluşu haqqında təsəvvürlər geniş yer tutmuşdur. Atomist təlimin nümayəndələri (Levkipp, Demokrit, Epikur və L.Kar) əşyalarda baş verən dəyişikliklərin səbəblərini anlamağa çalışmış və onu atomları boşluqda hərəkəti ilə izah etmişdilər. Bundan fərqli olaraq Şərq fəlsəfəsində materiyanın fasiləliyi və onun quruluşu problemləri o qədər də geniş yayılmamışdır. Burada əsas yeri **materiyanın ruha qarşı qoyulması, yaxud da onun substansional başlanğıc kimi** göstərilməsi tutmuşdur.

Beşinci, idrak probleminin həllində də müxtəliflik özünü göstərmişdir. Bu onda təzahür edirdi ki, **Qərb fəlsəfəsində idrak** tək-cə empirik, hissi və rasional kimi deyil, həm də **məntiq** kimi təhlil olunurdu. Sokrat, Platon, xüsusilə də Aristotel məntiq problemlərinin işlənilməsinə qiymətli töhfələr vermişlər. Şərq fəlsəfəsində isə məntiq ilə demək olar ki, yalnız Hindistanda Nyaya (qayda, mühakimə deməkdir) məktəbi məşğul olmuşdur. Bu cərəyanın tərəfdarları həqiqəti əldə etməyin dörd mənbəyini (qavrayış, nəticə, müqayisə və sübut) irəli sürmüşdülər. **Nəhayət**, sosial problematikanın qoyuluşu baxımından da **Qərb ilə Şərqi fəlsəfi fikrində fərqlər** təzahür etmişdir. Şərq fəlsəfəsində insanın kainat (kosmos) mənşəli olması fikri əsas yer tuturdu. Bütün sosial məsələlər (cəmiyyətin keçmişi, indiki dövrü və gələcəyi) bu mövqeyə əsaslanmaqla həll olunurdu. Hətta insanların öz-özünü təkmilləşdirməsi və başqalarını idarə edə bilməsi üçün zəruri olan ümumbəşəri dəyərlərə malik olmağın vacibliyi də həmin nöqtəyə nəzərdən çıxış edirdi (bu münasibətdə Konfusunin təlimində səmanın həlledici rolunu yada salmaq kifayətdir). **Qədim yunan və roma məktəblərində isə sosial fəlsəfə daha geniş miqyasda** müzakirə olunurdu. Burada Demokritdən başlayaraq demək olar ki, bütün filosoflar dövlət, qanun, idarəçilik, müharibə və sülh, arzu, mənafə, hakimiyyət, cəmiyyətdə əmlak bölgüsü və sair məsələlərə geniş diqqət yetirirdilər. Bundan əlavə Qərb fəlsəfəsində sosial problematika, insan problemi cəmiyyət ilə sıx vəhdətdə götürülürdü (məsələn, Demokritin ayrıca bir insanın ehtiyacının ümumi cəmiyyətin ehtiyacından ayrılmaz olduğu fikri, Platonun dövlət rəhbərinin şəxsiyyətinə verdiyi tələblər, onun və Aristotelin ideal dövlət təlimləri və sair).

Yuxarıda deyilənlərdən görünür ki, şərq və qərbin ilk fəlsəfi təlimləri müvafiq surətdə **bu iki sivilizasiyanın simasını ifadə etmişdir. Şərq sivilizasiya-**

sının mənəviyyatında insanın varlığı, onun özünüdərk və özünü təkmilləşdirməsi ilə bağlı məsələlər mühüm yer tuturdu. Lakin belə təsəvvür olunurdu ki, bu məsələlər dünyadan uzaqlaşmaq yolu ilə həll olunmalıdır. **Qərbi sivilizasiyası** isə bütövlükdə dəyişikliklərə, müxtəlif istiqamətli həqiqət axtarışlarına daha həssas olması ilə səciyyələnir. Burada ateist, intellektual və prartiki səpkili irəliləyişlər daha sürətlə getmişdir.

2. Yaxın Şərq ölkələrində ilkin fəlsəfi təsəvvürlərin yaranması

Son vaxtlara qədər belə bir təsəvvür geniş yayılmışdı ki, guya fəlsəfə ilk dəfə qədim Yunanıstanda yaranmışdır. Əslində isə dünya fəlsəfi fikrinin beşiyi qədim Şərq ölkələridir. Uzun illər ərzində bu tarixi həqiqət kölgədə qalmışdır. Bu aşağıdakı iki səbəblə bağlıdır:

Əvvəla, fəlsəfə tarixini əsasən ruslar və Qərbi Avropa ölkələrinin alimləri tədqiq etmişlər. Onlar isə fəlsəfənin yaranmasında Şərqlin rolunu danır və göstərirdilər ki, fəlsəfə öz tarixini Yunanıstandan başlamışdır. Bu müəlliflər bir qayda olaraq avropasentriзм mövqeyindən çıxış edirdilər. Təkcə fəlsəfənin deyil, bütövlükdə mədəniyyətin, elmin və incəsənətin də Avropada yarandığı iddia olunurdu. Bu qəbildən olan baxışlar güya Avropanın Şərqə münasibətdə mədəniləşdirici rol oynadığını sübut etməyə yönəlmişdi.

Avropasentriзмə görə Şərq xalqlarında dini, mistik təsəvvürlər, mövhumat əsas yer tutmuşdur. Guya onlar fəlsəfi və təbii elmi biliklərə o qədər də maraq göstərməmişlər. Tarixi faktlar və araşdırmalar belə fikirlərin əsassızlığını sübut edir. **Digər tərəfdən son dövrlərə qədər qədim şərq ölkələri xalqlarının fəlsəfi və mədəni irsi kifayət dərəcədə öyrənilməmişdi.** Bu faktın özü də ilk fəlsəfi təsəvvürlərin Avropada təşəkkül tapdığı haqqında yanlış təsəvvürlərə müəyyən rəvac vermişdir. Hazırda dünya mədəniyyətinin və fəlsəfəsinin ilk beşiyinin Şərq ölkələri olduğu fikri geniş yayılmışdır. Bu ölkələr quldarlıq quruluşunun yarandığı, elmin, ədəbiyyatın və incəsənətin meydana gəldiyi ilk məskənlər hesab olunur. Deməli, fəlsəfənin tarixi də məhz buradan başlanır.

Qədim Misir və Babilistanda hələ eramızdan əvvəl IV-III minillikdə inkişaf etmiş quldarlıq dövlətləri mövcud olmuşdur. Burada əkinçilik və heyvandarlıqla yanaşı sənətkarlıq da geniş inkişaf etmişdi. Nəhəng suvarma sistemləri, misilsiz sənət inciləri olan ehramlar, saraylar inşa olunurdu. Əkinçiliyi uğurla aparmaq üçün Nil çayının daşması və geri çəkilməsi dövrlərini müəyyən etməyə tələbat yaranmışdı. Bu isə öz növbəsində astronomiya və mexanika elmlərinin inkişafına təkan vermişdi. Qədim misirlilər Günəşin və Ayın tutulmasını irəllicədən hesablaya bilirdilər. İlk Misir təqvimini (ilin aylara və günlərə bölünməsi) yaranmışdı. Misir həm də təbabət elmlərinin inkişaf etdiyi ölkə idi. Meyitlərin yarılmaması, qan dövranı və mumiyalama sahəsində nailiyyətlər bunu sübut edir.

Qədim Misirdə fəlsəfi təsəvvürlər bu elmlərin inkişafı fonunda yaran-

mışdı. Onların digər mənbəyi miflər, əfsanələr və nağıllar olmuşdur. Burada ilkin fəlsəfi ideyalar **iki mühüm abidədə** öz əksini tapmışdır. Onlardan biri **"Arfaçının mahnısı"** adlanır. Bu əsərdə axirət dünyasının mövcudluğu şübhə altına alınır. Göstərilir ki, o dünyadan hələ heç kim qayıtmamışdır. Buna görə də oradakı vəziyyətə dair düzgün məlumat almaq mümkün deyildir. Burada belə bir maraqlı fikir də irəli sürülmüşdür: insan yalnız öz əməlləri sayəsində ölməzlik, əbədilik qazana bilər. **İkinci abidə "Ölümün tərənnümü"dür.** Əvvəlkindən fərqli olaraq burada axirət dünyasının mövcud olduğu bildirilirdi. Hər iki əsərdə belə fikir aşılanır ki, bu dünyada mənalı həyat qurmaq, axirət dünyasında xoşbəxtliyə ümid etməkdən daha vacibdir.

Qədim fəlsəfi biliklərin digər bir məskəni **Babilistan olmuşdur.** E.ə ikinci minillikdə bu dövlət özünün çiçəklənmə dövrünü keçirirdi. **Qədim Babilistanda da riyaziyyat, astronomiya və təbabət elmləri** sahəsində mühüm nailiyyətlər qazanılmışdı. Məsələn, babillilər onluq və altı onluq sistemini yaratmış, heliosentrizmə aid məlumatlar əldə etmişdilər. Onlar həm də bir sıra xəstəlikləri müalicə etməyi öyrənmişdilər. Bu cür ümummədəni yüksəliş zəminində fəlsəfi təsəvvürlər də təşəkkül tapmışdır. Onların ilk nümunələri şumer dastanları və hekayələrində ifadə olunmuşdur. Burada cəmiyyət haqqında, davranış normaları və siyasət haqqında maraqlı fikirlərə rast gəlinir. Məsələn, bu günə qədər gəlib çtmiş **"Bilqamis"** (hər şeyi bilən adam) dastanı dünya mədəniyyətinin nadir incilərindən biridir. O, təxminən e.ə. VI-II minilliklərdə formalaşmışdır. Dastanda dostluq, xeyirxahlıq, əbədi həyat axtarmaq, dirilik suyu tapmaq motivləri əsas yeri tutur. Qədim şumerlilərə görə insan həyatı müvəqqətidir. İnsan gec-tez ölməlidir.

Qədim Babilistanın digər bir ədəbi abidəsi **"Müdrək Axikar haqqında"** adlanır. Burada müdrəkliyə və əxlaqa aid yüzdən artıq etik nəsihət toplanmışdır. Məsələn, göstərilirdi ki, "həddən artıq şirin olsan səni udarlar, həddən artıq acı olsan, səni bir kənara atarlar". Yaxud da belə bir ibrətamiz nəsihət edilirdi: "Sakit danışmaq lazımdır, əgər səs-küy salmaq iş göstəricisi hesab olunsa, onda uzunqulaq gündə bir ev tikərdi".

"Ağanın qul ilə söhbəti" adlı abidədə də bir sıra maraqlı fəlsəfi fikirlər irəli sürülmüşdür. Onun əsas məzmununu **hökmdarın qəzəbinə gəlmiş quldarın öz qulu ilə söhbəti təşkil edir.** Qul sahibi quluna nəsihət edərək göstərir ki, həyat mənasızdır, hökmdarın səxavətliliyinə ümid bağlamaq olmaz. Qadına məhəbbət və kef məclisi də müvəqqətidir. Bu əsərdə həm də ölümdən sonrakı həyatın mənasız olduğu bildirilirdi.

Qədim Misirdə və Babilistanda yaranmış ilkin fəlsəfi təsəvvürlər əlbəttə, **bugünkü səviyyədən yanaşdıqda bir qədər sadələvh görünə bilər.** Lakin nəzərdən qaçıрмаq olmaz ki, bu fikirlər təxminən dörd min il bundan əvvəl irəli sürülmüşdür. Onlar **öz dövrünə görə çox böyük nailiyyətlər idi.** Təsadüfi deyildir ki, ilk nəzərdə adi təəssürat yarıdan bu ideyalar sonralar **Qərbdə və bütövlükdə dünya miqyasında fəlsəfi fikrin və mədəniyyətin inkişafının özülü rolunu oynamışdır.**

Tarixi və fəlsəfi araşdırmalar sübut edir ki, qədim mədəniyyətin və fəlsəfi

fikrin ilk məskənlərindən biri də **Azərbaycan** olmuşdur. Əlverişli təbii və coğrafi şəraitə malik olması üzündən Azərbaycan tarixən insanların ilk yaşayış ərazilərindəndir. Son dövrlərdə belə bir fikir geniş yayılmışdır ki, Yaxın Şərqi ilk abidələrindən olan "**Avesta**" özündə həm də qədim azərbaycanlıların fəlsəfi-dini təsəvvürlərini ifadə edir. Qədimdə yaxın şərq ölkələri xalqlarının dünyagörüşü atəşpərəstlik olmuşdur. Bu isə zərdüştilik dini təsəvvürlərinə əsaslanırdı. Onun əsasını qoyanlardan biri Zərdüştin azərbaycanlı olması fikri son dövrlərdə geniş yayılmışdır. Həmin dövrün (e.ə. VI-V əsrlər) ən böyük abidəsi olan "**Avesta**" **Azərbaycan xalqının bədii-fəlsəfi fikrinin ilk qaynağı hesab olunur**. Hərfi mənası qanun deməkdir. "Avesta" üç əsas kitabdan (Vəndidad, Yasna və Vispered) ibarətdir. Birincidə divlər, yəni şər qüvvələrə qarşı yönəlmiş qanunlar əsas yeri tutur. İkinci kitab (Yasna) dua və sitayişlərə həsr edilmişdir. Onun məzmunu "Qatlar"da ifadə olunmuşdur. "Vispered" (bütün hakimlər deməkdir) adlanan üçüncü kitabda insanların mənəvi keyfiyyətlərinə, ailə-əxlaq məsələlərinə aid maraqlı fikirlər irəli sürülmüşdür. Ümumiyyətlə "Avesta"da əsas yeri **dualizm** (ikilik) dünyagörüşü tutur. Bu belə bir prinsipə əsaslanır: dünyada hər şey **bir-birinə zidd qüvvələrin (xeyir və şər) mübarizəsi formasında** cərəyan edir. Xeyir qüvvələrin başında Hörmüz allahı durur. Şər qüvvələr isə Əhrimənin ətrafında cəmənmişdir. Bu iki tərəfin amansız mübarizəsi nəticədə xeyir qüvvələrin qələbəsi ilə başa çatır. Burada göstərilir ki, xeyrin şər üzərində qələbə çalması üçün insanların ümumi köməyi çox zəruridir. Bu kömək isə **aşağıdakı üç əxlaqi tələbi yerinə yetirməklə** mümkündür: **xeyirxah fikir, xeyirxah söz və xeyirxah əməl**. "Avesta"da bu üç keyfiyyətə maik olmaq Zərdüştlüyün əsası hesab edilirdi. Bu o deməkdir ki, insan fikirləşəndə də, danışanda da və hərəkət edəndə də xeyirxah olmalıdır. Sözügedən müqəddəs kitabda digər mənəvi keyfiyyətlər (məhriban rəftar, doğruluq, gözütöxlük) də geniş təbliğ olunur.

Bütövlükdə "Avesta"da irəli sürülmüş fikirlər sonralar təkcə şərq xalqlarının deyil, həm də dünya mədəniyyətinin inkişafında böyük rol oynamışdır.

3. Qədim Hindistanda və Çində fəlsəfə

Qədim Hindistan və Çin dünya sivilizasiyasının ən böyük mənbələrindən hesab olunur. Bu ölkələrdə bizim eradan əvvəl VII-VI əsrlərdə ilkin fəlsəfi təsəvvürlər formalaşmışdır. Qədim Hind fəlsəfəsi üç dövrə bölünür: 1) Veda (bilik deməkdir) dövrü e.ə. I minilliyin ortalarını əhatə edir. Bu ibtidai ictimai quruluşunun dağılması və quldarlıq quruluşunun meydana gəlməsi ilə səciyyələnir. 2) Epik dövr e.ə. I minilliyin II yarısını əhatə edir. Bu dövrün üç başlıca abidəsi olmuşdur: a) "**Mahabharata**" başlıca məzmunu xalq inamları və köçəri xalqların mifologiyası ilə Vedaların ehkamçı Brəhməninin sintezi təşkil edir. b) "**Ramayana**" poeması köhnə allahlar ilə yeni allahlar arasındakı münasibətlərdən, politeist pərəstişlərdən bəhs edir. v) **Manu qanunları** burada qədim hind cəmiyyətinin müxtəlif təbəqələrinin hüquq və vəzifələrini əksətdirən normalar əsas

yeri tutur. 3) Hind fəlsəfəsinin klassik dövrü e.ə. I minilliyin sonlarından başlanır və feodalizmə qədər gəlib çatır.¹

Qədim Hindistanda fəlsəfə qəbilə etiqadları və adətlərini **qoruyan brəhmənizmə qarşı mübarizə gedişində** yaranmışdır. Ənənəvi vedalar allahlar şərəfinə tərtib olunmuş himnlər idi. Sonralar hər bir veda brəhmən, yəni təsvir (şərh), aranyak (meşə kitabları) və upanişad (hərfi mənası müəlliminin ayağı yanında oturan deməkdir) forması almışdı. Yalnız yüksək kastanın nümayəndələri brəhmənlər vedalardakı hikmətin əsl biliciləri və şərhçiləri hesab olunurdu. Lakin qəbilə münasibətlərinin dağılması, qohumluğa əsaslanan əxlaqın böhranı kahinlərin nüfuzunun toxunulmazlığı, onların göstərişlərinin qeyd-şərtsiz yerinə yetirilməli olduğu haqqında təsəvvürləri sarsıtdı. Bunları şübhə altına alan ilk "yereslər" yaranmağa başladı. Onları tərkidünyalıq təbliğ edən şramanlar (cəhd göstərən deməkdir) adlandırdılar. Sonuncuların cəndləri təkcə tərkidünyalıq səciyyəsi daşımırdı. Onlar həm də vedalara, dini qaydalara yenidən baxılmasını təbliğ edirdilər.

Eramızdan əvvəl VI-V əsrlərdə Hindistanda brəhmənizmi tənqid edən bir çox cərəyanlar yaranmışdı. Onların bazasında sonralar əsas fəlsəfi sistemlər inkişaf etmişdir. Təxminən VII-VI əsrlərdə yaranan sutralar (zərb-məsəl, aforizmlər) Hindistanda fəlsəfəni ardıcıl və müstəqil surətdə ifadə edən ilk sistemlər olmuşdur. Bu vaxtdan etibarən yeni dövrə qədər Hind fəlsəfəsi faktiki olaraq altı klassik məktəbdə (darşan vedanta, sankya, yoqa, nyaya, vayşeşika və mimansa) təmsil olunmuşdur. Bunlarla yanaşı qeyri-ortodoks cərəyanlar – çarvaklar və ya lokoyata, caynizm və buddizm təlimləri də inkişaf etmişdi.²

Çarvaklar fəlsəfəsi (dörd ünsür deməkdir) və ya lokayata (loka dünya deməkdir) qədim Hindistanda ən nüfuzlu materialist təlimlərdən olmuşdur. Bu təlim qeyri-ortodoks xarakter daşıyırdı (yəni tarixən, ənənə üzrə davam edən təlimin əleyhinə yönəlmişdi). Belə ki, o, ənənəvi mövcud olan brəhmənə (vahid və xassəsi olmayan), atmana (dəyişməz, yüksək şüur), sansara (həyatın dövr etməsini iddia edən baxış), karmaya (upanişadlarda axirət dünyada günaha görə verilən cəza qanunu) qarşı çıxış edirdi. Bu təlimin tərəfdarları göstərirdilər ki, bütün mövcudatlar dörd elementdən (torpaq, su, atəş (od) və hava) yaranan materiyadan ibarətdir. Onların idrak təlimi dünyanın hissi qavranılmasına əsaslanırdı (yalnız bilavasitə qavranılan şeylər həqiqidir). Başqa dünya yoxdur, dinə və axirət dünyasına inanmaq aqlın azlığı, zəiflik və etinasızlıq göstəricisidir. Çarvakların etik konsepsiyası **gedonizm** (həzzalma) təbliğ edirdi. Onların fikrincə həyatın mənasını var-dövlət və həzz almaq təşkil edir. Çarvakların devizi beləydi: bu həyatda yemək, içmək və keyf çəkmək lazımdır, çünki ölümdən qaçmaq mümkün deyildir, o onsuz da hamı üçün gələcəkdir.³

Qədim Hindistanda digər nüfuzlu qeyri-ortodoks təlim **caynizm** olmuşdur. Onun banisi Mahavir Vardhaman (e.ə.VI əsr) həm də Cin (qalib deməkdir)

¹ Вах. Лукьянов А.Е. Становление философии на Востоке. Древний Китай и Индия. М., 1989, с. 13.

² Вах: Чаттерджи С., Датта Д. Индийская философия. М., 1994, с. 20

³ Вах: Философия. Под редакцией В.Лавриненко. М., 1998, с. 36.

adlanırdı. Caynizm dualist xarakter daşıyırdı. Onun mərkəzi məsələsi **şəxsiyyətin varlığı idi**. Caynizmə görə şəxsiyyət həm mənəvi (civa) və həm də maddidir (aciva). Belə təsəvvür olunurdu ki, cansız, kobud materiya ilə ruh birləşərək insan şəxsiyyətini əmələ gətirir. Civa (ruh) qeyri-mükəmməl və mükəmməl formada olur. Birincidə o, materiya ilə bitişikdir, buna görə də əzab çəkir. İkinci (mükəmməl) formada ruh materiyadan ayrılır və azad olur. Bu halda o, möminliyin ən yüksək mərhələsinə (nirvana) gəlib çatır. Caynizm etik məsələlərə böyük diqqət verirdi. Onun fikrincə etik tərbiyə şəxsiyyətin qeyri-mükəmməl vəziyyətdən, mükəmməl səviyyəyə gəlməsində həlledici rol oynayır. İnsan həyatının düzgün təşkili asketik (tərki dünya) davranışla əlaqəlidir. Əsas etik prinsiplər dünya nemətlərinə aludə olmamaq, bütün canlı mövcudatlara hörmət etmək, ehtirasları kənarlaşdırmaq və sair idi.

Buddizm (nurlanan, maariflənen deməkdir) təlimi də qədim Hindistanda çox geniş nüfuzla malik olmuşdur. Banisi hind şahzadələrindən biri Siddartha Qautama (e.ə. VI əsr) hesab olunur. Bu təlimin səciyyəvi cəhəti, onun etik-praktiki istiqamətidir. Burada da şəxsiyyətin varlığı əsas yer tutur. Buddizmin əsasında aşağıdakı dörd həqiqət durur: 1) insan doğulandan öləne qədər əzab çəkir; 2) bu əzabın səbəbi vardır, həmin səbəb yaşamaq ehtirasıdır. Məhz o, sevincdən və əzabdan keçərək ölüb yenidən yaranmağa doğru aparır; 3) əzabdan azad olmaq, onun səbəblərini, yəni bu ehtirası aradan qaldırmaq mümkündür; 4) əzabdan xilas olmağın yolu hissi ləzzətə alma ilə tərki-dünyalıq, özünə əzabvermə arasında yerləşir.

Qədim Çində də fəlsəfinin təşəkkülü təxminən Hindistandakı kimi olmuşdur. Yəni burada iqtisadi tərəqqi, pulun və xüsusi mülkiyyətin meydana gəlməsi nəticəsində ənənəvi icma münasibətlərinin dağılması, elmi biliklərin (birinci növbədə astronomiya, riyaziyyat və təbabət sahələrində) artması mənəvi həyatda çevriliş üçün əlverişli zəmin yaratmışdı. Səciyyəvidir ki, Çində də ilk "müxalifətçilər" sərgərdan gəzərək tərki-dünyalıq edən aqillər olmuşlar. "Çjan qo" ("döyüşən çarlıqlar") dövründə Çin fəlsəfəsinin "qızıl əsri" onlar tərəfindən hazırlanmışdır.

Qeyd edək ki, Çində ayrı-ayrı fəlsəfi ideyalara hələ VI əsrdən əvvəlki qədim mədəniyyət abidələrində rast gəlinir. "Şi-szin" ("Şerlər qanunu") və "İ szin" ("Dəyişikliklər kitabı) və başqa abidələrdə əks olunan fikirlər bunu sübut edir. Ümumiyyətlə qədim Çin fəlsəfəsinin altı böyük məktəb təmsil edirdi. Onlardan üçü (konfusiyaçılıq, daosizm və moizmə) daha geniş yayılmışdı.

Konfusiyaçılıq qədim Çin fəlsəfəsinin ən nüfuzlu məktəbi hesab edilir. Onun banisi Konfusi (e.ə.551-479) olmuşdur. Bu təlimin əsas mənbəyini "Lun yuy" ("Söhbətlər və mühakimələr") təşkil edir. Burada Konfusunin öz tələbələri ilə söhbətləri və mülahizələri əsas yer tutur. Konfusunin təlimi əvvəlkilərdən fərqli olaraq maddi dünya və kosmoqoniya (kainatın yaranması) məsələlərinə az maraq göstərmişdir. Onun fəlsəfəsinin başlıca predmetini insan təşkil edir. Konfusi ideal insan tərbiyəsini, yəni əqli və əxlaqi cəhətdən yüksək inkişaf etmiş insanı ön plana çəkir. Bu təlimdə insanın davranış və tərbiyə normaları dini rituala əsaslanırdı. Rituaların qorunması müdrikliyin özəyi hesab olunurdu.

Göstərilirdi ki, fəlsəfənin mahiyyəti müdrikliyi düzgün izah etmək və anlamaqdadır. Konfusunin tərbiyə təlimində jen (yüksək xeyirxahlıq, humanizm, bəşərlik) əsas yeri tutur. Şəxsiyyətin bütün əxlaqi keyfiyyətləri jeni təzahürüdür. Konfusunin "qızıl aralıq" haqqında fikiri də əhəmiyyətlidir.

Qədim Çində **daosizm** (dao – yol deməkdir) təlimi də geniş yayılmışdı (e.ə. I minilliyin II yarısı). Onun banisi Lao-tsı hesab olunur. Bu təlimə görə dao adlanan qanun ümumilikdə təbiətin və cəmiyyətin, habelə ayrılıqda götürülmüş hər bir insanın davranışı və hərəkətini müəyyən edir. Dao boşluq və sonsuzluqdur, o heç nə etmir, eyni zamanda hər şeyi edir, Dao həm sükunətdədir, həm də hərəkətdədir. Onu başa düşmək təbiətin daxili inkişaf qanununu bilmək deməkdir. Lao-tsı təbiətə münasibətdə hər bir fərdin və bütövlükdə cəmiyyətin xüsusi cəhd göstərməsini inkar edirdi. Onun fikrincə bu işdə yol verilən hər cür gərginlik insan ilə dünya arasındakı ziddiyyətləri artırır. Buna görə də ölçünü gözləmək davranışın başlıca prinsipi elan olunurdu. Daosizmə görə müdrik hökmdar ölkəni idarə etmək üçün heç nə etməməlidir. Bu halda xalq inkişaf edir, cəmiyyətdə nizam və harmoniya yaranır. Daoya görə bütün insanlar (əslzadə və qul, gözəl və eybəcər, varlı və kasıb) bərabərdir. Buna görə də müdrik adam hamıya eyni gözlə baxmalıdır.

Moizm məktəbinin banisi Mo-tsı (e.ə.475-395) olmuşdur. O, əvvəlcə Konfusunin ardıcılı idi. Sonradan onunla əlaqəni kəsib özünün müstəqil məktəbini yaratmışdı. Bu təlimin əsas ideyalarını ümumi sevgi, müdrikliyə hörmət, mənəvi borc və qarşılıqlı fayda götürmək təşkil edir. Ümumi sevgi və insanlıq dövlətdəki bütün insanlar üçün məcburidir. Hamı qarşılıqlı fayda əldə etməyə qayğı göstərməlidir. Bu təlim konfusiyaçılığın əksinə olaraq "Səmanın iradəsini" inkar edirdi. Moizmə görə insan göylərə itaət etməklə gününü keçirməməlidir. O, fəallıq göstərməli, mövcud ictimai qaydaları dəyişdirməyə çalışmalıdır.

Bütövlükdə qədim **Şərq fəlsəfəsi ilə tanışlıq göstərir ki**, burada ümumilikdə insanları maraqlandıran və düşündürən problemlər, (dünyanın və insanın mövcudluğu, həyatın mənası və sair) müzakirə edilmişdir. **Qədim Şərq fəlsəfəsi Avropa və bütövlükdə dünya mədəniyyətinin sonrakı inkişafında çox böyük rol oynamışdır.** Bu irsin ən böyük mənəvi nailiyyətlərindən olan **zərdüştilik** yunan fəlsəfəsinə və iudaizmə, onun vasitəsilə isə xristianlığa və islam dininə əhəmiyyətli dərəcədə təsir göstərmişdir. **Zərdüştün mənəvi triadasından (xeyir fikir, xeyir söz, xeyir əməl) Demokrit öz etik baxışlarında, Anaksimandr isə kosmoloji təlimində istifadə etmişdir.** Yaxud da Zərdüştün xeyir və şərin mübarizəsi haqqında fikiri Hegelə böyük təsir bağışlamışdı. Fridrix Nitsşe isə Şərq fəlsəfəsi ilə yaxından tanışlıq əsasında "Zərdüşt belə söyləmişdir" adlı əsər yazmışdı. Yunan fəlsəfəsinin görkəmli nümayəndələri (Fales, Pifaqor və başqaları) şərq fəlsəfi fikrində irəli sürülmüş bir sıra ideyalardan faydalanaraq, onları inkişaf etdirmişdilər. **Sonralar, yəni XVII-XVIII əsrlərdə Avropa ictimai fikri** (V.Leybnis və başqaları) yeni konfusiyaçılıqla tanış olmuşdur ki, bu tanışlıq onun inkişafına müsbət təsir göstərmişdir. **Buddizm ideyaları bu günün özündə də Qərbdə geniş yayılmaqdadır. Şərq mütəfəkkirlərinin elmi irsi də çox əhəmiyyətlidir.** XX əsrin ən böyük fiziklərindən olan V.Heyzenberq qeyd edirdi ki,

Kvant fizikası ilə qədim şərq fikri arasında bir sıra paralellər vardır. O, öz **yaradıcılığına hind fəlsəfəsinin böyük təsir göstərdiyini** etiraf etmişdir. Heyzenberqin fikrincə fiziki reallığın nisbilik, qarşılıqlı əlaqəlilik və qeyri-müəyyənlik kimi fundament səpkiləri onun özünə və fizik həmkarlarına xeyli dərəcədə çətin müəssər olduğu halda, onlar qədim Hindistanın mənəvi ənənələrinin əsasını təşkil edirdi. Bundan başqa son vaxtlarda müasir fiziki konsepsiyalar ilə qədim daosizm təsəvvürləri arasında danılmaz paralellərin olduğu aşkar edilmişdir.¹

II FƏSİL ANTİK FƏLSƏFƏ

1. Qədim Yunanıstanda fəlsəfənin yaranması və inkişafının əsas mərhələləri

Qədim Yunan fəlsəfəsi eramızdan əvvəl VI əsrdə yaranmışdır. Bu dövrdə **ənənəvi mifoloji təsəvvürlərin məhdudluğu, onların yeni dünyagörüşü məsələlərini həll edə bilməməsi** aşkara çıxmışdı. O zaman burada politeizm (çoxallahlılıq) hökm sürürdü. Allahlar antropomorf, qüdrətli və ölməz mövcudluqlar kimi təsəvvür olunurdu. Lakin onların hakimiyyəti müəyyən məhdudluqdan azad deyildi, insanlar kimi onlar da taleyə tabe idi. Allahlar ədalət carçısı və cəmiyyətdə qəbul edilmiş qaydaların keşikçisi hesab olunurdu. Onlar öz andından dö-nənləri, ailəsinə qarşı cinayət işlədənləri, yoxsulları incidənləri cəzalandırırdılar.

Bütövlükdə mifoloji şüur böhran keçirirdi. Bu böhranı törədən səbəblər sırasında ölkənin iqtisadi inkişafı mühüm yer tuturdu. Bununla yanaşı ticarət və gəmiçilik genişlənir, yunan koloniyaları yaranır və sayca çoxalır. Cəmiyyətdə sərvətin artması və onun yenidən bölüşdürülməsi, əhəlinin çoxalması və şəhərlərə axını baş verirdi. Bütün bunlar yunanların coğrafi üfqlərinin genişlənməsi ilə müşayiət olunurdu. Artıq bu dövrdə Cəbəllütariq boğazına qədər Aralıq dənizi məlum idi və ioniyalıların ticarət gəmiləri bu yerlərə gəlirdi. Başqa xalqlar ilə əlaqələr yarandıqdan sonra kainat haqqında Homerin təsəvvürlərinin dürüst olmadığı aşkara çıxdı. Yunanlar başqa xalqların adətləri, əxlaqı və etiqadları ilə tanışlıq nəticəsində yəqin edirdilər ki, onların **tətbiq etdikləri sosial və siyasi qaydalar mütləq deyildir, nisbidir və şərtidir**. Bunun nəticəsində də Yunanıstanda ənənəvi həyat układının böhranı, mövcud mənəvi-əxlaqi oriyentirlərin gərəksizləşməsi prosesi daha da sürətlənirdi.

Mifologiyanın əsas dünyagörüşü tipi olduğu dövrdə hər bir insanın şüuru hələ tam fərdiləşmiş xarakter daşıyırdı. Yalnız sonrakı sosial dəyişikliklər gedişində insanların şüurunda irəliləyişlər baş verdi. Artıq hər bir fərddən öz həyat mövqeyini işləyib hazırlamaq tələb olunurdu. Fəlsəfə məhz bu tələbata cavab kimi təşəkkül tapmışdır. O, hər bir insana yeni tipli həyat mövqeyi aşılayaraq göstərir ki, tək-cə vərdiş və ənənələrə əsaslanmaq kifayət deyildir. Hər bir fərd

¹ Вах: Крапивенский С.Э. Общий курс философии. Волгоград, 1999, с. 41-42

öz zəkasına, düşüncəsinə arxalanmalıdır.

Beləliklə fəlsəfə əsrlər boyu davam edən ənənələrin tənqidi, **köhnə həyat formalarına və etiqadlara şübhə ilə yanaşılması** kimi formalaşdı. Digər tərəfdən, fəlsəfə **keyfiyyətə yeni mədəniyyət tipinin əsasını, özülünü** yaratmaq cəhdlərini ifadə edirdi. Buna görə də bütün fəlsəfi sistemlərdə nəzəriyyə ilə dünyagörüşü məsələləri bir-birə sıx bağlı olurdu.

Qədim Yunan fəlsəfəsi uzun bir tarixi dövrü (e.ə. VI əsrdən başlayaraq eramızın V əsrinə qədər) əhatə edir. Özünün mövcud olduğu min ilə yaxın müddət ərzində o öz məzmunu və həll etdiyi məsələlərin xarakteri baxımından eyni olmamışdır. Bu baxımdan antik fəlsəfə aşağıdakı mərhələlərə ayrılır: **Birinci mərhələ Sokrataqədərki fəlsəfə** (erkən naturfəlsəfə) adlanır (e.ə. VI-V əsrlərdə mövcud olmuş Milet, Eleya və Efes məktəbləri). Bu mərhələ fəlsəfənin təşəkkülü dövrü idi. Fəlsəfi məktəblərin əsas diqqəti dünya binasının əsasını axtarıb tapmağa yönəlmişdi. Buna görə də həmin dövrdə **naturfəlsəfə** (təbiət fəlsəfəsi) üstünlük təşkil edirdi. Ümumiyyətlə qədim yunan fəlsəfəsi üçün səciyyəvi **olan cəhət – kosmosentrizm (təbiətin, kosmosun və insanın vəhdətdə götürülməsi)** bu mərhələ üçün daha əlamətdar olmuşdur. Onu da qeyd edək ki, sokrataqədərki mərhələdə yaşamış mütəfəkkirlərin əsərləri bizə ayrı-ayrı parçalar halında gəlib çatmışdır. Yaxud da onların görüşləri barədə biz digər sonrakı filosofların əsərlərindən məlumatlar əldə edirik. Bu dövrün fəlsəfi fikrində ontologizm üstünlük təşkil edirdi, yəni varlıq problemi fəlsəfənin mərkəzində dururdu. **İkinci mərhələ klassik mərhələ adlanır** (e.ə. IV əsr). Bu mərhələ Yunan fəlsəfəsinin çiçəklənməsi dövrüdür. Onun səciyyəvi cəhətini cəmiyyət və insan problemlərinə doğru dönüş təşkil edir. Bu mərhələ sofistlər – Sokrat, Platon və Aristotel ilə təmsil olunur. **Üçüncü mərhələ – ellin Roma dövrü fəlsəfəsidir** (e.ə. IV əsrin sonları, eramızın IV əsri). Bu dövrdə qədim yunan quldarlığı böhran dövrünü keçirirdi. Yunanistanın şəhərləri bir-birinin ardınca əvvəlcə Makedoniyanın, sonra isə Romanın tabeliyi altına düşdü. Həmin mərhələdə fəlsəfə başlıca diqqəti dünya və onun quruluşuna deyil, insanın şəxsi həyatı ilə bağlı problemlərə yönəlmişdi. Bir çox fəlsəfi məktəblər (epikürizm, stoisizm, skeptisizm, neoplatonizm və s.) fəaliyyət göstərmişdir.

2. Antik dövrün varlıq təlimləri

İlk yunan filosofları, Milet məktəbinin nümayəndələri (eramızdan əvvəl VI əsrdə) fiziklər, yəni təbiət elminin nümayəndələri idi. Onların görüşləri mifologiyaya, ənənəvi etiqadlara arxalanırdı. Burada isə təbiət ilə bağlı məsələlər geniş yer tuturdu. Lakin fəlsəfə lap əvvəldən mifoloji dünyagörüşündən fərqli olaraq dünyanın yaranması səbəblərini öyrənməyə cəhd göstərirdi. İlk dövrlərin mütəfəkkirləri hər şeyin əsasında duran ilkin başlanğıcı axtarırdılar. Məsələn, Fales bunu suda, Anaksimən havada, Anaksimandr qeyri-müəyyən predmet olan **apeyronda**, Heraklit isə atəşdə görmüşdür.

İlk fizik-filosoflar fəlsəfəyə dünyadakı mövcudluqların səbəbi, əsası haq-

qında elm kimi yanaşırdılar. Dünyanın yaranması və mahiyyətini izah edərkən səbəbiyyət məsələsini irəli sürür və onu rəşional mövqedən əsaslandırmağa çalışırdılar. Həmin naturfilosoflar üçün həm də kortəbii dialektika təfəkkürü səciyyəvi olmuşdur. Belə ki, onlar kosmosu fasiləsiz surətdə dəyişən bir tam kimi təsəvvür edirdilər. Göstərirdilər ki, bu prosesdə müxtəlif formalər dəyişikliklərə məruz qalırlar. Bu dialektika Heraklitdə daha aydın ifadə olunmuşdur. Onun fikrincə mövcud olan hər şey əksliklərin mütəhərrik vəhdəti və mübarizəsi kimi anlaşılmalıdır.

Qədim Yunanıstanda təfəkkürün metaforizmdən tam azad olması, hissi obrazların verdiyi bilikdən, anlayışlar ilə əməliyyat aparılmasına əsaslanan **intellektual biliyə keçid ilk növbədə pifaqorçuların təlimində** (eramızdan əvvəl VI əsrin II yarısında) baş verdi. Bu təlim hər şeyin əsasını ədədlərdə görürdü. Eleya məktəbi (VI əsrin sonu və V əsrin əvvəli) nümayəndələri (Ksenofon, Parmenid, Zenon və başqaları) varlıq anlayışını özü-özlüyündə heç nədən asılı olmadan götürürdülər. Məsələn, Parmenid qeyd edirdi ki, varlıq o şeydir ki, onu hiss üzvləri vasitəsilə deyil, yalnız zəka vasitəsilə dərk etmək olar. Deməli varlığın ən mühüm keyfiyyəti onun zəkaya müyəssər olmasıdır. **Onun fikrincə insanın hissi qavrayışı ancaq dəyişkən, müvəqqəti xarakter daşıyan şeyləri öyrənə bilər. Əbədi olanı, dəyişilməyəni yalnız təfəkkür anlaya bilər.** Parmenidə görə bizim gördüyümüz, hiss etdiyimiz, toxunduğumuz şeylər əslində mövcud deyildir, görünməyən, hiss edilməyən dünya mövcuddur, çünki yalnız onu ziddiyyətsiz düşünmək olar. Bu qədim yunan fəlsəfəsində rəşionalizmin, zəkaya inamın aydın nümunəsi idi. Məhz Eleya məktəbi ilk dəfə olaraq zəka ilə, dərk olunan ilə hissi dünyanı bir-birindən qəti fərqləndirmiş, **biliyi rəyə qarşı, yəni adi gündəlik təsəvvürlərə qarşı** qoymuşdur.

Antik dövrün dialektikası da bir yerdə dayanıb durmamış, inkişaf etmişdir. Burada ziddiyyət təliminin anlaşılması **Zenonun aporiyaları** (çətinlik, çıxılmaz vəziyyət detməkdir) ilə bağlıdır. Zenon öz aporiyaları vasitəsilə varlığın vahid və hərəkətsiz olduğunu sübut etməyə çalışırdı. O göstərirdi ki, çoxluğu və hərəkəti ziddiyyətsiz anlamaq mümkün deyildir, buna görə də onlar varlığın mahiyyətini ifadə etmir. O, özünün dörd aporiyasında ("Dixotomiya", "Axilles və tısağa", "Ox" və "Buğda dənəsi") müxtəlif formalarda olsa da, eyni bir nəticəni irəli sürür: hərəkəti ziddiyyətsiz anlamaq olmaz. Deməli, hərəkət həqiqətdə deyil, yalnız rəylərdə mövcuddur.

Qədim Yunan fəlsəfəsinin ən mühüm cəhətlərindən biri **varlığın atomist izahı** olmuşdur. Eramızdan əvvəl V əsrdə yaşamış Demokrit göstərirdi ki, varlıq sadə və bölünməz fiziki vahiddən – atomlardan ibarətdir. Onun fikrincə atomlar varlıqdır, onlar arasındakı boşluq isə qeyri-varlıqdır. Atomları görmək mümkün deyildir, onları yalnız zəka vasitəsilə dərk etmək olar. Demokritə görə **atomlar müxtəlif formalıdır, boşluqda hərəkət edərək birləşirlər və bizim qavradığımız cisimləri əmələ gətirirlər.** Beləliklə o, dünyanın mexaniki izahının ilkin düzgün variantını vermişdir: **hər bir tam hissələrin məcmusudur.** Atomların qarışması hərəkətləri, onların təsadüfi toqquşması bütün mövcudluqların səbəbidir.

Demokritin əksinə olaraq Platon (e. ə. 427-347ci itlər) varlığın idealist təsvirini vermişdir. Onun fikrincə varlıq əbədi və dəyişməzdir. Onu hissi qavrayış deyil, yalnız zəka dərk edə bilər. Əgər Demokrit varlığı maddi, fiziki atom kimi səciyyələndirirdisə, Platon onu ideal, qeyri-cismani ideya hesab edirdi. O, hissədən yüksəkdə duran dəyişməz və əbədi ideyalar aləmi ilə dəyişilən, keçici xarakter daşıyan hissi şeylər dünyasını fərqləndirməyi irəli sürmüşdür. Cism ilə varlığın eyniliyini qəbul edənləri tənqid edərək Platon göstərirdi ki, **varlıq ideyadır, ideya mahiyyət deməkdir**, mahiyyət sözü isə "var olmaq", "mövcud olmaq" sözlərindən əmələ gəlmişdir.

Platon fəlsəfənin **anlayışlı təfəkkürə doğru inkişafında mühüm rol oynamışdır**. O göstərirdi ki, bu və ya digər hadisəni izah etmək üçün onun ideyasını, başqa sözlə, onun anlayışını tapmaq, buradan çıxış etmək lazımdır. Ümumiyyətlə, anlayışların təbiətinin tədqiqi sahəsində Platonun mühüm xidmətləri olmuşdur.

Varlığın idealist şərhini həmin dövrün bir çox mütəfəkkirlərini, xüsusən də təbiətin real şərhini verməyə çalışanları qane etmirdi. Buna görə də Platonun təlimi çox keçmədən tənqiddə məruz qaldı. Bu sahədə onun **tələbəsi Aristotel** (e. ə. 384-322-ci illər) daha fəal olmuşdur. O, ideyaları hissi dünyadan ayrı müstəqil mövcudluq hesab etdiyinə görə Platonu günahlandırır. Lakin Aristotel də eleyalılar və Platon kimi varlığı sabit və dəyişməz, hərəkətsiz hesab etmişdir. O, yalnız zəkaya müəssər olan fəvqəlhissi ideyalar dünyası haqqında təlimi inkar edirdi. Aristotel mahiyyətə də başqa cür yanaşaraq göstərirdi ki, məhz mahiyyət anlayışda ifadə olunur və əsl biliyin – elmin predmetini təşkil edir. O, şeylərin mahiyyətini, onları ifadə edən növ anlayışları vasitəsilə dərk etməyə səy göstərmişdir. Buna görə də onun **təlimində ümuminin xüsusiyyəti münasibəti** mərkəzi yer tutur. İlk dəfə olaraq onun tərəfindən yaradılan **məntiq sistemi – sillogistika əvvəlcədən məlum olan hökmlərə** əsasən əqli nəticə vasitəsilə yeni həqiqi nəticələr çıxarmağın qaydalarını göstərir. **Aristotelin yaratdığı formal məntiq bir çox əsrlər boyu elmi sübutlar əldə etməyin başlıca vasitəsi rolunu oynamışdır**.

Qədim Yunan fəlsəfəsində varlıq haqqında təlimin mühüm tərəfi kimi materiyanın izahına da xeyli yer verilmişdir. **Materiya anlayışını ilk dəfə Platon işlətməmişdir**. O, bu anlayışın köməyi ilə hissi dünyanın rəngarəngliyi səbəbini aydınlaşdırmağa cəhd göstərirdi. Platona görə əgər ideya dəyişməz və özü-özünün eynidirsə, materiya dəyişkəndir. Buna görə də materiyanın müəyyənliyi yoxdur və o dərk edilməzdir. Hissi dünyanın cisim və hadisələri məhz onların maddiliyi üzündən elmi biliyin predmeti ola bilməz. Onun fikrincə **materiya formasız qeyri-müəyyənlikdir, necə deyərlər, imkandır, gerçəklik deyildir**. Belə başa düşülən materiyanı o bütün həndəsi fiqurları yaratmaq imkanı verən məkan ilə eyniləşdirirdi. Aristotel Platonun materiya ilə məkanın eyniliyi fikrini qəbul etməmişdir. Lakin o da göstərirdi ki, materiya imkan şəklində mövcuddur. Bu imkandan gerçəkliyin əmələ gəlməsi üçün **materiya müəyyən formaya salınmalıdır**. Məhz forma potensial olanı aktual olana çevirir. Aristotel materiya ilə forma

arasındakı münasibəti obrazlı şəkildə belə göstərmişdir: əgər mis şar götürülsə, onun üçün materiya misdir, şara bənzəməsi isə onun formasıdır. Yaxud da canlı mövcudluğun bədənə materiyadır, onun bədən hissələrinin vəhdətini və bütövlüyünü təmin edən forma isə ruhudur.

Bütövlükdə qədim Yunan fəlsəfəsində varlıq haqqında təlimə diqqət yetirdikdə **aşağıdakı nəticələr çıxır:**

1. Yunan filosoflarının əksəriyyəti üçün iki başlanğıcı dualistcəsinə qarşı-qarşıya qoymaq səciyyəvidir (məs. Parmeniddə varlıq, qeyri-varlıq, Demokritdə atom-boşluq). Nəticə etibarilə bu dualizm bir tərəfdən vahidi, bölünməzliyi və dəyişməzliyi, digər tərəfdən isə sonsuz bölünəni, çoxluğu və dəyişkəni ifadə edir.

2. Qədim Yunan filosoflarının (öz aralarındakı fərqliliyə baxmayaraq) baxışları **kosmik xarakter daşımışdır**. Yəni bu baxışlar birinci növbədə bütöv bir tam kimi götürülən təbiətin, kosmosun sirlərini aşkar etməyə yönəlmişdir. Onların çox hissəsi (atomistlər istisna olmaqla) kosmosu canlı hesab etmiş, bəziləri isə onu sonradan ruh, can əldə edən bütövlük kimi göstərmişlər.

3. Antik fəlsəfədə insan problemi

Yuxarıda deyildiyi kimi, **Qədim yunan fəlsəfəsinin klassik mərhələsi insana doğru dönüş ilə səciyyələnir**. Bu mərhələdə insanın kosmosda yeri və amalı haqqında yeni təsəvvürlər formalaşmışdır. Həm də fəlsəfi biliklər sistemində insan probleminin rolu və əhəmiyyəti artmışdır. Bu mənada sofistlərin (müdrilik müəllimi) yunan fəlsəfəsinə gətirdikləri insan və şüur mövzusu əhəmiyyətli yer tutur. **Sofizmin əsas nümayəndələri Protaqor (e. ə. 490-420-ci illər) və Qorqiy (e. ə. 480-380-cı illər) olmuşdur**. Onlar insanın etiqad kimi qəbul etdiyi hər şeyə tənqidi münasibət bəsləyirdilər. Qeyri-şüuri qəbul olunan inamın, qeyri-tənqidi qəbul olunan rəylərin yoxlanılmasını, sınaqdan keçirilməsini tələb edirdilər. Sofistlər köhnə quruluşun bütün əsaslarını, mənəviy-yatımı, adətlərini (onların kor-koranə ənənə şəklində qəbul olunduğu üçün) nöqsanlı hesab edirdilər. Onlar göstərirdilər ki, şüurun məzmununda yalnız **əsaslandırılmış, sübuta yetirilmiş olanlar yaşamalıdır**. Beləliklə fərd hər şeyin hakimi elan olunurdu.

Sofizmin əsas prinsipi Protaqor tərəfindən belə ifadə olunmuşdur: **“İnsan hər şeyin – mövcud olan və mövcud olmayan bütün şeylərin ölçüsüdür”**. Onun fikrincə insana ləzzət verən hər şey yaxşıdır, əzab verən hər şey isə pisdir. Yaxşılıq və pisliyin meyarı isə ayrıca götürülmüş hər bir fərdin subyektiv hissəlidir.

Sofistlər eynilə də idrak nəzəriyyəsində ayrıca fərdi əsas götütürdülər. Onu öz xüsusiyyətləri ilə birlikdə idrakın subyektivi hesab edirdilər. Onların fikrincə insan bu və ya digər predmet haqqında biliyi hiss orqanları vasitəsilə əldə edir. Odur ki, hissi qavrayış subyektivdir, həqiqi obyektiv bilik əlçatmazdır.

Qeyd olunmalıdır ki, sofistlərin hər cür həqiqəti nisbi hesab edən ideyaları

mühüm əhəmiyyətə malikdir. O, biliyin həqiqiliyinin yeni formalarını axtarmağın başlanğıcını qoydu. Bu qəbildən olan axtarışları Afina filosofu **Sokrat** (e. ə. 470-399-cu illər) xüsusi səylə davam etdirdi.

Sokratın **fəlsəfi fəaliyyəti insan və onun şüuru haqqında** məsələlər üzərində cəmləşmişdir. Onun ən çox sevdiyi zərb-məsəl "Özün özünü dərk et" olmuşdur.

Sokratın fikrincə insanın şüurunda müxtəlif səviyyə və təbəqələr vardır. Bunlar şüurun daşıyıcısı olan fərdlə çox mürəkkəb münasibətlərdə çıxış edir və bəzən də onunla həlledilməz ziddiyyətə girir. Sokrat şüurda təkə subyektiv deyil, həm də obyektiv məzmunun olduğunu aşkar etməyə çalışırdı. O, bu obyektiv məzmunun subyektiv tərəf üzərində üstün olduğunu sübuta yetirməyi özünün əsas vəzifəsi hesab edirdi. Sokrat **bu yüksək səviyyəni zəka adlandırır** və göstərirdi ki, zəka təkə fərdi rəyi deyil, həm də ümumi, hamı üçün zəruri olan biliyi təmsil etmək iqtidarındadır. Lakin Sokrat qeyd edirdi ki, **bu biliyi insan** hazır şəkildə, kənardan götürməməli, **yalnız öz şəxsi cəhdləri sayəsində** əldə etməlidir. Buna görə də o, həqiqəti birlikdə söhbətlər keçirmək vasitəsilə axtarmağa cəhd göstərirdi. Bu dialoqlar gedişində iştirakçılar ümumi tərəfindən qəbul edilmiş olan rəyləri tənqidi surətdə təhlil edir və bu tənqidi hamının həqiqi hesab etdiyi bilik əldə olunana qədər davam etdirirdilər.

Sofistlər kimi Sokratın da diqqət mərkəzində insan həyatı, onun mənası, məqsədi, ədalətli ictimai quruluş problemləri durmuşdur. Sokrat fəlsəfinin qayəsini xeyir və şər in nə olduğunu dərk etməkdə görürdü. O, göstərirdi ki, fəlsəfi bilik əldə etmək istəyi yalnız o zaman əxlaqi fəaliyyət hesab edilə bilər ki, bu biliyin özü xeyirxah xarakter daşsın. **Etik rasionalizm adlanan bu fikir Sokratın təliminin əsas mahiyyətini təşkil edir.** Onun fikrincə **əxlaqsız hərəkət həqiqəti bilməməyin məhsuludur.** Əgər insan nəyin məhz yaxşı demək olduğunu bilirsə, o, heç vaxt axmaq hərəkət etməz. Axmaq hərəkətlər səhvin, yanlışlığın nəticəsidir. Sokrata görə bir halda ki, əxlaqi cəhətdən şər işlər biliksizlikdən irəli gəlir, **deməli, bilik mənəvi təkmilləşmənin mənbəyidir.** O göstərirdi ki, fəlsəfə bilik əldə etmək yoludur. Buna görə də o, xeyirxah, insani və deməli, ədalətli dövlət quruluşu formalaşdırmağın mühüm vasitəsidir. Sokrata görə xeyirxah bilik əldə etmək, elə xeyirxah iş görmək deməkdir. Bu sonuncu isə insanı xoşbəxtliyə aparır.

Sokratın tələbəsi olan Platonun təlimində də əxlaqi-etik mövzu aparıcı yer tutmuşdur. O da öz müəllimi kimi etik problemlərə rasionalist yanaşmış və belə hesab etmişdir ki, həqiqi bilik əxlaqlı davranışın əsas şərtidir. Məhz buna görə də o, sofistlərin idrak nəzəriyyəsidəki subyektivizmi aradan qaldırmağa çalışırdı. Həqiqi və hamı üçün ümumi olan obyektiv bilik əldə etməyə cəhd etməklə yanaşı Platon anlayışların tədqiqi sahəsində öz müəlliminin işini davam etdirmişdir. Onun anlayışlar arasındakı müxtəlif münasibətləri aşkara çıxarmaq sahəsindəki **fəaliyyəti dialektika (söhbət etmək, mühakimə yürütmək) adını almışdır.** Platonun fikrincə etika xeyirxah və deməli, xoşbəxt insanların yaşadığı ədalətli cəmiyyət yaratmağın zəruri şərtidir.

Platonun etik təlimində insanın mahiyyətinin izahına geniş yer verilir. O,

bütün mövcudluqlarda olduğu kimi insanda da iki tərəfi – Platona görə ruh da ideya kimi vahid və bölünməzdir, bədən isə onun tərkibinə materiya daxil olduğu üçün bölünəndir və ayrı-ayrı hissələrdən təşkil olunur. Ruhun mahiyyəti təkcə onun vəhdəti və bölünməzliyində deyil, həm də öz-özünə hərəkət etməsindədir. Platona görə öz-özünə hərəkət edən hər şey ölməz xarakter daşıyır. Kənardan qüvvə vasitəsilə hərəkətə gətirilən bütün obyektlər isə sonludur və ölümə məhkumdur.

Ruhun bədən üçün rolunu izah edərkən Platon onu iki hissəyə ayırırdı: **birincisi, yüksək zəkali hissədir** ki, bunun vasitəsilə insan əbədi xarakterli ideyalar aləmini seyr edir. Bu tərəf xeyirxahlığa səy göstərir. **İkinci tərəf isə aşağı, hissi tərəfdir.** Platon zəkali ruhu arabaçıya, hissi ruhu isə biri xeyirxah, digəri isə alçaq, kobud və küt olan iki ata bənzədir. Beləliklə də, o, bədəni mənəvi ilə müqayisədə aşağı hesab edir, onun bədxah və mənfi olduğunu göstərir.

Platonun fikrincə **bədən öləndən sonra ruh ondan ayrılır və bir müddət keçdikdən sonra** (bu müddət ruhun keçirdiyi həyatın xeyirxahlıq dərəcəsi ilə müəyyən edilir) **başqa bir insanın və ya heyvanın bədəninə daxil olur.** Yalnız ən yüksək dərəcədə mükəmməl ruhlar yer üzərindəki həyatı, qeyri-mükəmməl olan bu dünyanı birdəfəlik tərk edir və ideyalar səltənətində qalır. Beləliklə, Platon bədənə ruhun məhbəsi kimi yanaşır və göstərirdi ki, ruh o məhbəsdən azad olmalıdır. Bunun üçün isə o, öz hissi ehtiras və istəklərini yüksək xeyirxahlığa yönələn fəaliyyətinə tabe edərək, öz-özünü təmizləməlidir. Bu təmizləmə zəkali ruh tərəfindən seyr edilən **ideyaları dərk etmək yolu ilə əldə edilir.**

Platon idrakı, dərk olunma prosesini **yada salma kimi** təsəvvür edirdi. Bu, onun irəli sürdüyü ruhun əvvəldən mövcud olması haqqında təlimlə bağlıdır. Bu təlimə görə hər bir insanın ruhu onun bədənində təcəssüm etməzdən əvvəl, yüksək səviyyəli dünyada mövcud olmuşdur. Burada o, ideyanın bütün mükəmməliyi və gözəlliyini seyr edə bilirdi, buna görə də indi onun üçün hissi hadisələr yalnız onların arxasında gizlənən əsl mahiyyəti açmaq üçün bəhanədir. **Bu bəhanə vasitəsi ilə ruh ideyaları dumanlı şəkildə yenidən yada salır.**

Platonun **dövlət nəzəriyyəsi də onun insan və ruh haqqında təlimi ilə sıx əlaqəlidir.** O, mükəmməl insan cəmiyyəti yaratmağı qarşısına məqsəd qoymuşdu. Lakin onun dövründə Yunanıstanda ictimai həyat polisilər – şəhər dövlətləri formasında idi. Buna görə də Platon ideal dövlət yaratmaq planını irəli sürmüşdü. Platonun etikası kamil şəxsiyyətin formalaşmasına deyil, daha çox mükəmməl insan cəmiyyəti yaratmağa yönəlmişdir. Onun etikası fərdi deyil, sosial xarakter daşıyır. Buna görə də özünün siyasi nəzəriyyəsi ilə qovuşmuş şəkildə çıxış edir.

Platon **insanları**, onlarda ruhun hansı hissəsinin üstünlük təşkil etməsindən asılı olaraq **üç tipə ayırırdı: zəkali, affektiv (emosional) və itaət edən (hissi).** Ruhunda zəkali tərəfin üstün olduğu insanlar gözəlliyi və ideyanın müəyyən etdiyi qaydaları müşahidə etməyə və beləliklə də yüksək xeyirxahlığa can atırlar. Onlar həqiqətə və ədalətə meyl edirlər. Platon **bunları aqillər və ya filosoflar adlandırır** və göstərir ki, ideal dövlətdə onlar başçı olmalıdır. Ruhunda affektiv hissə üstün olan insanlar xeyirxah ehtiraslara (mərdlik, cəsurluq, borcu yerinə

yetirmək cəhdi) malik olması ilə səciyyələnin. Dövlətin təhlükəsizliyini qoruyan əsgərlər bu keyfiyyətlərə malik olmalıdır. **Nəhayət üçüncü tiptən olan insanlar Platona görə fiziki əməklə məşğul olmalıdır**, çünki onlar əvvəldən də fiziki dünyaya çox yaxındırlar. Bunlar dövləti maddi cəhətdən təmin etməli olan kəndlilər və sənətkarlardır.

Bununla yanaşı Platon hər üç təbəqə üçün ümumi olan xeyirxahlığı çox yüksək qiymətləndirir, onu ölçü adlandırır. Platon da yunan filosoflarının əksəriyyəti kimi belə bir prinsip irəli sürürdü: hər şeydə ölçü həddi gözlənilməlidir.

Qədim Yunan fəlsəfəsində **insan probleminə verilən geniş yer Aristotelin fəlsəfi təlimində daha aydın ifadə olunmuşdur**.

Aristotel göstərir ki, dövlətin ən yüksək məqsədi xeyirxah və xoşbəxt həyat yaratmaqdır. O, insanı zəkaya malik olan ictimai heyvan adlandırır. Burada da belə bir cəhəti xüsusi qeyd edirdi ki, insan öz təbiəti etibarilə ümumi, bircəyənşəli tələb edir. Yalnız belə şəraitdə insanları **əxlaqi mövcudluqlar kimi formalaşdırmaq və tərbiyə etmək** mümkündür. Aristotelə görə bu cür tərbiyə işi ancaq ədalətli dövlətdə həyata keçirilə bilər. Çünki bir tərəfdən həqiqi ədalət, yaxşı qanunların mövcudluğu, onlara riayət edilməsi, insanı təkmilləşdirir və onda xeyirxah əsasların inkişafına müsbət təsir göstərir. Digər tərəfdən dövlətin özünün məqsədi insanlar üçün mükəmməl və xoşbəxt həyat şəraiti yaratmaqdır.

Platon kimi Aristotel də qullara nifrətlə yanaşır, onları dövlətin vətəndaşları hesab etmirdi. O göstərir ki, insanlar təbiətən, anadangəlmə qeyri-bərabərdirlər. Onların bir qismi öz hərəkətləri üçün cavabdehlik iqtidarında deyildir, özü-özünə sahiblik edə bilmir. Belələri özündə yumşaq, özünüməhdudlaşdırma, ədalət və digər xeyirxah keyfiyyətlər tərbiyə etmirlər. Bunlar təbiətən quldurlar və yalnız özgələrinin iradəsini həyata keçirə bilərlər.

Aristotel həm də Platonun ruh haqqında təliminə müəyyən dəyişikliklər etmişdir. O, ruhu həyatın başlanğıcı kimi götürərək, onu **müxtəlif səviyyələrə – bitki ruhu, heyvan ruhu və zəkali ruha ayırır**. Aristotelə görə bitki ruhu ən aşağı ruhdur. O, bütünlükdə canlılar aləminə xas olan qidalanma, boyumə və çoxalma funksiyalarını yerinə yetirir. **Heyvanat ruhunda bu funksiyalara hissətmə (duyğu)** və onunla birlikdə istək –yəni özü üçün xoş gələnə meylətmə və xoş gəlməyəndən kənara qaçmaq qabiliyyəti də əlavə olunur. **Zəkali ruh isə yalnız insana məxsusdur**. Onda bitki və heyvanlarla ümumi olan cəhətlərlə yanaşı ən yüksək qabiliyyət – **mühakimə etmək və fikirləşmək** (təfəkkür) qabiliyyəti vardır. Aristotel Platondan fərqli olaraq bədənə şər və bədxahlıq mənbəyi kimi yanaşmır. Əksinə o, materiyaya, bədənə həyatın daha yüksək formalarını yaratmaq üçün əsas rolunu oynayan bitərəf substrat kimi baxır. Lakin o, zəkanın bədənəndən asılı olmadığını göstərirdi. Onun fikrincə yalnız zəka əbədi və dəyişməz xarakterə malik olduğu üçün əbədi varlığı dərk edə bilər. Məhz zəka əbədi və dəyişməz xarakterə malik materiyadan tam azad olan ən yüksək formanın mahiyyətini təşkil edir. Bu forma Aristotelə görə əbədi mühərrik rolunu oynayır. Xalis təfəkkürdür və dünyada hər şey ona can atır, onun eşqi ilə yaşayır. Aristotel bu yüksək zəkani fəal yaradıcı adlandırır və onu yalnız qavramağı bacaran passiv

zəkadan fərqləndirirdi.

Fərdi ruhun ölməzliyi imkanlarını izah edərkən Aristotel göstərirdi ki, **insanda yalnız zəka əbədi və dəyişməz xarakterə malik ölməzdir. Bədən öldükdən sonra zəka əbədi və dəyişməz xarakterə malik kainatdakı ümumi zəka ilə qovuşur.**

Yunan fəlsəfəsinin klassik dövrü Aristotellə başa çatır. Qədim şəhər dövlətlərinin (polislərin) daxilində dağılma baş verdikcə onların müstəqilliyi də tədricən zəifləyir. **Ellinizm dövründə (e. ə. IV əsrdən eramızın V əsrinədək)** əvvəlcə Makedoniyanın işğalı, sonra isə yunan şəhərlərinin Romaya tabe edildiyi dövrdə fəlsəfənin dünyagörüşü oriyentasiyası da dəyişilir. Onun maraq dairəsi getdikcə daha çox ayrıca bir insanın həyatı məsələlərində mərkəzləşir. **Stoiklərin və epikürçülərin** etik təlimlərində bu prosesin ilkin əlamətləri özünü göstərirdi. Belə ki, Platonun və Aristotelin sosial etikası fərdi etka ilə əvəz olunurdu,

Əgər əvvəllərdə etik təlimlər fərdin əxlaqi təkimləşməsinin başlıca vəsi-təsini, onun bütöv bir tam kimi götürülən cəmiyyətə qovuşmasında görürdülərsə, indi bunun əksinə olaraq filosoflar belə hesab edirlər ki, insanın xarici dünyanın hökmranlığından və birinci novbədə isə sosial siyasi həyatdan azad olması xeyirxah və xoşbəxt həyatın mühüm şərtidir.

Sosial fəallıqdan tam imtina etmək ruhu məşhur **materialist Epikurun (e. ə. 341-270-ci illər) etikasında** daha aydın ifadə olunmuşdur. Öz dövründə geniş yayılmış olan **Epikur etikasının çıxış nöqtəsini** ümumi ictimai həyat deyil, **ayrıca insan** təşkil edir. O, Aristotelin insana verdiyi tərifini dəyişdirərək göstərirdi ki, fərd birinci yerdə durur. İnsanların bütün ictimai əlaqələri və münasibətləri ayrı-ayrı şəxslərdən, onların subyektiv arzularından, xeyir və ləzzət haqqındakı rəşional mülahizələrindən asılıdır. Epikur tərəfindən insanın fərdiyyət mövqeyindən izah edilməsi onun atomist naturfəlsəfəsi ilə tam uyğunluq təşkil edir. Bu fəlsəfəyə görə real olan bir-birindən təcrid olunmuş ayrı-ayrı atomların varlığıdır. Bizim gördüyümüz dünyanın, bütövlükdə kosmosun həmin atomlardan təşkil olunan cisim və hadisələri isə ikinci dərəcəli xarakter daşıyır və yalnız atomlar yığıdır.

Epikurun etikası insan həyatının məqsədini həzz almaq mənasında başa düşülən xoşbəxtlikdə görürdü və **hedonist** (həzz almaq deməkdir) etika idi. Əlbəttə, Epikur həzz almağı müəyyən ölçü daxilində qəbui edirdi. Epikura görə **insanın ruhu onun bədənini ilə birlikdə ölür, çünki fiziki bədən kimi o da atomlardan təşkil olunmuşdur.** Lakin o göstərirdi ki, ölümdən qorxmaq lazım deyildir, çünki nə qədər ki biz varıq ölüm yoxdur, ölüm gəldikdə isə artıq biz olmayacağıq. Bu mənada o göstərirdi ki, həm canlılar üçün, həm də ölümlər üçün ölüm mövcud deyildir.

Ellin-roma dövrü fəlsəfəsində **stoisizm** cərəyanı (e.ə. III əsrdən eramızın III əsri) geniş yayılmışdı. Erkən stoikiər Zenon, Kleanf və Xrisilp, son stoikiər isə Plutarx, Siseron, Seneka, Mark Avreliy olmuşlar. Stoiklər də xoşbəxt həyata nail olmağı əsas məqsəd hesab edirdilər. Onlar buna çatmağın yolunu təbiətlə ağıllı, normal münasibətlər yaratmaqda görürdülər. Bu fəlsəfi təlim əxlaqi azadlığı və

ehtiraslardan yaxa qurtarmağı təbliğ edirdilər. Stoisizmin nümayəndələri taleyə inanırdılar. Göstərirdilər ki, talenin verdiyi sevinc və kədəri sakitliklə qarşılamaq lazımdır.

Son ellinizm dövründə **Plotinin (204-270) adı** ilə bağlı olan **neoplatonizm** fəlsəfi təlimi xüsusi yer tuturdu. Plotinə görə, ən yüksək substansiya ilahi **ilk Vahid** adlanır. Dünyadakı bütün mövcudatlar pillə-pillə həmin vahiddən yaranır. İlk növbədə Ağıl (Nus), sonra Ruh meydana gəlir. **Bizim gördüyümüz dünya, təbiət ruhun emanasiyasıdır.** Plotinin ideyaları sonralar Qərbdə və Şərqdə neoplatonçuluq adı ilə xeyli yayılmışdı. Plotin bir sıra maraqlı fikirlər də söyləmişdir (varlığın müxtəlif pillələrinin müvafiq dəyərləndirilməsi, ali varlığın yaradıcı başlanğıc kimi qəbul edilməsi, varlığın yüksək növünün emanasiya vasitəsilə aşağı növü yaratması ideyası və s.).

Bütövlükdə antik dövrün fəlsəfəsi ilə qısa tanışlıq göstərir ki, burada fəlsəfi dünyagörüşünün bir çox məsələləri irəli sürülmüş və orijinal şəkildə həll olunmuşdur. O, nəzəri fikrin elə yüksək səviyyəsini ifadə edir ki, sonrakı nəsillər fəlsəfəni öyrənərkən dönə-dönə ona müraciət etməli olurlar. Antik mütəfəkkirləri düşündürən fəlsəfi problemlər bu gün də öz aktuallığını itirməmişdir. Sözüün əsl mənasında zəkanın təntənəsini ifadə edən bu fəlsəfə Avropa və dünya nəzəri fikrinin mühüm bünövrəsi rolunu oynayır.

III FƏSİL ORTA ƏSRLƏRDƏ QƏRBDƏ FƏLSƏFİ FİKİR

1. Orta əsrlər qərb fəlsəfəsinin yaranması və xüsusiyyəti

Orta əsrlərdə fəlsəfi fikir feodalizm quruluşuna əsaslanırdı. Bu dövr V-XV əsrləri əhatə edir. O, öz məzmununa görə xeyli dərəcədə genişdir və aşağıdakı mərhələlərə ayrılır:

1) **patristika (ata deməkdir) II-VIII əsrləri əhatə edir.** Bu dövrdə başlıca yeri kilisə əhkamlarının yaradılması və təbliği tutmuşdur; 2) **sxolastika mərhələsi VIII-XV əsrləri əhatə edir.** Həmin mərhələ dini zəmində olsa da, mövcudluq və mahiyyət, ümumi ilə təkənin münasibəti, idrak və məntiq məsələləri üzrə geniş mübahisələrin aparılması ilə səciyyələnir.

Orta əsrlər fəlsəfəsinin formalaşması eramızın I-IV əsrlərində baş vermişdir. Bu yüzilliklər ərzində qədim yunan fəlsəfəsinin təlimləri (stoklər, epikürçülər, neoplatonçular və s.) ilə **formalaşmaqda olan yeni tefəkkür arasında kəskin mübarizə getmişdir.** Bununla yanaşı orta əsrlərin ilahiyat təlimi və fəlsəfəsi müəyyən hallarda özündə antik dövrün fəlsəfi təlimlərini (onların mahiyyətini təhrif etməklə) də assimilyasiya etmişdir.

Əgər qədim fəlsəfə **bütpərəst xarakterli çoxallahlıqla bağlı** olmuşdursa, orta əsrlərdə fəlsəfi fikrin kökləri **təkallahlıq dininə (monoteizmə) əsaslanmışdır.** Həm Avropada və həm də Şərq dünyasında fəlsəfənin inkişafı bu cür

monoteist dinlər (iudaizm, xristianlıq və islam) ilə ayrılmaz əlaqədə baş vermişdir. Öz mahiyyətinə görə orta əsrlərin **fəlsəfəsi teosentrik xarakter daşıyır** (teoallah). Bu o deməkdir ki, həmin dövrdə dünyanın və buradakı bütün mövcudatların allah tərəfindən yaradıldığı fikri əsas yer tutmuşdur.

Xristian təkallahlılığı dini-mifoloji şüura və büt-pərəstlik fəlsəfi tefəkkürünə **yad olan iki prinsipə əsaslanırdı**. Bir-birilə sıx bağlı olan bu prinsiplər **dünyanın yaradılan olması və vəhy adlanır**. Birinci prinsip orta əsrlərin varlıq haqqında təlimlərinin (ontologiyanın), ikinci prinsip isə bu dövrün idrak nəzəriyyəsinin (qnoseologiyanın) əsasını təşkil etmişdir. Bütövlükdə orta əsrlərin fəlsəfəsi ilahiyatdan və kilsədən (məsciddən) tam asılı olmuşdur. Bu dövrdə kilsə əhkamları tefəkkürün çıxış nöqtəsi və əsası idi. Hüquqşünaslıq, təbiətşünaslıq və fəlsəfə elmləri bir qayda olaraq onlara uyğunlaşdırılırdı.

Din iddia edir ki, allah dünyanı öz iradəsi ilə heç nədən yaratmışdır. Tanrının fəvqəladə qüdrəti dünyanın varlığını hər an qoruyub saxlayır və müdafiə edir. Bu cür **dünyagörüşü kreasionizm (yaradılan haqqında təlim deməkdir) adlanır**.

Göründüyü kimi dünyanın yaradılan olması əhkamının əsasında təbiət deyil, **fəvqəltəbii başlanğıc** durur. Əgər antik dövrdə allahlar təbiətə yaxın, onunla qohum qüvvələr hesab olunurdusa, orta əsrlərdə allah təbiətdən yüksəkdə durur. Belə təsəvvür edilirdi ki, həmin allah **təbiətin insana məlum olmayan tərəfində, yeni o biri tərəfində durur**. O, transendent (əlcətməz mövqedə duran deməkdir) allahdır. Beləliklə orta əsr təlimlərində yaradıcı başlanğıc olmaq rolu təbiətdən alınıb (qədim fəlsəfə onda görürdü) allaha verilir. Bu təlimlər göstərirdi ki, kosmos artıq müstəqil və əbədi varlıq deyildir.

Kreasionizmin **digər səciyyəvi cəhəti antik fəlsəfəyə xas olan dualizmin** (bir tərəfdə ideya və formaların, digər tərəfdə isə materiyanın) aradan qaldırılmasıdır. Orta əsrlərdə onun **yerini monizm prinsipi tutur**. Bu prinsip elan edir ki, yalnız bir mütləq başlanğıc vardır, o da allahdır, Yerdə qalan hər şey onun tərəfindən yaradılmışdır. Allah əbədidir, dəyişməzdir, heç nədən asılı deyildir və bütün mövcudluqların mənbəyidir. Məsələn, **xristian filosofu Müqəddəs Avqustin** (354-430-cu illər) göstərirdi ki, allah ən yüksək varlıq, ali substansiya, ali forma (qeyri-maddi forma) və ali xeyirxahlıq deməkdir. O, bunu söyləyərkən "Əhd-i ətiqdə (Tövratda) allahın özü haqqında demiş olduğu aşağıdakı fikrə əsaslanırdı: "Mən ali mövcudluğam". Allahdan fərqli olaraq onun yaratdığı dünya müstəqil deyildir, çünki başqasının sayəsində mövcuddur. Dünyada olan bütün şeylərin qeyri-sabitliyi, müvəqqəti və dəyişkən xarakeri buradan irəli gəlir. Xristian allahı özü-özlüyündə dərk oluna bilməz. Bununla belə müqəddəs Bibliya kitablarında o, özünü insanlar üçün aşkar edir. Buna görə həmin kitabların mətnlərini mənimsəmək allahı başa düşməyin əsas yoludur. Beləliklə göstərilirdi ki, ilahi varlıq haqqında **biliyi yalnız fəvqəltəbii yol ilə (etiqaq vasitəsilə) əldə etmək olar**.

Kilsə əhkamlarına görə insan ilahi varlığı dərk edə bilməsə də yaradılan dünyanı müəyyən qədər (əlbəttə, tamamilə yox) anlaya bilər.

Bütövlükdə göstərilməlidir ki, orta əsrlərin fəlsəfəsi **xristianlıq vəhyi və antik fəlsəfi ənənələrin sintezi kimi yaranmışdır**. Birinci ənənənin tərəfdarları allahın şəxsində hər şeydən əvvəl yüksək zəkamı görməyə meyl edirdilər (buna görə də onlar antik platonçulara yaxın idilər). **İkinci ənənə** allahın yüksək iradəsini və qüdrətini xüsusi qeyd edirdi.

2. Mahiyyət və mövcudluq problemləri. Nominalizm və realizm

Orta əsrlərin fəlsəfi fikrində varlıq (mövcudluq) ilə mahiyyət (ekzistensiya və essensiya) bir-birindən ciddi surətdə fərqləndirilirdi. Bu dövrün filosofları hər hansı bir şeyin dərk olunmasını **onun mövcudluğunda, nə olmasında, necə olmasında və mövcudluq səbəbində görürdülər**. Buradan aydındır ki, mövcudluğun və mahiyyətin aşkar edilməsi diqqət mərkəzində dururdu.

Biz yuxarıda gördük ki, mahiyyət kateqoriyasını hərtərəfli təhlil sən Aristotel onunla mövcudluq arasında o qədər də qəti hədd qoymamışdır (hərçənd bu yolda bəzi cəhdlər etmişdir). Orta əsr filosofu Boesiy (480-524-cü illər) isə mahiyyət ilə mövcudluq anlayışlarını bir-birindən qəti surətdə ayırırdı. Onun işləyib hazırladığı məntiq problemləri orta əsr sxolastikasının (məktəb sözündədir) sonrakı inkişafına güclü təsir göstərmişdir. Boesiyə görə yalnız allahın simasında mövcudluq (varlıq) ilə mahiyyət üst-üstə düşür. Allahdan fərqli olaraq onun **yaratdığı şeylər sadə yox, mürəkkəb substansiyalardır**. Bu mürəkkəblik hər şeydən əvvəl bunda ifadə olunur ki, **onların varlığı ilə mahiyyəti bir-birindən fərqlidir**. Hər hansı mahiyyətin mövcudluq əldə etməsi üçün o varlıqla əlaqələnməli, yəni ilahinin iradəsi tərəfindən yaradılmış olmalıdır. Orta əsrlər təliminə görə şeylərin mahiyyəti onların müəyyənliyində, yəni zəka vasitəsilə dərk olunan anlayışında ifadə olunur. Şeyin mövcud olduğunu isə biz təcrübə nəticəsində, onunla birbaşa təmasda müəyyən edirik. Mövcudluq zəkadan deyil, hər şeyə qadir olan qüvvənin yaradıcı fəaliyyətindən irəli gəlir. Buna görə də mövcudluq bu və ya digər şey haqqında anlayışa daxil deyildir. Beləliklə, **mövcudluq bütün şeylərin yaradılan olması haqqında kilsə ehkamının mənalandırılması üçün tətbiq olunurdu**.

Orta əsrlər fəlsəfəsinin bir çox səciyyəvi xüsusiyyətləri ümumi anlayışların (universalilərin) təbiətinin izahında **realizm ilə nominalizmin əsrilər boyu davam edən** mübahisəsində təzahür etmişdir. Orta əsrlərdə "realizm" anlayışı bu günkü mənada işlədilməmişdir. Realizm dedikdə dünyada mövcud olan ayrı-ayrı predmetlərin deyil, yalnız **ümumi anlayışların (universalilərin) əsl reallıq** olduğunu qəbul edən təlim nəzərdə tutulurdu. Həmin təlimə görə universalilər **ilahi zəkamın fikri, ideyası kimi konkret şeylərdən əvvəl mövcuddur**. Yalnız bunun sayəsində insanın zəkası şeyin mahiyyətini dərk edə bilər, çünki bu mahiyyətin özü ümumi anlayışdan başqa bir şey deyildir. Məsələn, Kenterberiyalı Anselm (1033-1109) göstərirdi ki, dərk etmə yalnız zəka vasitəsilə mümkündür. Təkcə

zəka ümumini dərk etmə iqtidarındadır.

Realizmin əksi olan istiqamət, iradənin zəka üzərində üstünlüyünü qeyd edən **nominalizm** (latınca «nomen» sözüdür, ad deməkdir) olmuşdur. Bu xəttin tərəfdarları göstərirdilər ki, ümumi anlayışlar konkret şeylərin adlarını bildirir. Buna görə də onlar **təkcə hadisələrdən kənar və onlarla yanaşı müstəqil mövcud ola bilməzlər**. Ümumi anlayışları bizim əqlimiz (cismlərə və hadisələrə xas olan ümumi əlamətləri mücərrədləşdirmək yolu ilə) yaradır. Məsələn, biz ayrı-ayrı adamlara xas olan fərdi xüsusiyyətlərdən sərf-nəzər etmək və onların hamısını üçün ümumi tərəfləri götürməklə insan anlayışı əldə edirik.

Beləliklə, nominalistlərə görə universalilər şeylərdən əvvəl yox, onlardan sonra gəlir. İfrat nominalistlər (məsələn, Rosselini XI-XII əsrlər) hətta sübut edirdilər ki, ümumi anlayışlar öz mahiyyətinə görə insan səmindən başqa bir şey deyildir. Real mövcud olan təkcədir, ümumi isə heç insanın əqlində də mövcud olmayan illüziyadır.

Yetkin sxolastika təliminin ən görkəmli nümayəndələrindən biri **Akvinalı Foma** (1225-1274) olmuşdur. O, orta əsrlərin məşhur teoloqu, filosofu və təbiətşünası Albert Velikinin (1193-1280) tələbəsi idi. Öz müəllimi kimi Foma da, Aristotelin təliminə əsaslanmaqla xristian ilahiyyatının əsas prinsiplərini sistemləşdirmişdir. **O, Aristotelin təlimini dünyanın yaradılması haqqında xristian əhkamına və İsa Məsihin allah-insan olması təliminə uyğunlaşdırmağa cəhd etmişdir**. Avqustin və Boesiy kimi Foma da xristian allahı şəkildə ifadə olunan varlığı ali başlanğıc hesab edirdi. O, varlıq (mövcudluq) ilə mahiyyəti fərqləndirirdi, lakin onları bir-birinə qarşı qoymurdu. Aristotel kimi o da bunların hər ikisinin ümumi kökə malik olduğunu qeyd edirdi. Fomanın fikrincə mahiyyət və ya substansiya müstəqil varlığa malikdir. **Bundan fərqli olaraq aksidensiya (xassə, keyfiyyət) isə yalnız substansiya sayəsində mövcuddur**. Buradan belə bir nəticə çıxarırdı ki, substansional və aksidensial formalar bir-birindən fərqlidir. Birinci forma sadəcə olaraq şeyin varlığını bildirir. Buna görə o meydana gələrkən biz nəyinsə yarandığını və məhv olanda isə nəyinsə məhv olduğunu deyirik. İkinci (aksidensial) forma isə şeylərin varlığı deyildir, yalnız müəyyən keyfiyyətlərin mənbəyidir. Foma da Aristotel kimi aktual və potensial vəziyyətləri bir-birindən ayırır və varlığı aktual vəziyyət hesab edirdi. O qeyd edirdi ki, hər bir şeydə aktualıq nə qədərdirsə, onun varlığı da o qədərdir.

Akvinalı Fomanın təlimi orta əsrlərdə böyük nüfuz qazanmış, roma kilsəsi onu rəsmi olaraq tanımışdır. Bu təlimin bir çox cəhətləri sonradan XIX əsrdə katolik fəlsəfənin görkəmli cərəyanı olan neotomizm adı altında bərpa olunmuşdur.

XIII-XIV əsrlərdə nominalizm (Uilyam Okkam, Joann Buridan və Otrekurlu Nikolay) **daha çox inkişaf etdi**. Bu dövrdə varlıq ilə mahiyyəti sıx əlaqəli götürən aristotelçi ənənələrə yenidən baxılır. Yuxarıda qeyd olunduğu kimi Foma da varlıq ilə mahiyyəti fərqləndirirdi. Lakin o göstərirdi ki, mahiyyət kateqoriyası varlığa digər kateqoriyalardan daha çox yaxındır. Həm də onun fikrincə mahiyyəti hiss üzvləri deyil, yalnız ağıl dərk edə bilər. Deməli, burada zəkaya üstün yer verilirdi. Nominalizmdə isə ilahinin hər şeyə qadir qüvvə olması ideyası əsas yer

tutur, yaradılan hər şey allahın iradəsinin nəticəsi hesab edilirdi. Bu məsələdə nominalistlər Duns Sokratın(1266-1308) təliminə arxalanırdılar. O isə göstərirdi ki, zəka iradədən asılıdır, allahın iradəsi hər cür varlığın səbəbidir. Allahın yaratmaq istədiyi müxtəlif mahiyyətlər onun iradəsində mövcuddur. Ondan sonra gələn nominalist U.Okkam isə mahiyyət anlayışının özünü ləğv etdi. Beləliklə də onun ilahinin ağılında mövcud olması tezisi rədd olundu. **Okkama görə ideya allahın ağılında şeylərin ilk nümunəsi kimi mövcud deyildir.** Əvvəlcə allah öz iradəsi ilə şeyi yaradır, ideyalar isə sonradan, yəni yaranmış şey haqqında təsəvvür kimi meydana gəlir.

Orta əsrlərin fəlsəfəsi ictimai fikir tarixinə həm də **sxolastika adı altında daxil olmuşdur.** Bu anlayış çox vaxt reallıqdan uzaqlaşmaq əlaməti, boş sözlük kimi işlənir. Lakin sxolastikanın başlıca xüsusiyyəti budur ki, o özünü şüurlu surətdə ilahiyyətə xidmət edən elm, "ilahiyyətin xidmətçisi" hesab edirdi.

Təxminən XI əsrdən etibarən orta əsrlərin universitetlərində **məntiq problemlərinə maraq artır.** O vaxtlar məntiq dialektika adlanırdı və onun əsas predmetini anlayışlarla əməliyyatlar aparmaq təşkil edirdi. Aristotelin "Kateqoriya" əsərini şərh edən, anlayışları dəqiq müəyyənləşdirməyin sistemini yaradan Boesinin məntiqə dair əsərləri XI-XIV əsrlərdə fəlsəfənin inkişafına böyük təsir göstərmişdi. Bu əsərlərin köməyi ilə ilahiyyətçilər etiqadın doğruluğunu mənalandırmağa cəhd göstərirdilər Lakin xristian ehkamlarını rasionalist əsaslandırmaq cəhdi buna gətirib çıxartdı ki, dialektika əsas fəlsəfi elmlərdən birinə çevrildi. Qeyd edək ki, sxolastlar tərəfindən anlayışların təhlil edilməsi və dəqiq surətdə bir-birindən fərqləndirilməsi, ayrı-ayrı təriflərin və definisiyaların müəyyən edilməsi əhəmiyyətli idi. Bu çox vaxt böyük həcmli çoxcildlik nəzəri kitabların yaradılması ilə nəticələnirdi. **Dialektika məsələlərinə göstərilən böyük maraq öz ifadəsini orta əsr universitetləri üçün səciyyəvi olan disputlarda tapırdı** (belə mübahisələr kiçik nahar fasiləsi edilməklə bəzən 10-12 saat davam edirdi).

Orta əsrlərdə həm də təbiətə yeni baxış qərarlaşır. Antik təlimlərdən fərqli olaraq bu dövrdə təbiətə müstəqil varlıq kimi yanaşılmırdı. İlahi qüvvənin hər şeyə qadir olması haqqında təlim **təbiəti müstəqillikdən məhrum etdi.** Belə ki, din iddia edirdi ki, allah nəinki təkcə təbiəti yaradır, həm də şeylərin təbii gedişi prosesinə qarşı çıxır və onun əksinə hərəkət edə bilir, yəni möcüzə törədə bilir. Bu cür münasibət yalnız son orta əsrlər dövründə – XIII əsrdə və xüsusən də XIV əsrdə qismən dəyişilir. Digər tərəfdən təbiət hadisələri izah edilərkən onlar özü-özlüyündə deyil, yüksək, dini-əxlaqi reallığa yol göstərən və ondan nəşət tapan simvollar kimi qələmə verilirdi. Orta əsr təbiət təfəkkürünün bu cür simvolik və alleqorik xarakteri müqəddəs dini kitablar vasitəsilə təlim edilir, son dərəcə incə və çevik metodlarla təlqin olunurdu. Aydınır ki, **bu hal təbiətin elmi dərk olunmasına az kömək edirdi.** Yalnız orta əsrlərin son dövründə təbiəti müstəqil obyekt kimi öyrənməyə maraq artmışdı. Bu da öz növbəsində astronomiya, fizika və biologiya elmlərinin inkişafına təkan verdi.

3. İnsan haqqında təlim

Orta əsrlərin mütəfəkkirləri **insan və onun mahiyyəti haqqında çoxlu fikirlər** irəli sürmüşlər. Lakin onlar nə qədər rəngarəng olsalar da **iki müqəddəm şərtə əsaslanırdı: 1) insanın mahiyyətinin "allahın obrazı və bənzəri" kimi müəyyən edilməsi; 2) insanın "zəkalı heyvan" kimi anlaşılması.** Məhz bu mövqelərdən çıxış edərək filosoflar insanda zəkanın, yoxsa heyvani tərəflərin üstün olması, insan üçün hansı keyfiyyətlərin zəruriliyi, zəkanın və həyatın mahiyyəti məsələlərini izah edirdilər. Onlar belə bir suala cavab verməyə çalışırdılar: **əgər insan allahın surəti və bənzəridirsə, onda allahın hansı keyfiyyətləri insan təbiətinin mahiyyətini təşkil edir.** Çünki aydındır ki, allahın sonsuzluğu, başlanğıcının olmaması, hər şeyə qadir olmaq kimi keyfiyyətləri insana aid edilə bilməzdi.

Orta əsr xristian filosoflarının antropologiyası üçün səciyyəvi cəhət **insanın ikiləşmiş şəkildə qiymətləndirilməsidir:** O, bir tərəfdən təbiətin öz daxilində götürüldükdə birinci yeri tutur, onun ağasıdır. Digər tərəfdən isə, insan allahın surəti və bənzəri olduğu üçün ümumiyyətlə təbiətin hüdudlarından kənara çıxır, ondan yüksəkdə durur (axı allah transendentdir, o öz yaratdığı dünyadan tam kənarda, əlçatmazlıqda durur). Orta əsrlər dövrünün antropologiyasının antik dövrdəkindən əsas fərqi də bundadır. Antik dövrün **insan təliminin hər iki əsas cərəyanı (platonizm və aristotelizm) onu başqa mövcudluqlar sistemindən kənarda götürmürdü.** İnsana hətta müəyyən bir sistemdə üstünlük də vermir-dilər. Məsələn, platonçular insanın əsl mahiyyətini, onun yalnız zəkalı ruh olmasında görürdülər. Həm də belə hesab edirdilər ki, insan zəkalı mövcudatlar (ruh, mələk, şeytan, allahlar və s.) iyerarxiyasında aşağı yer tutur. Yaxud Aristotələ görə insan hər şeydən əvvəl canlı bədəndir, ruha malik olan heyvandır. Onun vəhşilərdən və həşəratdan fərqi yalnız ruhunun zəkalı olmasındadır.

Orta əsr filosofları isə **insan ilə qalan kainat arasında keçilməz sədd yaradırdılar.** Onların fikrincə insan başqa dünyadan ("səma səltənətindən", "ruhlar dünyasından", "cənnətdən" və s.) gəlmişdir və yenidən oraya qayıtmalıdır. Allah insana bir tərəfdən zəka və azad iradə verir, yəni mühakimə yürütmək, yaxşılığı və yamanlığı fərqləndirmək qabiliyyəti verir. Allahın obrazı kimi insanın mahiyyəti məhz bundadır. Digər tərəfdən allah insanın digər mövcudluqlar üzərində ağıllıq etməsi üçün ona bədən və ruh verir.

Xristian dini təliminə görə allahın oğlu Loqos və ya İsa Məsih çarmıxa çəkilmiş şəkildə ölümü ilə insan nəslinin günahını yumaq və beləliklə də insanları xilas etmək üçün insan şəklində təcəssüm etmişdir. Qeyd olunmalıdır ki, bu ideya təkcə qədim bütperəstlik mədəniyyəti üçün deyil, həm də digər monoteist dinlər – iudaizm və islam üçün yaddır. **Xristianlıq yaranana qədər ilahi ilə insanın prinsiplial şəkildə bir-birindən fərqli olması, buna görə də iki əsasın birləşdirilə bilməyəcəyi haqqında təsəvvür mövcud idi.**

Xristian antropologiyasının digər bir əsas **ehkamı insanın öləndən sonra yenidən dirilməsidir.** Ruhun ölməzliyi haqqında, yəni bədən öldükdən sonra

ruhun başqa bədənə köçdüyü haqqında əvvəlki büt-pərəstlik təsəvvürlərinin əksinə olaraq, orta əsrlərdə belə bir fikir yaranır ki, ölmüş insan müəyyən vaxt keçdikdən sonra bütöv şəkildə öz bədəni ilə yenidən diriləcəkdir. Bu təsəvvür təsadüfi deyildi, çünki xristianlığa görə ruh bədəndən ayrılıqda mövcud ola bilməz.

Xristian ehkamlarını sistem şəklinə salmağa və buna əsaslanaraq **insan haqqında təlim yaratmağa cəhd göstərən ilk filosof Origen (III əsr) olmuşdur.** O göstərirdi ki, **insan ruhdan, qəlbdən və bədəndən ibarətdir.** Ruh insanın özünə mənsub deyildir, ona allah tərəfindən bəxşeyiş verilmişdir. O, daim yaxşılığa və həqiqətə can atır. Qəlb isə insanın öz "Mən"ini təşkil edir. O, insanda fərdiliyin əsasıdır. Öz təbiətinə görə **qəlb ruha, bədən isə qəlbə tabe olmalıdır.** Lakin qəlbin ikiləşmiş xarakterdə olması, xeyir ilə arasında tərəddüq etməsi üzündən onun aşağı səviyyəsi tez-tez yuxarı səviyyə üzərində üstünlük təşkil edir. Beləliklə insanı öz istək və ehtiraslarının ardınca getməyə sövq edir. Bu hal vərdiş, adət şəklini aldıqca, insan günahkar mövcudat olur. Yəni ilahinin yaratdığı təbii qaydanı tərsinə çevirir, yüksək olanı aşağıya tabe edir və beləliklə də dünyada yamanlıq yaranır. Deməli, yamanlıq allahdan, təbiətin özündən və bədəndən irəli gəlir. Onu insanın özü yaradır, daha dəqiq deyilsə, yamanlıq allahın insana bəxşeyiş verdiyi azadlıqdan sui istifadənin nəticəsidir.

Deyilənlərlə yanaşı orta əsrlər Qərb fəlsəfəsində **asketizm (tərki-dünyalıq) da özünü göstərmişdir.** Lakin bu asketizm bədəndən imtina etmək demək deyildi (təsadüfi deyildir ki, orta əsrlərdə intihar etmək ən ağır günah hesab olunurdu). Onun məqsədi bədəni yüksək mənəvi əsaslara tabe ruhunda tərbiyə etmək idi.

Xristian allahında olduğu kimi insanda da iradə birinci yerdə dururdu. Buna görə də orta əsr fəlsəfəsində yunan antropologiyası üçün səciyyəvi olan etik rasionalizm yenidən mənalandırılır. Əgər antik etikada mərkəzi yer biliyə verildisə, orta əsrlərdə onun yerini etiqad tutur. Deməli **ağırliq mərkəzi zəkadan iradə sahəsinə keçirilir.** Məsələn, Avqustin göstərirdi ki, insanların mahiyyəti onların iradəsində ifadə olunur. İnsan yaxşılığın nə demək olduğunu bilir, lakin iradəsi ona tabe olmur. Buna görə də insan etmək istəmədiyi hərəkəti edir. İnsanın bu cür ikiləşməsini o, qəlbin xəstəliyi, onun öz-özünə, yəni özündəki yüksək başlanğıca tabe olmaması adlandırır. Odur ki, orta əsr təlimləri göstərirdilər ki, insan özünün günahla nəticələnən istəkiərini təkbaşına, yəni ilahinin köməyi olmadan dəf edə bilməz.

Göründüyü kimi artıq orta əsrlərdə insan kosmosun üzvi tərkib hissəsi hesab olunmurdu. **O, kosmik həyatdan, təbiətdən ayrı götürülür, ondan yüksəkdə qoyulurdu.** Lakin o, özünün günahkar olması üzündən nəinki təbiətin ağası, heç öz-özünün də ağası ola bilmir və ilahinin mərhəmətindən asılı vəziyyətə düşür. Buna görə də insan hətta antik dövrdə büt-pərəstliyin ona aid etdiyi bütün heyvanlardan yüksəkdə durmaq statusuna malik deyildir. **İnsanın bu cür ikili vəziyyəti orta əsrlər antropologiyasının ən mühüm səciyyəvi cəhətidir.** Antik təlimlər insan qəlbini, ruhunu ya kosmik həyatla, ya da bütöv bir tam kimi götürülən cəmiyyət həyatı ilə müəyyən münasibətdə götürürdü. Orta əsrlərdə isə

bundan fərqli olaraq əsas diqqət **insanın özünə, insan ruhunun daxili dərinliklərinə yönəlir**. Həm də **göstərilir ki, ruhun sirləri hətta insanın özü üçün də müəssər deyildir**. Onları yalnız allah aşkar edə bilər. Lakin onların aşkar olunması insanın xilas edilməsi üçün zəruridir, çünki bu yolla günah hərəkətlərin sirləri açılır. Nəticədə insanlar onlardan təmizlənmək imkanı əldə edirlər. Bu qəbildən olan dini çağırışlar ümummədəni inkişafda müəyyən müsbət rol oynayır. Avropa mədəniyyətində insan psixologiyasına, onun ruhunun daxili aləminə maraq göstərilməsi bir çox cəhətdən belə dini çağırışların geniş yayılması ilə izah edilir.

İnsanın daxili mənəvi aləminə diqqət artdıqca, onda öz "Mən"-inin olması hissi də güclənir. Antik mədəniyyətdə bu keyfiyyət yox idi. Nəticədə spesifik subyektiv reallıq – **özünü dərkətmə (mənlilik şüuru) meydana gəldi**. Həm də göstərilirdi ki, mənlilik şüuru öz səhihlik dərəcəsinə görə xarici reallıq haqqında təsəvvürlərdən yüksəkdə durur. Məsələn, Avqustin qeyd edirdi ki, insanın öz mövcudluğu haqqında biliyinin, mənlilik şüurunun mütləq dərəcədə səhih olduğuna şübhə edilə bilməz. Məhz insan öz "daxili vasitəsilə" mövcudluğu haqqında bilik əldə edir. Bu biliyin xarici hissələrə və mənlilik şüurunu təsdiq edən hər hansı obyektiv sübutlara ehtiyacı qalmır. Beləliklə də sonralar yeni dövrün fəlsəfəsində rəşonalizmin çıxış nöqtəsi rolunu oynayan "Mən" anlayışının formalaşması prosesi orta əsrlər dövründə başlamışdır.

İlkin orta əsrlər dövründə həm də tarix problemlərinə antik şüur üçün səciyyəvi olmayan dərəcədə yüksək maraq göstərilmişdir. Belə ki, qədim dövrdə tarixə hələ ontoloji reallıq kimi baxılmırdı. Bütpərəst xalqlarda varlıq tarix ilə deyil, məhz təbiət, kosmos ilə sıx əlaqələndirilirdi. Orta əsrlər dövründə isə **"müqəddəs kosmos" anlayışı, "müqəddəs tarix" anlayışı ilə əvəz olundu**. Bu təsadüfi deyildi ki, çünki allahın insan İsa kimi təcəssüm etməsi hadisəsini yalnız bütün əvvəlki tarixi gedişətdən çıxış etməklə başa düşmək mümkün idi. Bundan əlavə xristianlıq öyrədirdi ki, dindarların xilas ediləcəyi gün, yəni günahlarla dolu olan dünyanın məhv ediləcəyi gün gələcəkdir. Onun yerində dindarların uzun dövrlü hökmlərliyi qərarlaşacaqdır. Qiyamət günü haqqında bu baxışda tarix hadisə kimi mənalandırılırdı. Orta əsrlər təfəkküründə tarixin sonu haqqında esxatoloji (yunanca axırıncı, sonuncu deməkdir) təsəvvür də filosofları tarixin mənasını açmağa diqqət göstərməyə sövq etdi. Nəticədə müqəddəs kitabları, orada yazılanları öyrənməyin, tarixi mətnləri izah etməyin xüsusi metodu **hermenevtika** meydana gəldi.

Tarixə əsl sakral (müqəddəs) reallıq kimi maraq göstərilməsi, insanın mənəvi həyatına, daxili dünyasına xüsusi diqqət yetirilməsi ilə birləşərək tarixi yaddaşın təhlilinə təkən verdi. Təsadüfi deyildir ki, yunan filosofları vaxt anlayışına kosmosun həyatı prizması vasitəsilə baxır və onu həmişə səma cisimlərinin hərəkəti ilə əlaqələndirirdilər. Avqustin isə sübut etdi ki, vaxt insan qəlbinin öz nailiyyətidir. **Buna görə də kosmos və onun hərəkəti olmasa da, qəlb olan yerdə vaxt** da mütləq özünü göstərməlidir. Onun fikrincə vaxtı mümkün edən şərtlər insan qəlbində üç əsas cəhətin olmasıdır. Bunlar **gələcəyə yönələn gözləmə, indiki dövrə yönələn diqqət və keçmişə yönəlmiş yaddaşdır**.

Lakin qeyd olunmalıdır ki, orta əsrlərdə tarix anlayışı "müqəddəs hadisələr" çərçivəsinə daxil edilmişdi. Buna görə də o zamanın, tarixin fəvqündə duran reallıqların əks etdirilməsi kimi başa düşülürdü. Yalnız intibah dövründə dünyəvi tarixi bu "müqəddəslik" qabığından azad etmək, ona müstəqil reallıq kimi baxmaq cəhdləri meydana gəldi.

Yuxarıda deyilənləri ümumiləşdirərək bütövlükdə orta əsrlər fəlsəfəsini **teosentrizm** kimi səciyyələndirmək olar. Belə ki, bu dövrdə təfəkkürün bütün əsas anlayışları allahla münasibətdə götürülür və onun vasitəsilə müəyyənləşdirirdi.

IV FƏSİL ORTA ƏSRLƏRDƏ ŞƏRQDƏ FƏLSƏFƏ

1. Şərq fəlsəfəsinin xüsusiyyətləri. Əsas dini-fəlsəfi təlimlər

Orta əsrlərdə Qərbdə olduğu kimi Şərqdə də fəlsəfə ümumilikdə dinin güclü təsiri altında olmuşdur. Müsəlman şərqçi ölkələri əhalisinin dünyagörüşü də teosentrik səciyyə daşıyırdı. Bununla yanaşı burada həmin dövrün fəlsəfi fikri bir sıra xüsusiyyətlərinə görə Qərbdən fərqlənmişdir. *Əvvəla*, ümumilikdə orta əsrlər dövrü Şərqdə Qərbə nisbətən daha uzun sürmüş, XVII-XVIII əsrlərə qədər davam etmişdir. *İkinci*, Qərbdə xristian dini fəlsəfəyə və elmə qarşı çox kəskin düşmənçilik münasibətində olmuşdur. Avropanın müxtəlif ölkələrində onlarla mütəfəkkir azadfikirlilik üstündə tonqallarda yandırılmış və edam olunmuşdur. Bundan fərqli olaraq Şərqdə islam dini fəlsəfəyə və elmə bir qədər yumşaq münasibət bəsləyirdi. Bunun nəticəsində də elmin və mədəniyyətin inkişafı dayanmamışdı. Təsadüfi deyildir ki, islam sivilizasiyası, islam mədəniyyəti Şərqdə uzun müddət davam etmiş, regionun xalqlarının tarixində böyük mütərəqqi rol oynamışdır. O, yeni dövrdə və sonralar da Şərqdə mədəniyyətin tərəqqisinə güclü təsir göstərmişdir. *Üçüncü*, orta əsrlərdə Şərqdə islamın bu mövqeyi, bir tərəfdən onun daxilində dini-fəlsəfə istiqamətlərin fəaliyyətinə qida vermiş, digər tərəfdən isə islam dinindən kənar (və müəyyən qədər ona qarşı çıxan) müstəqil elmi-fəlsəfi təlimlərin mövcudluğuna şərait yaratmışdır.

Orta əsrlərin ilk mərhələsində müsəlman Şərqində fəlsəfi fikir bütpərəstlik, atəşpərəstlik və xristianlıq ilə bağlı olmuşdur. Yalnız sonradan (əsas etibarilə VIII əsrdən başlayaraq) burada islam dini zəminində və antik fəlsəfə ilə əlaqəli təlimlər geniş yer tutmağa başladı. Həm də qeyd olunmalıdır ki, regionda fəlsəfə hər hansı bir ölkənin çərçivəsi ilə məhdudlaşmamışdır. Kiçik Asiyayı, Suriyanı, İraqı, Azərbaycanı, İrani və sair ölkələri əhatə edən **vahid ərəbdilli fəlsəfə** təşəkkül tapıb inkişaf etmişdir. Digər tərəfdən, islamın müqəddəs kitabı olan Quran öz məzmununa görə təkə din ilə məhdudlaşmır. Burada hüququn, şəriətin, bütövlükdə müsəlman mənəviyyatının və ideologiyasının əsasları ifadə olunmuşdur. Buna görə də orta əsrlər şərqinin fəlsəfi, etik, ictimai-siyasi və bədii fikri onunla sıx bağlı olmuşdur. Quranın təsirinə aid çoxlu kitablar yazılırdı. Bunların əsasında hədis, fiqh (müsəlman hüququ), kəlam (sxolastika) və s. şəriət

elmləri inkişaf edirdi. Bununla yanaşı hələ ərəb xilafətinin ilk dövrlərindən başlayaraq dünyəvi elmlərə də diqqət yetirilirdi. "Əqli elmlər" adlandırılan dünyəvi elmlərə fəlsəfə, məntiq, təbiət elmləri, riyaziyyat və kosmoqrafiya daxil edilirdi. Artıq **Əməvilər dövründən (VIII əsr) etibarən yunan, fars və başqa dillərdə olan elmi-fəlsəfi ədəbiyyat, tibb və kimyaya dair kitablar ərəb dilinə tərcümə olunurdu. Xüsusi tərcüməçilər məktəbi yaradılmışdı.** Xəlifənin göstərişi ilə Konstantinopola, Hindistana və sair ölkələrə (orada çıxan kitabları əldə etmək üçün) xüsusi adamlar göndərilirdi. Artıq X əsrdə elmi və fəlsəfi fikrin (birinci növbədə yunan filosoflarının) ən yaxşı nümunələri ərəb dilinə tərcümə edilmişdi.

İslam dini zəminində yaranan **şolastika (kəlam) ilk dövrlərdə geniş yer tutmuşdur. O, əsasən sifətlik, cəbərlik və qədərlik cərəyanlarından ibarət olmuşdur.**

Kəlam ortodoksal dini-idealists fəlsəfi sistemdir. O əqlin (zəkanın) nəqlə (təqlə) münasibətdə üstünlüyünü qəbul edirdi. Göstərirdi ki, dini nüfuzdan asılı olmadan fəlsəfi mülahizələr vasitəsilə həqiqətə çatmaq mümkündür. Qeyd olunmalıdır ki, həm ilahiyatçılar, həm də filosoflar kəlamdan geniş istifadə edirdilər. Lakin birincilər ona dini ehkamları şərh etmək üçün, filosoflar isə elmi sübut yolu kimi müraciət edirdilər. **Kəlamın dini təəssübkeşləri (onlar mütəkəllimlər adlanırdı)** ondan məscidlərdə, bazar və meydanlarda keçirdikləri dini-fəlsəfi disputlarda istifadə edirdilər. Onlar öz həmsöhbətlərinin fikirlərindəki ziddiyyətlərə əsaslanaraq əqli nəticələr çıxarırdılar (antik fəlsəfədə sofistlər kimi). İslam filosofları isə kəlama öz elmi baxışlarını sübut etməyin forması kimi yanaşırdılar.

Kəlam müxtəlif dini-siyasi qrupların (xaricilər, cəbrilər, qədərilər) öz daxilində, habelə onlarla zərdüştiliyn və xristianlığın nümayəndələri arasında keçirilən mübahisələr gedişində formalaşmışdır. Belə mübahisələr bir qayda olaraq aşağıdakı məsələlərə aid olurdu: xəlifənin, imamın keyfiyyətləri; insanın öz hərəkətləri üçün məsuliyyət daşması; iradə azadlığı və qismət; insanların sadə müsəlmana, dindara (möminə) və kafirlərə ayrılması; allahın təkliyi, onun mahiyyəti və atributlarının vəhdəti; Quranın zaman daxilində yaranıb-yaranmaması və s. İslam ehkamları ilə bilavasitə **bağlı olan bu məsələlər kəlamın özəyi hesab olunurdu.** Onlardan əlavə kəlamda incəliklər adlanan tərəf də vardı. Bu sonuncu naturfəlsəfə məsələlərini (hərəkət və sükunət, substansiya və aksidensiya (xassə), xırda hissəciklər (atomlar) və boşluq mövzularını əhatə edirdi.

Kəlamın nəzəri əsasını VII və VIII əsrlərin qovuşuğunda Misirdə, Suriyada, İraqda və İranda meydana gəlmiş **cəbrilər (cəbbarilər) və qədərilər adlı-dini fəlsəfi qruplar arasında gedən ehkamçılıq mübahisələri təşkil etmişdir.** Cəbbarilər (əl-cəbriyyə məcbur etmək deməkdir) iddia edirdilər ki, allah insanları yaradarkən onların xeyir və şər əməllərini də müəyyənləşdirir. Buna görə də **heç nə insanın iradəsindən asılı deyildir.** Onların fikrincə insan öz hərəkətlərinin sahibi deyildir. **Beləliklə, cəbbariyyə fatalizmi təbliğ edirdi.** Cəbbarilərə görə allah tək cə xeyirxah atributlara mafik deyil, həm də qəzəblidir. O,

Qurani müəyyən zaman ərzində göndərmişdir. Onların əksinə olaraq qədərilər (qədəriyyə sözündəndir) **insanın iradə azadlığının tərəfdarı idilər**. Onlar göstərdilər ki, əgər insanın bütün hərəkətlərini Allah müəyyən edirsə, onda o bəndələrini bəd əməllər üstündə cəzalandırmamalıdır. Qədərilərə görə insanlar azad iradə sahibidir və öz günahları üçün allah qarşısında məsuliyyət daşıyırlar¹.

VII-IX əsrlərdə xilafətin həyatında əhəmiyyətli rol oynayan dini-fəlsəfi istiqamətlərdən biri **mötəzililik** olmuşdur. Hərfi mənası "ayrılan" deməkdir. Deyilənə görə onun baniləri (Vasil ibn Ata və Übayd) ənənəvi dini dərnəkdən (Həsən əl-Bəsrinin) ayrılaraq müstəqil təlim yaratmışdılar. Mötəzilizmin tərəfdarları etiqad məsələlərində **dini mənbələrlə yanaşı zəkənin roluna da diqqət yetirirdilər**. Onlar allahın antropomorf (insanabənzər) xasiyyətlərini (bilik, iradə, bədən, nitq) inkar edirdilər. Bununla yanaşı mötəzilizm allahın intuitiv və ya bilavasitə dərk oluna bilənliyini də qəbul etmirdi. Lakin onun tərəfdarları inam ilə zəkəni bir-birinə qarşı qoymurdular. **Bəzən onlar ortodoksal islamın əleyhinə də çıxış edirdilər**. Mötəzilizm də qədərilik kimi iradə azadlığını qəbul edirdi. O, allahı transendent (əlçatmaz ilahi) kimi götürürdü. Allah yaratdığı şeylərə bənzəmir. Lakin onlarda üzə çıxır və təzahür edir. Mötəzilizmə görə allah dünyanı heç nədən yaratmışdır. Dünyadakı şeylər sonsuz sayda xırda hissəciklərə bölünə bilər. Onun fikrincə təbii dünya kəmiyyət və keyfiyyət kateqoriyaları ilə ifadə olunur. **Bu təlim idrak prosesində rəasionalizmi müdafiə edirdi**.

Orta əsrlər şərqində mötəzilizmə qarşı duran təlimlər də olmuşdur. Onlardan biri **əl əşəriyyə** məktəbi idi. Bu təlim onun banisi əl-Əşarinin adı ilə bağlıdır. Əşarilər iradə azadlığını müdafiə edirdilər. Onlar bildirdilər ki, Allah insanı xeyir və şər əməllərə qadir vücud kimi yaratmışdır. Bu təlim dünyanı sonlu və allahı isə əbədi hesab edirdi. Bununla yanaşı onun nümayəndələri dünyagörüşü məsələlərində **zəkənin dini ənənədən üstün rol oynadığını göstərirdilər**. Əşarilər aləmdəki səbəb-nəticə əlaqələrini allahın müəyyən etdiyi ardıcılıq hesab edirdilər. Onların sırasında dünyanın çoxluğunu qəbul edənlər də vardı. Əşarilər bilik, hiss, fikir, nitq kimi ilahi atributların olduğunu göstərirdilər. Bütövlükdə onlar qeyri-ortodoksal təlim (mötəzilizm) ilə ortodoksal islam arasında barışdırıcı mövqe tuturdular. Əşarilik islamın Şəfi məzhəbinin tərəfdarları arasında daha geniş yayılmışdı. Onlar peripatetik fəlsəfəyə meyl edirdilər.

İslamın şiə təriqətləri arasında **batinilik** məşhur idi. Bu təlimin tərəfdarları (ibn Maymun, Həsən ibn Səbbah və başqaları) göstərirdilər ki, islamda hər şeyin zahiri, üzde olan tərəfi ilə yanaşı daxili, gizli mənası da vardır (batinizm daxili deməkdir). Batinilər xəlifəliyin yerinə **imam hakimiyyəti qurmağı irəli sürürdülər**. Onların fikrincə imam hər şeyin bilicisidir. İmam islam əhkamlarını dəyişdirmək iqtidarındadır. Əsas məsələ dinin zahiri mənasını batini mənaya çevirməkdir. Bunu isə yalnız imama uymaqla əldə etmək mümkündür. Batinilərə görə aləm çox qədimdir, o yoxluqdan doğmamışdır. Onların fikrincə **ruhlar xeyirxah və şər növlərə bölünür**. Birincilər səmaya uçuş və ilahi ruha qovuşurlar. Şər ruhlar isə bir cəsəddən başqasına keçir və burada öz bəd əməllərini davam

¹ Bax: İmanov H., Əhədov A. Orta əsr islam şərqində fəlsəfi fikir. B., 1998, s. 16,18.

etdirir. Batinilər göstəridilər ki, dinləri zahiri tərəfinə görə deyil, daxili mənasına görə qiymətləndirmək lazımdır.

Şiəliyin ən böyük təriqətlərindən biri imamilik olmuşdur. Onun tərəfdarları imam Əlinin və onun nəslindən olan on iki imamın rəhbərliyini qəbul edirdilər. Peyğəmbərin müqəddəs fikirləri əvvəlcə Əliyə, sonra isə onun nəslindən olanlara keçmişdir. Buna görə də onlara itaət etmək zəruridir. İmamiliyin əsas iman tələbləri aşağıdakılar hesab olunur: təkallahlılıq; ilahi ədalətə inam; yüz iyirmi dörd min peyğəmbərə inam; ölümlərin axirətdə diriləcəyinə, qiyamət gününə inam; imamların hakimiyyətini qəbul etmək. Bu təlimdə **IX əsrdə qeyb olmuş XII imamın (Sahib əz Zamanın) yenidən zühur edəcəyi fikri əsas yer tutur.** Onların fikrincə bu gəlişdən sonra ilahi ədalət bərqərar olacaqdır.

Qeyd edək ki, imamilik çox uzun dövr ərzində fəaliyyət göstərmişdir. O IX əsrdə yaranmışdır, bu günə qədər gəlib çıxmışdır. İmamilik müasir şiəliyin ən böyük qanadı, İranın rəsmi dövlət dinidir. Hazırda Əfqanıstanda, İraqda, Səudiyyə Ərəbistanında, Misirdə, Küveytdə və digər ölkələrdə güclü imamiyyə icmaları fəaliyyət göstərməkdədir.

İslam fəlsəfəsində IX-XI əsrlərdə geniş fəaliyyət göstərmiş cərəyanlardan biri "İhvani Səfa" (Paklıq qardaşları) olmuşdur. Onun məqsədi müsəlmanlar arasında dini və elmi bilikləri yaymaq, onlara təbiət haqqında biliklər vermək olmuşdur. Bu cəmiyyət nümayəndələrinin dünyagörüşü 51 traktatın daxil olduğu dörd cildlik ensikiopediyada ifadə olunmuşdur: 1) fəlsəfi və riyazi elmlər; 2) təbii və cismani elmilər; 3) psixoloji və əqli elmilər; 4) Quran və ilahi elmlər. Səfa qardaşlarının təlimi yunan mifologiyası ilə yəhudi və xristianlıq baxışlarını birləşdirirdi. Onun bu eklektizmi biliyə və idraka münasibətdə də özünü göstərmişdir. Belə ki, bu təlimin tərəfdarları **rasionalizm ilə sensualizmi birləşdirməyə çalışırdılar.** Onlar biliyin duyğular ilə başladığını söyləyəndə təbiətçilərə (naturfəlsəfəyə) yaxınlaşırdılar. Lakin idrakda duyğuların aldadıla bildiyini iddia edəndə isə skeptisizmə yuvarlanırdılar. Bu təlimə görə həqiqəti yalnız ruhun təmizlənməsi yolu ilə əldə etmək mümkündür. **Beləliklə də onun nümayəndələri mistisizmə yol verirdilər.**

İslam ensikiopedistləri adlandırılan Səfa qardaşları elmlərin təsnifatını vermişdilər: 1) Məntiq və riyazi elmlər; 2) Təbiət elmləri; astronomiya və fizika; 3) Zehni elmlər – psixologiya; 4) insanda metafizik (mənevə) prinsipləri təzahür etdirən kəlam və tövhid (təkallahlılıq); 5) Bütün elmlərin başlıca hədəfi və İhvani Səfa fəlsəfəsinin mayası olan əxlaq elmi.

İhvani-Səfa tərəfdarlarının fikrincə bütün varlıqlar bir varlıqdan (allahdan) yaranır və dünyanın axırında yenə də həmin ilkin varlığa qayıdırlar. Mövcud olan şeylərin hamısı öz nurunu ilahidən alır. Onlar insan ruhunun əbədiliyinə inanırdılar. İnsan ruhu zəkaya doğru yüksələ bilir. Heyvanda da ruh vardır. O, insan ruhuna keçə bilir. Bu təlim təbiətdəki dəyişiklikləri qəbul edirdi. Göstəridi ki, bunlar təkamül yolu ilə baş verir. **Cansızlar ilə bitkilər, heyvanlar ilə insanlar arasında əlaqələr vardır, bunların bir-birinə keçməsi də mümkündür.**

2. Şərq peripatetizmi

Peripatetizm (fikri gəzişərək izah etmək) orta əsrlərdə Şərq fəlsəfi fikrinin mərkəzini təşkil etmişdir. Özündə bir sıra dünyəvi elmləri əhatə edən bu təlim müsəlman ölkələrində, o cümlədən də Azərbaycanda böyük inkişaf yolu keçmişdir. Şərq peripatetizmi antik fəlsəfənin (Platon və Aristotelin) güclü təsiri altında yaranmışdır. Onun banilərindən biri "ərəb filosofu" ləqəbi ilə tanınmış Yaqub əl-Kindi (801-872) hesab olunur. O, Bağdadda tibb, fəlsəfə, məntiq, hesab, həndəsə, astronomiya və musiqi təhsili almışdır. Antik fəlsəfənin nümunələrini tərcümə və tədqiq etmişdir. Əl-Kindi münəccim kimi də şöhrət qazanmışdı. Biologiya və optika sahəsində apardığı tədqiqatlar onu təkcə Şərqdə deyil, həm də Qərbdə tanıtmışdır. **O, fəlsəfənin əsas vəzifəsini həqiqət əldə etməkdə gərürdü.** Yaxşı insan üçün həqiqətdən üstün heç nə yoxdur. Əl-Kindi rəasionalist idi. İdrakin qayəsini fikrən allaha yaxınlaşmaqda gərürdü. Onun fikrincə həqiqətə gedən yol ruhdan əqlə, oradan isə fəaliyyətə doğru yönəlir.

Əl-Kindi göstərirdi ki, hər şeyin yaradıcısı Allahdır. Aləmin əvvəli və sonu vardır. Onları Allah müəyyən edir. Kainatdakı bütün şeylər səbəb-nəticə əlaqələrindədir. Bu qanunauyğun ardıcılığın özü də Allahın varlığını sübut edir. O, özünün varlıq haqqında təlimində **aləmi iki hissəyə ayırır: 1) dörd ünsürün (torpağın, suyun, od və havanın) müxtəlif nisbətdə birləşməsindən yaranan şeylərdən ibarət aləm.** Yerdən başlayaraq Aya qədər hər şey buraya daxildir. Buradakı şeylər isti-soyuq, quru-yaş kimi bir-birinə zidd keyfiyyətlərə malikdir. Bu aləmdə əmələgəlmə, dağılma kimi dəyişmələr gedir. Hərəkət düzxətlidir, lakin bütövlükdə aləmin hərəkəti dairəvidir. 2) **Aydan o tərəfə dünyanın kənarına qədər olan aləmlər toplusudur.** Bu aləmdəki şeylərdə zidd keyfiyyətlər yoxdur. Onun fikrincə kainatın mərkəzində Yer kürəsi durur. Materiya, forma, məkan, zaman və hərəkət maddi şeylərin beş təməlidir. Materiya-maddə, formaseyin şəkli, məkan-onun yerləşdiyi yer, hərəkət bir məkandan digərinə keçmək, zaman isə həmin keçidin müddəti deməkdir. O, bədənsiz ideyaların mövcudluğunu qəbul edir və göstərirdi ki, ruh belə ideyaların mənəbəyidir. Ruh bədəni tərk etdikdən sonra ayrıca ideya şəklində yaşayır.

Şərq peripatetizminin digər böyük nümayəndəsi türk mənşəli Orta Asiya filosofu əl-Fərabî (870-950) olmuşdur. O, dövrünün aparıcı elmlərinə (nətiqlik sənəti, məntiq, riyaziyyat, həndəsə və astronomiyaya) dərinlən yiyələnmişdir. Səmani əmirinin dəvəti ilə Buxara şəhərinə gəlmiş və burada ilk İslam fəlsəfəsi ensiklopediyasını ("Əl-Təlimus-Sani") yazmışdır. Həmin əsərə görə o "ikinci müəllim" adını qazanmışdır (birinci müəllim Aristotel hesab olunurdu). Sonra Hələb şəhərinə köçmüş və burada yaşayıb yaratmışdır. Onun yaradıcılığı **müsəlman aləmində məşşailiyin (peripatetizmin) geniş yayıldığı dövrə təsadüf edirdi.** Fərabiyə görə fəlsəfə təkcəni və ümumi aləmi öyrənən elmdir. Təbiət elmləri və humanitar elmlər həndəsənin və məntiqin nəzarəti altında olmalıdır. Fəlsəfəni öyrənmək istəyən hər bir şəxs əvvəlcə öz cismani tələbatını cilovlamalı, həqiqətə nail olmaq məqsədini qarşısına qoymalıdır. Əl-Fərabî göstərirdi

ki, biliyin üç əsas mənbəyi vardır: 1) bilavasitə və doğru bilikdir, o duyğulardan və əqldən yaranır; 2) nəzəriyyə yürütmək yolu ilə vasitəli bilik (bu əql vasitəsilə əldə edilir); 3) müşahidə nəticəsində qazanılan bilikdir. O, Aristotelin "Orqanon" əsərini tərcümə etmiş, güclü məntiqçi olmuşdur. Əl-Fərabinin fikrincə məntiq elmi insanı fikri xətalardan qoruyur. **Məntiqin üç bölümünü – anlayış, mühakimə (hökm) və əqli nəticəni aşkar etmişdir.** Filsof atomist təlimi rədd edirdi. O, Aristotelin materiya və forma təliminə haqq qazandırır. Fərabiyə görə gerçəkliyin zirvəsində zəruri varlıq (vacibül-vücuda) olan Allah durur. O, öz-özünü dərk edir və gerçək aləmi yaradır. Yerdə qalan dünya (Allahdan başqa) mümkün olan dünyadır. O, zəruri olan dünyanın törəməsidir. Deməli, ona möhtacdır. Vacib (zəruri) varlığın isə heç nəyə ehtiyacı yoxdur. O dəyişməzdir, saf əqlin, kamilliyin mücəssəməsidir. O haqdır, lakin onu dərk etmək mümkün deyildir.

Əl-Fərabiyə özünün ictimai siyasi görüşlərində Platonun **ideal dövlət təlimini qəbul edir**, onu İslam ilə uyğunlaşdırmağa çalışır. O, insanların dövlətdə birləşməsinə təbii zərurət hesab edirdi. Fərabinin ideal dövləti bir nəfərin hökmranlığını nəzərdə tutur. Onun fikrincə hökmdar fiziki cəhətdən sağlam olmalı, natiqliyə, hafizəyə malik olmalı, həqiqəti sevməli, yalandan uzaq olmalıdır. O, yemək-İçməkdə və digər arzularını həyata keçirməkdə normal həddi aşmamalıdır.

Şərqi peripatetizmin görkəmli nümayəndəsi **İbn-Sina (980-1037) olmuşdur.** Buxara şəhəri yaxınlığında doğulmuşdur. Türk mənşəlidir. Ensiklopedik xarakterli bir sıra əsərlər yazmışdır. "Əş-Şəfa", "Nicat" əsərləri ona böyük şöhrət qazandırmışdır. İbn-Sina fəlsəfəni iki hissəyə ayırırdı: **1) nəzəri hikmət, təbiət fəlsəfəsini və mənəvi (humanitar) elmləri** əhatə edir. **2) Əməli hikmət**, buraya siyasət, iqtisadiyyat və əxlaq daxildir. O göstərirdi ki, forma materiyadan əvvəl gəlir. Lakin onlar bir-birinə sıx bağlıdır. İbn-Sina bütün təbiəti qüvvə və hərəkət baxımından izah etməyə çalışmışdır. Onun fikrincə cisim özü-özündən nə sükunət, nə də hərəkət yaradır. Cismin fəaliyyəti onun daxilindəki qüvvədən əmələ gəlir. Məhz qüvvə materiyadan ilahi aləmə doğru yüksəlişi təmin edir. O göstərirdi ki, mürəkkəb cismlər bərk, yumşaq və qaz halında olur. Cismlər parçalanma, sıxılma və genişlənmə yolu ilə dəyişilir. İbn-Sinaya görə cismlər sonsuz olaraq xırda hissələrə bölünə bilər. **O, atomizmi qəbul etmirdi.** Onun fikrincə bədən öləndə ruh dəyişmir, dəyişməz şəkildə yaşayır. Ruh bədənə ağıdır, bədən onun əlində bir alətdir. Filsofa görə varlığın üç pilləsi vardır: **1) mümkün olan varlıq aləmi (maddi aləm); 2) vacib və mümkün varlığın qarışığı (mələklər və səma aləmi); 3) öz-özünə zəruri olan ilahi aləm.** Onun fikrincə bütün mövcudatın ilk səbəbi tək olan Allahdır. Hər bir yaxşı və ya pis iş yalnız Allahın işidir. O, əxlaq məsələlərinə geniş yer verirdi. **Göstərirdi ki, xeyir və şər əməllər də Allahdan irəli gəlir.** Allah insanları şərdən qoruyan əsas qüvvədir. Həyatda şər əməllərdən xilas olub, xeyrə qovuşmaq üçün ilahi aləmə bağlanmaq lazımdır. Bu, səadət əldə etməyin əsl yoludur. Onun fikrincə **Allah insanlara xeyir və şəri seçməkdə iradə azadlığı verir və xeyri seçənlərə kömək edir.** İbn-Sina dinə yaxın filsof olmuşdur, din ilə fəlsəfənin müqayisəsində birinciye üstünlük verirdi. Onun fikrincə iman əqli tamamlayır, o əqlin kamalıdır. İbn-

Sinaya görə allah təkdir, zəruri varlıqdır, sabitdir, əzəli və əbədidir. Maddi varlıq deyil, mənəvidir, onun alternativi yoxdur. Ondan sonrakı yeri peyğəmbərlər tutur. **Mənəvi vəhy qabiliyyəti ilahidən gəlir və mələklər vasitəsilə peyğəmbərlərə ötürülür.**

Orta əsrlərdə ərəbdilli fəlsəfə təkcə yaxın şərq ölkələrinin hüdudları ilə məhdudlaşmamış, qərbə Əndəlusə (İspaniya) qədər yayılmışdı. Bu münasibətdə İbn-Rüşdün (Averroesin) (1126-1198) fəlsəfi görüşləri diqqətini cəlb edir. O, Əlcəzairdə və Kordovada yaşamışdır. Onun yaradıcılığı Qərb və Şərq fəlsəfəsi arasında bir növ körpü rolunu oynamışdır. İbn-Rüşd tibb, fiqh, ilahiyyat, astronomiya və qramatika sahəsində bir sıra əsərlər yazmışdır. Onun fəlsəfəsində göstərilir ki, aləm ilkin materiyadan əmələ gəlmişdir. Materiya xəlv edilməyib, öz-özünə meydana gəlib, o yox olmur. İbn-Rüşd dünyaya əbədi və zəruri proses kimi yanaşırdı. O, maddi aləmi "mümkün olan varlıq" kimi anlamağı rədd edirdi. Onun fikrincə allahın varlığı materiyadan əvvəl deyildir. Allah yalnız materiyaya daxilən xas olan imkanı gerçəkliyə çevirmişdir. İbn-Rüşdün irəli sürdüyü aşağıdakı üç ideya həmin dövrdə elmin din ilə mübarizəsini sübut edir: a) **maddi dünyanın əbədiliyi; b) aləmdəki bütün hadisələrin zərurən səbəbiyyət əlaqələrində olması; v) fərdi olan hər şeyin, o cümlədən də insan ruhunun ölməsi.** O ruhun ölməzliyini və axirət dünyasını qəbul etmirdi. Onun fikrincə ölməzlik ayrıca bir insana deyil, bütövlükdə bəşəriyyətə xas olan keyfiyyətdir. Lakin o göstərirdi ki, həm də ümumi zəka ölməzdir. O, bütün nəsillərin mənəvi əlaqələrini təcəssüm etdirir. İbn Rüşdə görə zəka ayrıca bir insana məxsus deyildir. O, bütün insanlarda eynidir. Bütün ayrı-ayrı insanlar bu ümumi zəkaya qovuşduqları dərəcədə zəkalı hesab olunurlar. **Zəkanın bu cür ümumi, obyektiv, vahid qəbul olunması və onun ayrıca bir şəxsin ruhuna daxil olduğunun göstərilməsi averroizm adlanır.**

İbn-Rüşd idrak məsələlərində ortodoksal ehkamlara qarşı çıxaraq ikili həqiqət nəzəriyyəsini yaratmışdı. Bu təlimə görə fəlsəfi həqiqət ilə ilahi həqiqəti bir-birindən ayırmaq lazımdır. Fəlsəfədə həqiqi olan dində yalan ola bilər, eləcə də əksinə. Onun fikrincə fəlsəfə nəzəriyyədir, din isə daha çox praktika sahəsidir.

İbn-Rüşdün ideyaları XIII-XIV əsrlərdə Avropada geniş yayılmışdı. Onlar yalnız XVII əsrdə sıradan çıxdı.

3. Orta əsrlərdə Azərbaycanda fəlsəfi fikir

Azərbaycan xalqı orta əsr Şərq fəlsəfi fikrinə bir çox böyük mütəfəkkirlər vermişdir. Onların içərisində Ə.Bəhmənyar (993-1066) xüsusi yeri tutur. O, İbn-Sinanın istəkli şagirdi və davamçısı olmuşdur. Bəhmənyar bir çox əsərlərin müəllifidir. Onun "Təhsil" əsərinin köçürülmüş əlyazma nüsxələri Tehranın, Vatikanın, Qahirənin və Londonun kitabxanalarında saxlanılır. "Metafizikanın mövzusu" və "Mövcudatın mərtəbələri" traktatlarının nüsxələri isə Avropanın müxtəlif kitabxanalarını bəzəyir. Bu əsərlər 1851-ci ildə alman dilində, 1911-ci

ildə Qahirədə ərəb dilində çapdan çıxmışdır.¹

Bəhmənyar da digər peripatetiklər kimi varlığı zəruri və mümkün növlərə ayırır. Onun fikrincə mümkün varlıq da öz növbəsində iki hissədən ibarətdir: **1) substansiya (əl-cauhər) 2) aksidensiya (əl-arad)**. O göstərirdi ki, substansiya mahiyyətdir. Mahiyyəti olmayan heç nə substansiya deyildir. Bəhmənyar öz sələfləri kimi mövcudatı bir sıra mərtəbələrdən ibarət bilirdi. Onun fikrincə dünyanın zamanca başlanğıcı yoxdur, o, əzəli və əbədidir. O, "Təhsil" kitabında bu mərtəbələri belə göstərirdi: ilk səbəb; ilk nəticə; materiya və formadan təşəkkül tapmış göy sferaları; onlara aid planetlər; fəal əqllər və nəfslər; nəhayət, ünsürlər aləmi.

Bəhmənyar da substansiyani beş yerə bölürdü: materiya, forma, cisim, nəfs və əql. Onun əsərlərində materiya ilə forma donuq şəkildə götürülmür. Onların bir-birinə keçə bilmələri qəbul edilir. Filsofa görə cisim materiyadan və mövcud formadan təşəkkül tapır. Cisim hiss (duyğu) ilə qavranılır. Buna görə də onun varlığını sübut etməyə ehtiyac qalmır. Ünsürlərdən və onların qarışığından əmələ gələn cismləri o, **canlı varlıq və ya nəfs adlandırır. Nəfsin üç növü vardır: bitki, heyvan və insan.** İnsani nəfs əqldən, yaxud düşünən qüvvədən ibarətdir.

Bəhmənyar idrakda hissi mərhələ ilə əqli mərhələni ayırırdı. Lakin onların bir-birilə bağlı olduğunu qeyd edirdi. O, idraka elmi və əməli bilik əldə etməyin vasitəsi kimi baxırdı. Onun məntiq haqqında təlimi böyük əhəmiyyətə malikdir, Bəhmənyarın fikrincə məchul olan, sonra isə düşünməklə məlumla çevrilən axtarılanlar tərif və sillogizm sayəsində tapılır. Onun anlayışların növləri, hökm, onun quruluşu və növləri, sillogizm, analogiya haqqında fikirləri bu gün üçün də öz əhəmiyyətini itirməmişdir.

Bəhmənyarın fəlsəfi baxışları sonrakı dövrdə Azərbaycanda və bütün Şərqdə fəlsəfənin inkişafına güclü təsir göstərmişdir. Orta əsrlərdə Azərbaycanın və müsəlman Şərqi ölkələrinin fəlsəfi fikrində **E.Miyanəci** (1099-1131) mühüm rol oynamışdır. Hələ gənc yaşlarından azadfikirlilik üstündə islam xadimləri tərəfindən təqib olunmuşdur. Onu kafir elan edərək 1128-ci ildə Bağdadda zindana salmışdılar. 1131-ci ildə isə yenidən Həmədana qaytarıb, dərs dediyi mədrəsənin qarşısında edam etmişdilər. Əsas əsərləri "Həqiqətlərin məğzi", "Müqəddimələr" və "Qəribin şikayəti"dir. Onun fəlsəfi baxışları panteizmə yaxındır. Belə ki, Miyanəci allahı çoxsaylı atributlara malik olan substansiya hesab edirdi. O, varlığı zəruri və mümkün növlərə bölən peripatetizm ilə razılaşmırdı. Eynilə də mövcudatın mərtəbələrinin ilk səbəb sayılan vacib varlıqdan yarandığını göstərən emanasiya prinsipini qəbul etmirdi. Onun təliminə görə allah öz müxtəlifliyi ilə bütün digər varlıqların çıxış yeri və mənbəyidir. Miyanəci səbəb ilə nəticə arasında münasibətin zəruriliyini görmüşdü. Onun fikrincə şeylərin mövcudluğu və qeyri-mövcudluğu onların allah ilə münasibətindən asılıdır. Filsof cismləri cansızlara və canlılara bölərək göstərirdi ki, ikincilər nəfsə (ruha) malikdir. **İnsanın varlığı xüsusi qeyd olunurdu, çünki o, cismin və düşüncəli nəfsin**

¹ Bax: Məmmədov Z. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı 1994, s.82,83

vəhdətindən təşəkkül tapır. Miyanəcinin varlıq təlimində cismlərin atributları onların mahiyyətləri ilə yanaşı keyfiyyətlərini (hallarını) də ifadə edirdi.

Miyanəcinin idrak nəzəriyyəsi idrak prosesinin üç mərhələdə (hissi, əqli və əqlarxası mərifət-intuisiya) olduğunu göstərirdi. O bildirirdi ki, **hissi idrakın** müəyyən imkan həddləri vardır. Bundan sonra **idrakın əqli mərhələsi** gəlir. Onun fikrincə idrakın hər bir növü özünəməxsusdur. Yəni duyğu, qavrayış və əql bi-birini əvəz edə bilməz. Miyanəcinin idrak nəzəriyyəsində "eşq" anlayışı mühüm yer tutur. O, eşqi allahı dərk etməyin göstəricisi, aşıqı məşuqə qovuşduran qüvvə adlandırır.¹

Miyanəcinin yaradıcılığında dialektika məsələləri də geniş yer tutmuşdur. O, şeyləri daim dəyişmədə, yeniləşmədə, əmələ-gəlmə və yoxolma halında təsəvvür edirdi. Miyanəci kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə keçdiyini anlamağa yaxınlaşmışdı. O göstərirdi ki, kəmiyyət dəyişmələri halında hələ maddi obyektlərdəki dəyişilmə o qədər də nəzərə çarpmır.

Orta əsrlərdə Azərbaycanda və yaxın Şərqdə Ş.Süh-rəvərdinin (1154-1191) fəlsəfi görüşləri də geniş yayılmışdı. **O, işraqilik fəlsəfi təliminin banisidir.** O da azadkirlilikdə və kafirlikdə günahlandırılaraq edam olunmuşdu. Əsas əsərləri bunlardır: "İşraq fəlsəfəsi", "İşıq heykəlləri" və "İşıqnamə". Onun fəlsəfi görüşlərinin əsasında işraqilik durur. İşraq – işıqlanma deməkdir, emanasiya termininə uyğun gəlir. Bu təlimə görə bütün mövcudatlar işıq və onun kölgəsindən ibarətdir. **Onların zirvəsində mütləq işıq işıqlar işığı (nur-əl-Ənvər) durur.** Ondən digər işıqlar və onların kölgələri yaranır. Bu təlimə görə insanın ruhu da bu mücərrəd işıqdan törəyən işıqdır. İnsanın bütün fəaliyyəti onda olan mücərrəd işığın sayəsində baş verir. O, mövcudatın mərtəbələrini yalnız işıqdan və qaranlıqdan ibarət hesab edirdi. Buradan çıxış edərək emanasiyada ikilik-təlimini yaratmışdı. Həmin təlimə görə işıqlar işığından faydalanan hər bir mücərrəd işıq ikili təbiətə malikdir. Bunlar zənginlik və yoxsulluqdur. Zənginliyin özü yeni bir mücərrəd işığı doğurur. Yoxsulluq isə mücərrəd işığın kölgəsi kimi çıxış edir.

Süh-rəvərdinin təlimində cismləri, bütün maddi varlıqları təşkil edən materiya müxtəlif aksidensiyalar daşınması üzündən cürbəcür olur, ayrı-ayrı adlarda ifadə olunur. Onun fikrincə ilk materiya elə bir substansiyadır ki, O, gah od, gah hava, gah su və gah da torpaq formasına girir. Filosof özünün bir sıra əsərlərində atomist təlimə toxunmuşdur. Lakin o da bütövlükdə həmin təlimə qarşı çıxırdı.

İşraqiliyin idraka münasibəti də maraq doğurur. Bu təlimə görə fəlsəfə idraki səpkidə iki qismə ayrılır: birinci, tədqiqi və sübuta əsaslanan fəlsəfə; ikinci, işıqlar aləminin sirlərini açan vəhyi, ilahi fəlsəfə. Süh-rəvərdi düşüncəli nəfsin xarici dərkədicisi qüvvələrini beş duyğuda görürdü (toxunma, dadbilmə, iybilmə, eşitmə və görmə). Onun təliminə görə hissi və əqli idrak vasitəsilə maddi aləmin şeyləri və hadisələri haqqında müəyyən biliklər əldə edilir. İntuitiv idrak isə insana işıqlar aləminin sirlərini açır. Beləliklə də o, mütləq həqiqəti aşkar edir.

XIII əsr Azərbaycanında fəlsəfi və elmi fikrin ən böyük nümayəndəsi

¹ Bax: Məmmədov Z. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı 1994, s. 142.

ensiklopedik bilik sahibi **N.Tusi** (1201-1274) olmuşdur. O mükəmməl təhsil görmüş, həm də ictimai-siyasi həyatda fəal iştirak etmişdir. Hülakü xanın vəziri olmuşdur. Məntiqə, təbiyyata, metafizikaya, hündəsəyə, etikaya dair gözəl əsərlərin müəllifidir. Əsas əsərlərindən «Əxlaqi nasiri», «Kosmoqrafiyaya dair traktat», «Elxani astronomik cədvəl», «Mövcudatın bölgüsü və onun qisimləri» və başqalarını göstərmək olar. **Tusi fəlsəfəni çox vaxt hikmət termini ilə əvəz edirdi.** Göstərirdi ki, hikmət hər şeyi olduğu kimi dərk etməyə və hər şeyi lazımınca yerinə yetirməyə deyilir. Məhz hikmət sayəsində insanın mənəviyyatı təkmilləşir və arzuolunan səviyyəyə yüksəlir. Özünün varlıq haqqında təlimində o, peripatetiklərin fikirlərini davam etdirmişdir. Yəni varlığı zəruri və mümkün növlərə ayırırdı. O, mümkün varlığı müfəssəl şərh etmişdir. Mümkün varlıq materiya, forma, cisim, əql və nəfsdən ibarət substansiyaya, habelə kəmiyyət, keyfiyyət, məkan, zaman və başqa kateqoriyalarda ifadə olunan aksidensiyaya bölünür. Filosof göstərirdi ki, cismlər materiya və formadan təşəkkül tapmışdır. Od, hava, su və torpaq bəsit, onlardan əmələ gəlmiş minerallar, bitkilər və heyvanlar mürəkkəb cismlərdir. O, maddi aləmin məhvedilməzliyi, əzəliliyi və əbədililiyi ideyasına müsbət yanaşmışdır. Tusi maddi varlıqdakı dialektik inkişafın düzgün obyektiv mənzərəsini verə bilmişdir. **Onun fikrincə dünyada heç bir şey tam şəkildə məhv olmur, o öz tərkibi və keyfiyyətləri ilə şərikli olan digər bir varlığa çevrilir. Tusi materiyanın hərəkəti üzərində geniş dayanmışdır.** O, hərəkətə yalnız cismin mexaniki yerdəyişməsi kimi baxırdı. Onun kəmiyyətə, keyfiyyətə, məkana və vəziyyətə görə müxtəlif növlərini göstərmişdir.¹

Tusi dünyanın dərk olunmasının elmi izahını vermişdir. O göstərirdi ki, idrak şeylərin və hadisələrin insan şüurunda (nəfsində) passiv inikası deyil, onur dialektik ifadəsidir.

Onun ictimai-siyasi və etik baxışları da çox maraqlıdır. Tusiyə görə insan daim kamilləşir. Kamillik isə, onun fikrincə, həm elmi cəhətdən, həm də əməli cəhətdən təkmilləşmə deməkdir. O, siyasətin (idarəetmənin) müxtəlif formalarını nəzərdən keçirmiş, fəzilətli siyasət ilə naqis siyasəti bir-birindən fərqləndirmişdir.

4. Müsəlman şərqində sufizm, panteizm və hürufilik

Orta əsrlərdə Şərqdə sufilik (təsəvvüf) daha geniş yayılmışdı. Deyildiyinə görə Məhəmməd peyğəmbərin 622-ci ildə Mədinəyə hicr edərəkən tikdirdiyi ilk məsciddə ona sadıq olan bəzi evsiz-eşiksiz dindarların gecələməsi üçün bir damaltı (əs-suffa) düzəldilmişdi. Burada yaşayanlara sufilər deyirdilər. Başqa bir məlumata görə sufi sözü qaba yun mənasını verir. Guya sufilər emal olunmamış qaba yundan uzun paltar geyir və tərkidünya həyat tərzi keçirirlərmiş. Əslində sufilik dini-mistik cərəyan kimi VIII əsrin ortaları və IX əsrin əvvəllərində formalaşmışdır. Onun baniləri Bəsrə şəhərindən olan Əl-Bəsrri və Rəbiyyə əl-Ədəbiyyə olmuşdur. Məşhur sufi nəziyyəçiləri Əl-Həllac, İbn Ata və başqaları

¹ Bax: Məmmədov Z. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı 1994, s. 245.

qətlə yetirilmişdi. Sufilik son dərəcə müxtəlif ideya istiqamətlərini əhatə etmişdir. IX-X əsrlərdə sufilik islama qarşı yönəlmiş bidətçi cərəyan kimi çıxış etmişdir. Sufilər islamın "Allahdan başqa allah yoxdur" kəlamını dəyişdirib, "Məndən başqa mən yoxdur" şəklinə salmışlar. **Sufizmə görə həyatın ali məqsədi ilahi ilə mənəvi qovuşmaqdır. Bunun yolu isə əxlaqi təkmilləşmədir.** Əxlaqi kamilləşmə insanı həqiqətə gətirib çatdırır. Həqiqətə nail olmaq birdən-birə baş vermir, dörd mərhələdən keçir: **Birinci mərhələ şəriətdir.** Bu o deməkdir ki, bütün müsəlmanlar şəriət qaydalarını bilməlidir. **İkinci mərhələ təriqət adlanır.** Bu mərhələdə insan öz iradəsini allaha tabe edir, müridlik dövrü keçirir. **Üçüncü mərhələ mərifət adlanır.** Burada sufi ağı, idrakı ilə deyil, öz könlü və qəlbi ilə varlığın allahla vəhdətini, xeyir və şerin nisbətini başa düşür. Nəhayət, **dördüncü mərhələ həqiqət adlanır.** Bu mərhələdə sufi artıq ilahi həqiqətə yetişir, onun qəlbi nur ilə dolur. O, ekstaz vasitəsilə Allaha qovuşur.

İlk sufilər Quranın mənasını təhlil etməklə, çoxlu ibadət etmək və oruc tutmaqla, özünü bütünlükdə Allahın ixtiyarına verməklə məşğul idilər. **Sonradan sufilər iki qismə ayrılmışlar: ifrat (radikal) və mötədil.** Radikal sufilər (əl-Həllac, İbn-Ata, Əl-Həmədani) Qurana və sünnəyə sadıq olmuşdur. Onlar xalis islam çərçivəsində fəaliyyət göstərirdilər. Radikallar "Məni" həm Allah, həm də insan yerində işlədib, insan ilə allahı eyniləşdirirdilər. Mötədil sufilər (Bağdadlı Əl-Cüneyd) isə səssiz zikir etməyi və sanit ibadət etməyi tövsiyə edirdilər. Onlar göstərirdilər ki, insan öz "Mən"ini itirib Allahın "Mən"ində vücuda gəlir.

XI-XII əsrlərdə sufizm təlimi daha geniş yayılmışdı. Sufilikdə "Vəhdət əl-Vücut" mühüm yer tutur. Bu terminin banisi İbn əl-Ərəbi (1165-1240) olmuşdur. Onun əsasını sufi metafizikası və kəlam təşkil edirdi. "Vəhdət-əlvücut" **təliminə görə dünyanın fəvqında duran "Vəhdət" adlanan mütləq varlıq aləmin cismlərində özünü görmək, təzahür etdirmək istəyir. Aləmin xəlq olunmasının səbəbi məhz bu istəkdir.** Başqa yaradılanlardan fərqli olaraq insan ilahinin atributlarını daha yığcam və bütöv əks etdirir. Beləliklə də kamil insan bir növ "ilahinin surəti" kimi çıxış edir.

Sufilikdə buna qarşı çıxan başqa bir təlim "Vəhdət-əş Şühud" (Şahidliyin vəhdəti) də mövcud olmuşdur. Onun banisi Ə. Simnani (1261-1336) hesab olunur. Onun tərəfdarları **"Allaha qovuşmağı", "Allahla birləşməyi" rədd edirdi.** Onlar şəriət-təriqət-həqiqət ardıcılığının yerini dəyişirdilər. **Onların fikrincə həqiqət-təriqət-mərifət olmalıdır.** Çünki həqiqi bilik yalnız sünnə və şəriətin tələblərinə qeyd-şərtsiz əməl olunması sayəsində əldə edilə bilər.¹

Yuxarıda qeyd olunan iki təlim sonrakı dövrlərdə bir-birilə mübarizə aparmışdır.

Sufizmdə "Fəna" və "Bəqa" anlayışları da mühüm yer tutur. "Fəna" hərfən yox olmaq, sona yetmək deməkdir. Sufizmdə bu termin insanın öz şəxsi xassələrini itirməsi və ilahi keyfiyyətlər əldə etməsi mənasında işlənir. "Bəqa" dedikdə insanın ilahiyyə qovuşması və onda yerləşməsi başa düşülür. Sufilər göstərirdilər ki, əvvəlcə fəna, sonra isə bəqa baş verir. Əlbəttə, söhbət insanın

¹ Bax: İmanov H., Əhədov A. Orta əsr islam şərqində fikir. s.147

Allahla substansional birləşməsindən getmir. **Fəna və bəqa insanın keçirdiyi psixoloji haldır.**

Orta əsr Şərq fəlsəfəsində allahın hər yerdə və hər şeydə təzahür etməsi ideyası geniş yayılmışdı. Bu ideya zəminində panteizm (hərfi mənası allahın təbiət ilə qovuşdurulması və eyniləşdirilməsi deməkdir) təlimi formalaşmış inkişaf etmişdir. **Panteistlər şəxsi Allah ideyasını bir kənara qoyur, onu təbiət kimi təsəvvür edirdilər.** Hələ islam panteizminin təşəkkül tapdığı ilk dövrdən başlayaraq Allah təkə insanla deyil, həm də təbiətlə eyniləşdirilirdi. Beləliklə Allahı təbiət nümunəsində obyektivləşdirmək panteizmin səciyyəvi cəhətidir. Şərqdə panteizm sufiliklə əlaqədar formalaşmışdır. Onun banisi misirli **Zun əl-Misri** (IX əsrin ortaları) olmuşdur. Panteizmin əsasları sufi şeyxləri (əl-Bistami, əl-Cüneyd və başqaları) tərəfindən işlənib hazırlanmışdır. Lakin Allaha qovuşmağın üsullarını **əl-Həllac** (X əsrdə) irəli sürmüşdür. O göstərirdi ki, ekstaz halında ilahi ruh insana daxil olur və insanın hərəkətləri ilahinin hərəkətlərinə çevrilir. **Əl-Həllac belə vəziyyətdə insanın ilahi ilə eyniləşdiyini göstərən "Ən-əlhaqq" (mənam allah) süarını irəli sürmüşdür.** Buna görə onu edam etmişdilər. İslam panteistləri insanı Allahın varlığında ərilməyi üstün tuturdular. Nəticədə onlar sufizmdəki panteist meyilləri müdafiə edirdilər. Bunu əl-Qəzalinin (1058-1111) baxışlarında görmək olar. O "Vəhdət əl-Vücuda" panteist şərhini verirdi. Əl-Qəzali dünyanın əbədiliyini inkar edirdi. O, qanunauyğunluğu qəbul etmir, fatalizmə haqq qazandırır. Onun fikrincə dünyanın zaman etibarilə başlanğıcı vardır.

Dünya həm də məkanca məhduddur. **Qəzali dünyanın üç mərtəbədən ibarət olduğunu iddia edirdi. Birinci mərtəbədə (ən aşağı) hissi qavrayış vasitəsilə dərk olunan şeylər ələmi yerləşir.** O daim dəyişilir, təzələnir və inkişaf edir. **İkinci mərtəbədə** şeylərin ideal surətləri mövcuddur. Buna görə də o birincidən yüksəkdə durur. Nəhayət, **üçüncü mərtəbə** mələklər dünyasını əhatə edir, ondan yuxarıda isə Allahın taxt-tacı yerləşir. İnsan özündə hər üç mərtəbənin ünsürlərini əhatə edir. Belə ki, onun bədəni, ruhu və mənəvi imanı vardır. Allah dünyanı idarə etdiyi kimi, ruh da bədəni idarə edir.

Orta əsrlərdə Şərqdə nüfuzlu dini-fəlsəfi cərəyanlardan biri də **hürufilik** (mənası hərflər deməkdir) olmuşdur. Bu təlimin tərəfdarları da pifaqorçular kimi hərfləri və rəqəmləri əşyalardan ayırırdılar. Onları müstəqil mahiyyət və hətta müqəddəs hesab edirdilər. **Onların fikrincə dünya və insan ilahi qüvvənin keçdiyi beş emanasiya pilləsinin (Dünya zəkası, Dünya ruhu, İlkin materiya, Məkan və Zamanın) nəticəsi kimi yaranmışdır.** Hürufilərə görə ərəb əlifbasının hərfləri və onların sayına əsaslanan hesablamalar dünyanın dairəvi hərəkətinin simvollarını ifadə edir. Onların fikrincə **Qurandaki sözlər, hərflər və rəqəmlər dünyanın yaranması üçün lakin materiya rolunu oynayır.** Hürufilikdə Allah təbiətlə bərabərləşdirilirdi. Göstərilirdi ki, allah təbiətin ali törəməsi olan insanların simasında təzahür edir. **Hürufizmin banisi Fəzlullah Nəimi (1340-1394) hesab olunur.** Nəimi və onun şagirdləri tərəfindən yazılmış bir sıra traktatlarda hürufizmin əsas müddəaları irəli sürülmüşdür. Bunlardan biri

kainatın əbədililiyinin qəbul edilməsidir. Hürufilərin fikrincə allah insanın simasında təzahür edir. Çünki insan allaha bənzər şəkildə yaranmışdır. Allahın insanlarda təzahürü peyğəmbərlik, müqəddəslik və ilahilik formalarında özünü göstərir. Peyğəmbərlərin sonuncusu Məhəmməddir. Müqəddəslərin əvvəli Əli ilə başlayır, sonu isə imam əl-Həsənlə başa çatır. Fəzlullah Nəimi isə allaha bənzər vücutdur. Onun irəli sürdüyü və Şərqdə geniş yayılan "Mənəm allah" şüarı bunu ifadə edir. Bu fikrinə görə Nəimi Teymurləng tərəfindən tutulub edam etdirilmişdi. Nəimidən sonra hürufiliyi davam etdirənlər sırasında böyük Azərbaycan şatri **İmadəddin Nəsimi (1369-1417) xüsusi yeri tutur**. Nəsiminin panteist yaradıcılığında insan ilə Allahın yaxınlığı açıq-aydın görünür. O, insanı qible adlandırır, onu yüksəklərə qaldırır. "**Məndə sığar iki cahan, mən bu cahana sığmazam**", yaxud da "**Həq-təala adəm oğlu özüdür**" deyərək o, insanı **Allahla eyniləşdirirdi**. Nəsimi sufiliyin "Mənəm Allah" şüarını da qəbul edirdi. Bunun üstündə onu 1417-ci ildə Hələb şəhərində diri-diri dərisini soymuşdular. Nəsimiyə görə kainatın bütün sirləri insanda təcəssüm edir. İnsan zəkası isə ilahi varlığı və dünyanı dərk edə bilər. **O, ruhun cansız aləmdən bitkilərə, oradan da heyvana keçərək, sonra insana doğru inkişaf etdiyini göstərirdi**. Onun şeirlərində ilk materiya, surət cövhər (substansiya), ərəz (aksidensiya), səbəb-nəticə, vacib və mümkün kimi fəlsəfi anlayışlara tez-tez rast gəlinir.

Orta əsrlərdə islam şərqində meydana gəlib inkişaf edən ərəbdilli fəlsəfə Qərbdə fəlsəfi və ictimai fikrin gedişinə əhəmiyyətli təsir göstərmişdir. Bir çox müsəlman filosoflarının elmi və fəlsəfi fikirləri burada geniş yayılmışdı. **İslam təfəkkürü və mədəniyyətinin nümunələrinin (əl-Fərabi, İbn-Sina, İbn-Rüşd və s.) orijinal təbii-elmi mülahizələri Avropa mədəniyyətinin inkişafında mühüm rol oynamışdı**.

V FƏSİL İNTİBAH DÖVRÜ FƏLSƏFƏSİ

XV əsrdən etibarən fəlsəfi fikir tarixində intibah dövrü adlanan mərhələ başlandı. Bu dövr sənayenin, ticarətin inkişafı, böyük coğrafi kəşflər ilə səciyyələnir. Bütün bunlar kapitalizmin təşəkkülünü ifadə edir.

Baş vermiş ümumi dəyişikliklər insanların mənəvi həyatında və təfəkkür tərzində də ciddi dönüş əmələ gətirdi. Bu dönüş ictimai və mədəni həyatın bütün sahələrində baş verən **sekulyarizasiya (insanların şüurunun din və kilsədən azad olaraq dünyəviləşməsi) prosesində ifadə olunurdu**. İqtisadi və siyasi həyatın ardınca tədricən elm, incəsənət və fəlsəfə də kilsənin tabeliyindən azad olaraq müstəqillik əldə etməyə başladı. Doğrudur, bu proses çox ləng getmiş və uzun dövrü əhatə etmişdi.

İntibah dövrü antik mədəniyyətin və təfəkkür üsulunun yenidən dirçəlməsi ilə səciyyələnir. Əlbəttə, söhbət antik həyat tərzinin tam bərpa olunmasından getmir. İntibah dövrünün adamı, mədəniyyəti və fəlsəfəsi antik dövrdəkindən ciddi sürətdə fərqlənirdi. Belə ki, o əvvəlki dövrə xas olmayan bir sıra

yeniliklərə malik idi. Əgər antik dövrdə təbiət, kosmik həyat, orta əsrlərdə allah ideyası diqqət mərkəzində dururdusa, **intibah dövründə insan problemi ön plana keçir. Bu dövrün, falsəfi təfəkkürü antroposentrik xarakter daşıyır.**

İntibah dövrü dünyagörüşünün çox mühüm fərqləndirici cəhətini onun **incəsənətə istiqamətlənməsi** təşkil edir. Bu mənada əgər orta əsrlər dövrü dini dövr hesab edilirsə, intibah dövrünü bədii-estetik dövr adlandırmaq olar.

Orta əsrlərdə insanlar arasında korporasiya və silki əlaqələr güclü idi. Hətta qabaqcıl adamların özləri də başçılıq etdiyi korporasiyanın, silkin nümayəndəsi kimi çıxış edirdi. İntibah dövründə fərd müstəqillik əldə edir, o bu və ya digər birlikdən daha çox öz-özünü təmsil edir. Buradan da insanın yeni mənlilik şüuru və yeni ictimai mövqeyi irəli gəlir. Onda məğrurluq və özünü təsdiq etmə, öz gücünə inam kimi fərqləndirici keyfiyyətlər formalaşır. Əgər orta əsr sənətkarı, mütəfəkkiri öz xidmətlərini tamamilə ənənələrə aid edirdisə (hətta o, bu ənənəyə yenilik gətirmiş olsa belə) bundan fərqli olaraq **intibah dövrünün fərdiyyəti öz xidmətlərini elə öz ayağına yazmağa meyl edirdi.** Məhz bunun nəticəsidir ki, həmin dövr dünya mədəniyyətinə hərtərəfli hazırlığa malik olan bir çox böyük şəxsiyyətlər bəxş etmişdir.

Hərtərəflilik intibah dövrü adamının ideali idi. O, memarlıq nəzəriyyəsi, riyaziyyat, mexanika, fəlsəfə, pedaqogika kimi elmləri bilməli idi. Bu dövrdə ümumi mühit insanları görkəmli usta, sənətkar, şair, alim və sair olmağa sövq edirdi. Belə mühit humanist dərnəkləri adlanan dərnəkərin (Florensiya, Neapol və Romada) fəaliyyəti üçün daha çox səciyyəvi idi.

İntibah dövründə insanın mövqeyini yəqin etmək üçün XV əsr humanisti **C.Mirandolanın (1463-1494)** «İnsanın ləyaqəti haqqında nitqlər» əsərində irəli sürdüyü aşağıdakı fikir səciyyəvidir. O göstərirdi ki, allah insana belə sözlərlə müraciət edir. "Ey Adəm, biz ona görə sənə yerini, simanı və vəzifələrini dəqiq müəyyənləşdirmirik ki, bunları sən özün öz şəxsi arzuna, iradəyə və qərarına görə edəsən".¹

Bu, insan haqqında antik dövrün təsəvvüründən ciddi surətdə fərqlənirdi. Antik insan özünü təbiətin deyil, əksinə, təbiəti özünün ağası hesab edirdi. İntibah dövrü təfəkküründə isə vəziyyət tam dəyişilir. Burada belə bir təsəvvür əsas yer tutur ki, **Allah insana azad iradə verir və onun özü-öz taleyini müəyyən etməlidir.** İnsan sadəcə təbiət mövcudatı deyil, həm də öz xarakterinin yaradıcısı kimi çıxış edir. Bununla da o digər təbiət mövcudatlarından seçilir. İnsan tədricən öz şəxsi həyatının və taleyinin yaradıcısı olduğunu dərk etdikcə, o həm də təbiət üzərində qeyri-məhdud miqyasda hökmranlıq edən qüvvəyə çevrilir.

İntibah dövründə insanın fəaliyyətinə münasibət, onun qiymətləndirilməsi də antik dövrdəkindən və orta əsrlərdən fərqli olmuşdur. Belə ki, qədim yunanlar müşahidəni fəaliyyətdən üstün hesab edirdilər, təkcə dövlətin fəaliyyəti istisna olunmaqla). Bu cür yanaşma onunla izah edilirdi ki, **müşahidə (yunanca nəzəriyyə) insanı əbədi olana, təbiətin əsas mahiyyətinə yaxınlaşdırır, fəaliyyət**

¹ Вах: Философия. Под редакцией В.Лавриненко. М., 1998, с. 101.

isə insanı keçici, cansıxıcı "rəylər dünyası"na qatqı olan fəaliyyətə münasibət də xeyli dəyişilir: xristianlıqda insanın yuması kimi yanaşır. Artıq əmək, o cümlədən də işin özü üçün iş hesab olunmurdu. Lakin göstərilirdi ki, ruhu xilas etməyə yönələn formalar (allaha itaət etmək, müqəddəs kitabları oxumaq və s. fəaliyyətin yüksək formalarıdır. Bu formalar isə müşahidə və seyrdən demək olar ki, o qədər də fərqlənmirdi.

Yalnız intibah dövründə insanın yaradıcı fəaliyyəti özünəməxsus sakral (müqəddəs) xarakter kəsb edir. Öz fəaliyyəti ilə insan sadəcə olaraq gündəlik həyatı tələbatlarını ödəməklə məhdudlaşmır. O, həm də yeni dünya yaradır, gözəllik bərqərar edir, dünyada mövcud olanların ən yüksəyi olan insanın özünü formalaşdırır.

Məhz intibah dövründə ilk dəfə olaraq varlığın mənəvi öyrənilməsi forması olan elm ilə praktiki-texniki fəaliyyət (bunu incəsənət adlandırırdılar) və bədii fantaziya arasında əvvəllərdə özünü göstərən hədlər silindi. Orta əsrlər xristianlığı insanı həyatdan qoparıb ayıraraq, dünyanın transcendent yaradıcısı ilə əlaqələndirirdi. Beləliklə insan şəxsiyyəti müstəqil yüksək dəyər olmayıb, insan və Allahın ittifaqına əsaslanırdı. Allahdan ayrılıqda, müstəqil götürülən insanın heç bir dəyəri yox idi. Bundan fərqli olaraq intibah dövründə insan yetişdiyi mühitdən daha çox özünə, öz zənginləşən ruhuna və bədəninə arxalanırdı. Bu yol ilə o, transcendent ənənələrdən azad olmağa cəhd göstərirdi.

İntibah dövrü üçün səciyyəvi olan gözəlliyə pərəstişin özü də antroposentrizm ilə sıx əlaqəli olmuşdur. Təsadüfi deyildir ki, bu dövrdə hər şeydən əvvəl gözəl insan sifəti və insan bədənini təsvir edən rəssamlıq incəsənətin başlıca növünə çevrilmişdi. Botičelli, Leonardo da Vinç, Rafael kimi böyük sənətkarların şəxsində Renessans dövründə dünyanın bədii qavranılması özünün zirvəsinə çatmışdı.

Beləliklə intibah dövründə ayrıca götürülmüş insan şəxsiyyətinin rolu çox-çox artdı. Fərdin rəngarəngliyi, özünəməxsusluğu və təkrarolunmazlığı hər şeydən üstün tutulurdu. **Orijinallıq və başqalarına bənzəməmək şəxsiyyətin böyüklüyünün ən mühüm keyfiyyəti hesab olunurdu.** Buna görə də təsadüfi deyildir ki, çox vaxt şəxsiyyət anlayışının məhz bu dövrdə yarandığı qeyd olunur. **İntibah dövrünün şəxsiyyət anlayışında digər bir yeni keyfiyyət öz hərəkəti üçün cavab vermək, məsuliyyət daşımaq qabiliyyəti meydana gəlir.**

Qeyd edək ki, bu dövrdə fəlsəfə təkcə insan mövzusu ilə məhdudlaşmamışdır. **Burada həm də naturfəlsəfəyə maraq artdı.** İlk nəzərdə bu antik təfəkkürün kosmosentrizminə qayıtmaq kimi görünə bilər. Lakin insanın izahında olduğu kimi təbiətin başa düşülməsində də intibah dövrü fəlsəfəsi özünəməxsus xarakter daşıyır. Bu spesifiklik hər şeydən əvvəl **təbiətin panteist (hər şeyi allah hesab etmək deməkdir) izahında özünü göstərir.** Bu təlimdə xristian allahı özünün transcendent, təbiətdənkənar xarakterini itirir, o sanki təbiətlə qovuşur, beləliklə də təbiət ilahiləşdirilir. İntibah dövrünün məşhur naturfilosoflarından olan, **alman həkimi, əkimyaçı və astroloqu Parasels (1493-1541)** göstərirdi ki, təbiət təkcə canlı mövcudluqların (bitki, heyvan, insan, mələk və şeytanın)

quruluşu və funksiyalarında deyil, həm də cansız stixiyalarda ifadə olunur. Onun fikrincə insanın və heyvanın müxtəlif orqanları ilə bitkilərin hissələri, mineralın quruluşu və səma cismlərinin hərəkəti arasında oxşarlıq vardır. **Paraselsə görə təbiəti üç elementdən çıxış etməklə başa düşmək olar: civə, kükürd və duz.** Civə ruha, kükürd qəlbə, duz isə bədənə uyğun gəlir. İnsanın bütün hərəkətlərinə onun qəlbi rəhbərlik etdiyi kimi, təbiətin hər bir hissəsində də canlı başlanğıc (arxey) vardır. Bunə görə də təbiət qüvvələrinə hakim olmaq üçün bu arxeyi bilmək, onunla təmasa daxil olmaq və onu idarə etməyi öyrənmək lazımdır.

İntibah dövrü naturfilosofları antik elmi, xüsusən də Aristotelin fizikasını (sehrli qüvvəni qəbul etmədiyinə, canlı və cansız mövcudatları bir-birindən qəti surətdə ayırdığına görə) tənqid edirdilər. Onlar neoplatonizmə daha yaxın idilər. Bu təlimdən dünya ruhu anlayışını əxz etmişdilər. Bundan istifadə edərək dünyanın yaradılan olması ideyasını aradan qaldırmağa cəhd göstərirdilər. Onlar dünya ruhunu təbiətin özünə daxilən xas olan həyati qüvvə hesab edirdilər. Məhz onun sayəsində təbiət müstəqillik əldə edir və daha ilahi başlanğıca ehtiyac hiss etmir.

Renessans dövrü fəlsəfəsinin görkəmli nümayəndələrindən biri **N.Kuzanski (1401-1494) olmuşdur.** Öz dövrünün əksər filosofları kimi o da neoplatonizm ənənələrinə meyl göstərmişdir. Lakin Kuzanski neoplatoniklərin təlimini (onun əsas anlayışı olan vəhdət anlayışından başlayaraq) yeni tərzdə mənalandırmışdır. **O, xristian monizmi prinsipini qəbul edirdi. Antik dövrün dualizminə qarşı çıxırdı.** Beləliklə də o, Brunonun panteizmi ilə səsleşən belə bir nəticəyə gəlmişdir: **"vahid (vəhdət) hər şeydir"**. Bu fikir yaradan və yaradılan haqqında xristian teizminə tam zidd idi. Kuzanski vahidin əksinin olmaması tezisindən çıxış edərək göstərirdi ki, vahid hüdudsuzluğa, sonsuzluğa bərabərdir. Onun fikrincə sonsuzluq o deməkdir ki, ondan böyük heç nə ola bilməz. Buna görə də o, bunu "maksimum", vahidi isə "minimum" adlandırdı. **Beləliklə də o, əksliyənin üst-üstə düşməsi prinsipini kəşf etmişdir.** Bu prinsipi sayəsində o, yeni dövr avropa dialektikasının əsasını qoyanlarından biri hesab olunur.

Kuzanski kosmosun sonsuzluğu və onun mərkəzində hərəkətsiz Yer kürəsinin durduğu haqqında təsəvvürlərə dağıdıcı zərbə vurdu. Ondan sonra gələn **Kopernik (1473-1543) yeni astronomik sistem – heliosentrizmi yaratdı.** Kuzanskinin fəliminə və Kopernikin heliosentrik astronomiyasına əsaslanan **Cor-dano Bruno (1548-1600)** orta əsr teizminə qarşı ardıcıl panteist təlim yaratdı. O, kosmos ilə ilahi qüvvəni eyniləşdirdi və sonsuz kosmos haqqında fikir irəli sürdü. Bundan əlavə Bruno yaradıcı və yaradılan arasındakı həddi yox etdi. Beləliklə də aktiv forma ilə passiv materiya arasında ənənəvi əksliyi aradan qaldırdı. Bruno orta əsrlərdə allaha şamil edilən yaradıcılıq keyfiyyətini təbiətin özünə aid edirdi. O göstərirdi ki, təbiət "şeylərdə ifadə olunan allahdır". Onun təlimi yeretik hesab edildi. **İnkvizisiya ona öz təlimindən əl çəkməyi məcbur etdi. O isə tonqalda yandırılmağı bundan üstün tutdu.**

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, intibah dövrü fəlsəfəsində bir çox

naqlı fikirlər irəli sürülmüşdür. Lakin bu fəisəfəyə verilən qiymət birmənalı olmamışdır. Onu yüksək dəyərləndirənlərlə yanaşı, fəlsəfə tarixində xüsusi mərhələ kimi ayırmağa etiraz edənlərə də rast gəlinir. Əslində bu dövrün fəlsəfi irsi **orta əsrlərin sxolastikasının aradan qaldırılmasında mühüm rol oynamışdır**. O, həm də Yeni dövrdə fəlsəfənin inkişafı üçün müəyyən özü yaratdı.

VI FƏSİL YENİ DÖVR FƏLSƏFƏSİ

1. Empirizm və rəasionalizm

Fəlsəfi fikrin inkişafında növbəti mərhələni yeni dövr fəlsəfəsi təşkil edir. Hələ intibah dövründə başlanmış olan feodalizmin dağılması prosesi XVII əsrdə daha da genişləndi və dərinləşdi. Artıq bir sıra ölkələrdə baş verən burjua inqilabları kapitalizmin inkişafında mühüm rol oynadı.

Yeni cəmiyyət təkcə iqtisadiyyat və sosial münasibətlərdə deyil, həm də insanların şüurunda əsaslı dəyişikliklər yaratdı. XVII əsrdə təşəkkül tapan elm, ictimai şüurun yeniləşməsinin çox mühüm amili oldu. Təsədüfi deyildir ki, bütövlükdə XVII əsr elmi inqilab dövrü adlandırılır. Həmin dövrün fəlsəfi fikri də əsasən elmə arxalanırdı. Odur ki, XVII əsr fəlsəfəsini düzgün başa düşmək üçün əsas bu dövrdə qoyulan yeni elm tipinin **təcrübi-riyazi təbiətsünashğın spesifikliyi nəzərə alınmalıdır**. Digər tərəfdəri həmin dövrdə insanların dünyagörüşündə bu elm aparıcı yer tutduğu üçün fəlsəfədə idrak nəzəriyyəsi problemləri – qnoseologiya ön plana çıxmışdı.

Hələ intibah dövründə özünü göstərən orta əsr sxolastikasının tənqidi, XVII əsrdə daha kəskin şəkil aldı. Digər tərəfdən nominalizm ilə realizmin mübarizəsi bu dövrdə yeni formada davam etdi. **Bu empirizm (biliyin təcrübəyə əsaslandığıın iddia edilməsi) və rəasionalizmin (yalnız zəka vasitəsilə mötəbər bilik qazanmağın mümkünlüyü) mübarizəsi kimi özünü göstərdi**.

Empirizmin banisi **görkəmli ingilis filosofu F.Bekon (1561-1626) olmuşdur**. Həmin dövrdə yaşamış mütəfəkkirlərin bir çoxu kimi o da **elmi idraku əsaslandırmağı fəlsəfənin başlıca vəzifəsi hesab edirdi**. O, fəlsəfənin predmet və vəzifələrini yeni tərzdə mənalandırmışdır. Bekon göstərirdi ki, **elmi bilik insana xeyir vermək məqsədi güdməlidir**. Bütün elmlərin ümumi vəzifəsi insanın təbiət üzərində hökmranlığını artırmaqdan ibarətdir. Bekona görə elm özü-özlüyündə əsas məqsəd deyil, vasitədir. O, təbiət hadisələrindən insanların rifahı naminə istifadə olunması üçün bu hadisələrin səbəbiyyət əlaqələrini aşkar etməlidir. Bu günə qədər davam edən **"Bilik qüvvədir"** aforizmi Bekona məxsusdur.

Bekonun elmi təbiət hadisələrinin idarə olunmasını istiqamətləndirmək cəhdi kapitalizm şəraitində yaranmış ümumi mənəvi mühitin tələbatı idi. Belə ki, zəkanın praktikada tətbiqi protestant reformatorların ürəyindən idi. Onlar buna xüsusi əhəmiyyət verirdilər. Hər cür əməyə hörmət bəslənilirdi. Buna görə də

əməyi yüngülləşdirən və maddi tərəqqini stimullaşdıran texniki və elmi kəşflər yüksək qiymətləndirilirdi. Bu mövqə Bekonun yaradıcılığında daha aydın görünürdü. O, elmi kitabxanalarda deyil, tarlada, emalatxanada, dəmirçixanalarda axtarışlar aparmağa səsləyirdi. Onun fikrincə praktiki bəhrə verməyən elm lazımsız zinətdir.

Bekon göstərirdi ki, təbiətə hakim olmaq və onu insanın xidmətinə vermək üçün **tədqiqatın elmi metodlarını kökündən dəyişdirmək lazımdır.** Odur ki, antik dövrdə və orta əsrlərdə geniş yer tutan **deduktiv metod** (fikrini ümumi müddəalardan xüsusiyyətdə doğru hərəkəti) özünü doğrultmur. Bu metod təbiətin dərk olunmasında az səmərə verir. Buna görə də **elm induktiv metoda** (ayrı-ayrı faktlardan çıxış edərək ümumi nəticələr əldə etmək) **əsaslanmalıdır.**

İnduktiv metodun ən sadə halını tam induksiya təşkil edir. Bu zaman müəyyən sinfin bütün predmetlərinə məxsus olan xassələr ayrı-ayrılıqda aşkar edilir. Onlara əsasən həmin xassələrin sinfin bütün predmetlərinə aid olduğu haqqında ümumi nəticə çıxarılır. Lakin elmdə tam induksiya o qədər də çox rol oynamır. **Əsas yeri natamam induksiya, yəni müəyyən sayda faktların müşahidə edilməsi əsasında onların daxil olduğu bütün sinif haqqında ümumi nəticə çıxarılması metodu tutur.** Bu metodu irəli sürərkən Bekon göstərirdi ki, təkcə müəyyən bir nəticəni təsdiq edən faktları deyil, həm də inkar edən faktları tapmaq zəruridir.

Yeni dövr fəlsəfəsində **rasionalizm cərəyanı da geniş yayılmışdı. Onun banisi R.Dekart (1596-1650) olmuşdur.** Bu dövrdə elmdə eksperimentin nəzəri əsasını təşkil edən ideal obyektin quraşdırılması problemi mərkəzi yer tuturdu. Rasionalizm cərəyanı nümayəndələrinin, birinci növbədə isə Dekartın apardığı tədqiqatlar həmin problemə yönəlmişdi. Dekart yeni təbiətşünaslığı əsaslandırmağa cəhd göstərirdi. O, insan idrakının təbiəti haqqında məsələ qaldırmışdır. Bekondan fərqli olaraq **Dekart idrakda rasional əsasın əhəmiyyətini xüsusi qeyd edirdi.** Onun fikrincə, insan yalnız zəkanın köməyi ilə səhih və zəruri bilik əldə edə bilər. Yuxarıda deyildiyi kimi, yeni dövrün fəlsəfəsində idrak problemləri diqqət mərkəzində dururdu. Mütəfəkkirlərin əksəriyyəti göstərirdi ki, insan zəkası varlığı dərk etmək iqtidarındadır. Elm, deməli, həm də fəlsəfə (o elmi olduğu dərəcədə) dünyanın real quruluşunu, təbiətin qanunauyğunluqlarını aşkar edə bilər. Doğrudur, onlar qeyd edirdilər ki, həqiqi, obyektiv bilik əldə etmək o qədər də asan deyildir. İnsan yanlışlıqlara məruz qalır, bunun mənbəyi isə dərk edən subyektin xüsusiyyətlərindədir. Buna görə də subyektiv maneələri (Bekon onları "kabus" adlandırır) aradan qaldırmadan həqiqi bilik əldə etmək qeyri-mümkündür.

XVII əsrdə özünü göstərən təbiətə teleoloji baxış (dünyada hər şeyin müəyyən məqsəd üçün yaradıldığı iddia edilməsi) də yeni təbiətşünaslığın yaranması yolunda maneə idi. Buna görə də həmin dövrün qabaqcıl mütəfəkkirləri bu baxışı kəskin tənqid edirdilər. Onlar göstərirdilər ki, elm təbiət hadisələrinin səbəbiyyət əlaqələrini açmalıdır. Beləliklə XVII əsrdə fəlsəfənin tənqidi funksiyası yenidən ön plana keçmişdi. Təsadüfi deyildi ki, **təkcə Bekon deyil,**

həm də Dekart öz fəlsəfəsini məhz tənqiddən başlamışdı. Həm də Dekartda tənqid universal şübhə forması kəsb edir. Bu şübhə köhnə mədəniyyət binasını dağıtmağa və əvvəlki şüur tipini ləğv etməyə yönəlir. O göstərir ki, bunu yeni, rasionallıq mədəniyyət binası yaratmaq üçün edir. Antitradsionalizm Dekart fəlsəfəsinin əsası idi. Dekart yeni mədəniyyətin əsas prinsipini əyanılıqda, yəqinlikdə görürdü. **Əyanilik prinsipi Dekartın antitradsionalizmi ilə sıx əlaqəlidir.** Onun fikrincə biz ona görə həqiqi bilik əldə etməliyik ki, praktiki həyatımızın təşkilində onu əldə rəhbər tutaq. Dekarta görə köhnə elm plansız surətdə salınmış şəhərə bənzəyir. Yeni elm vahid plan üzrə və vahid metod üzrə inkişaf etməlidir.

Əlbəttə, Dekart ənənələri tənqid edərkən sıfırdan başlamağı irəli sürmürdü. **O, ənənənin müəyyən tərəfini atıb, başqa bir tərəfinə arxalanmağa çağırırdı.** Dekartın əvvəlki fəlsəfə ilə əlaqəsi onun dünyagörüşünün çıxış nöqtəsində aşkara çıxır. O, belə bir əqidədə idi ki, yeni tənqiddə metodun yaradılması **möhkəm və sarsılmaz əsas tələb edir.** Belə əsas isə zəkanın özündə, daha dəqiq deyilsə, onun mənbəyi olan **mənlik şüurunda axtarılmalıdır.** Dekart "Fikirləşirəm, deməli, mövcudam" fikrini bütün mühakimələrdən daha etibarlı və səhih hesab edirdi. Fransız mütəfəkkiri göstərirdi ki, **mənlik şüuru elə bir nöqtədir ki, ona əsaslanmaq və ondan çıxış etməklə bütün digər bilikləri inkisaf etdirmək olar.** "Mən fikirləşirəm" elə bir mötəbər aksiomdur ki, bütün elm binası onun üzərində yüksəldilə bilər.

XVII əsr rasionallıqları (Dekart, Spinoza, Leybnis) riyaziyyatı əsl ciddi və dəqiq elm nümunəsi hesab edirdilər. Onların fikrincə fəlsəfə də əsl elm olmaq istəyirsə (onlar fəlsəfəni mötəbər elm kimi qəbul edirdilər) riyaziyyatdan nümunə kimi istifadə etməlidir. Dekartın özü görkəmli riyaziyyatçı, **analitik həndəsənin yaradıcısı olmuşdur.** Təsədüfi deyildir ki, vahid elmi metod yaratmaq ideyasını ilk dəfə o irəli sürmüşdür. Dekart bunu "universal riyaziyyat" adlandıırırdı. Göstərirdi ki, onun köməyi ilə insanın təbiət üzərində hökmranlığını təmin edən elm sistemi yaratmaq mümkündür.

Rasionalist fəlsəfənin mərkəzində kökləri antik fəlsəfəyə gedib çıxan **substansiya anlayışı dururdu.**

Dekart substansiya öz mövcudluğu üçün heç nəyə ehtiyacı olmayan maddə (maddə dedikdə o dövrdə empirik məlum olan predmet, fiziki maddə deyil, ümumilikdə hər cür mövcudat başa düşülürdü) kimi tərif verirdi. O, **dünyanı iki növ substansiya (mənəvi və maddi) ayırırdı.** Buna görə fəlsəfə tarixində dualizmin banisi kimi tanınmışdır. O göstərirdi ki, **mənəvi substansiyanın başlıca keyfiyyəti onun bölünməzliyi,** maddi substansiyanın ən mühüm əlaməti isə onun sonsuz surətdə bölünən olmasıdır. Bu substansiyaların əsas atributları **tənqiddə və məsafəlilikdir.** Qalan keyfiyyətlər isə bunlardan törəmədir. **Məsələn, təxəyyül, duyğu, arzu, tənqiddə törəmələri (modusları), fiqur, vəziyyət və hərəkət isə məsafənin törəmələridir,**

Dekarta görə qeyri-maddi substansiyada təcrübədən qazanılmayan, ona əzəldən xas olan anadangəlmə ideyalar vardır. O, belə ideyalara tam mükəmməl

mövcudat olan allah ideyasını, ədədlər və fiqurlar haqqında ideyaları, habelə bəzi ümumi anlayışları və məlum aksiomları aid edirdi. Dekart onlara zəkanın təbii işığının təcəssümü kimi baxırdı.

Maddi substansiyanın əsas atributunu məsafəlilikdə görəndə Dekart, onu təbiətlə eyniləşdirirdi. Buna əsasən bildirirdi ki, **təbiətdə hər şey xalis mexanika qanunlarına tabedir**. Bu qanunları mexanika elminin köməyi ilə aşkar etmək olar. Buradan görünür ki, XIX əsrə qədər təbiətsünashlığın və **fəlsəfənin əsasını təşkil etmiş olan dünyanın mexaniki mənzərəsi məhz XVII əsrdən formalaşmağa başlamışdır**.

Beləliklə substansiyaların dualizminə arxalanmaqla Dekart bir tərəfdən məsafəli substansiya haqqında təlim olan fizikanı, digər tərəfdən isə düşünən substansiya haqqında təlim olan psixologiyanı yaratdı. Onlar arasında əlaqələndirici vasitə rolunu isə Dekarta görə təbiəti hərəkətə gətirən və onun qanunlarının sabitliyini təmin edən allah oynayır. Buradan görünür ki, Dekartın metodu onun metafizikası ilə üzvi surətdə bağlı olmuşdur.

Dekartın rəasionalist metafizikasının əksinə olaraq **Bekonun elan etdiyi empirik prinsiplər T.Hobbs (1588-1679) tərəfindən daha da inkişaf etdirilmişdi**. Hobbs nominalizmin klassik nümayəndəsi olmuşdur. Onun fikrincə yalnız ayrı-ayrı tək-cə şeylər real mövcuddur. Ümumi anlayışlar mahiyyət-cə onların adını göstərir. Buna görə də təcrübə hər cür biliyin mənbəyidir. Təcrübənin bir növünü qavrayış və ya ilkin bilik, digər növünü isə şeylərin adları haqqında bilik təşkil edir. Sonuncu növ təcrübənin mənbəyi ağıldır. Ağılı Hobbs şeyləri adlandırmaq və adları əlaqələndirmək qabiliyyəti, yəni sözləri düzgün işlətmək bacarığı hesab edirdi. **Hobbsa görə fəlsəfənin predmeti bədəndir, onun yaranmasını isə biz elmi anlayışların köməyi ilə öyrənə bilərik**. Mənəvi substansiyalar məsələsinə gəldikdə isə Hobbs göstərirdi ki, hətta onlar mövcud olsalar da belə, dərk edilə bilməz. Onların mövcudluğunu isə Hobbs inkar edirdi, çünki o, bədənsiz ruhun olmasını qəbul etmirdi.

Hobbs anadangəlmə ideyalar haqqında Dekartın təlimini tənqid etməklə yanaşı, həm də substansiya anlayışını (tək-cə mənəvi yox, həm də maddi substansiyanı) qəbul etmirdi.

Yeni dövrdə rəasionalizmin digər bir nümayəndəsi **B.Spinoza (1632-1677) idi**. Onun görüşlərinə Dekartın güclü təsiri olmuşdur. Lakin Spinoza Dekartın dualizmini qəbul etməmişdir. Allah və ya təbiət adlandırdığı vahid substansiya haqqında monist təlim yaratmışdır. Spinoza ayrı-ayrı şeylərin substansionallığını qəbul etmirdi. Bu mənada o nominalizm və empirizm ənənələrinə qarşı dururdu. Onun təlimi panteizmə yaxın idi. **O, substansiyanı özü-özünün səbəbi** (kaişa sui) kimi, yəni özü vasitəsilə mövcud olan və özü tərəfindən dərk olunan kimi müəyyən etmişdir. Substansiyanı allah və ya təbiət adlandıran Spinoza qeyd edirdi ki, o teist dinlərdəki allah deyildir. Bu allah sonsuz və şəxssiz mahiyyətdir. Onun başlıca keyfiyyəti bütün mövcudluqların başlanğıcı və səbəbi olmasıdır. Spinozanın təliminin əsasını təşkil edən allah ilə təbiətin qovuşdurulması təsəvvürü panteizmi ifadə edir.

Spinozanın fikrincə təfəkkür və məsafə substansiyanın mahiyyət atributlarıdır. Ayrıca şeylər isə (həm düşünən mövcudluqlar, həm də məsafəyə malik olan predmetlər) substansiyanın növ dəyişmələri, moduslarıdır. O göstərir ki, fiziki dünyadakı bütün hadisələr məsafə atributunun moduslarıdır. Onlar təfəkkür sferasının bütün moduslarına xas olan ardıcılıqla inkişaf edirlər. Buna görə də ideyalar arasında qayda və əlaqələr, şeylər arasındakı qayda və əlaqələrə uyğun gəlir. Onların hər ikisinin məğzi ilahi mahiyyətin nəticəsindən başqa bir şey deyildir.

Onun fikrincə dünyadakı bütün proseslər mütləq zərurət üzündən baş verir və insanın iradəsi burada heç nəyi dəyişdirə bilməz. Spinoza ümumiyyətlə iradə kimi qabiliyyətin olduğunu qəbul etmirdi. O göstərir ki, ayrıca insan qəlbi müstəqil deyildir, o substansiya deyildir. İnsanın ruhu təfəkkürün modusudur, buna görə də iradə ilə zəka eyni şeydir. İnsan dünyadakı prosesləri dərk etməklə öz həyatını və arzularını onlara uyğunlaşdırır bilir.

Spinozanın vahid substansiya ideyası alman filosofu **Q.Leybnis (1646-1716) tərəfindən tənqid edilmişdir.** O, özünün substansiyaların çoxluğu təlimini yaratmışdır. Bu təlimdə mövcud substansiyalar monad (yunanca vahid, vəhdət sözündəndir) adlanır. Məlum olduğu üzrə hələ antik dövrdən etibarən mahiyyət (substansiya) anlayışı vahid, bölünməz mənasında işləyirdi. Leybnis də monadı sadə, hissələrdən təşkil olunmayan və bölünməz hesab edirdi. Bu o deməkdir ki, monad maddi-cismani şəkildə, məsafəyə malik ola bilməz, çünki bütün maddi və məsafəyə malik şeylər sonsuz sayda bölünəndir. Leybnisin fikrincə hər bir monadın mahiyyətini məsafə deyil, fəaliyyət təşkil edir. Fəaliyyəti isə mexaniki səbəblərin köməyi ilə izah etmək qeyri-mümkündür. Çünki o təsəvvür, qavrayış, yaxud da cəhdlər kimi çıxış edir.

Leybnisə görə monadın fəaliyyəti onların daxili **vəziy-yətinin fasiləsiz olaraq dəyişməsində ifadə olunur.** Bunu insan öz qəlbinin həyatını seyr etməklə müşahidə edə bilər. Onun fikrincə monadlar hissələrə malik olduqda qəlb, zəkaya malik olduqda isə ruh kimi çıxış edir. Qeyri üzvi təbiətdə isə onlar çox vaxt substansional formalar adlandırılır.

Beləliklə dünyadakı hər şeyin canlı və ruha malik olduğu göstərilirdi. Leybnisin fikrincə hətta kiçik bir maddi hissəcikdə də canlı mövcudatların – monadların bütöv bir aləmi mövcuddur.

Leybnisin monadı insan qəlbi ilə eyniləşdirən təlimi Dekartın zəkani qəlbi bölünməz başlanğıc hesab edən təliminə yaxındır. Lakin onlar arasında fərq də mövcuddur. Belə ki, Dekart bölünməz hesab etdiyi ağı bütün qalan təbiətə qarşı qoyurdu. Leybnis isə əksinə olaraq göstərir ki, bölünməz monadlar bütün təbiətin mahiyyətini təşkil edir.

Leybnisin işləyib hazırladığı **qeyri-şüuri təsəvvürlər təlimi** də maraqlıdır. Bu təlimdə göstərilirdi ki, şüurlu surətdə başa düşülən vəziyyət ilə qeyri-şüuri vəziyyət arasında kəskin keçid yoxdur. Belə ki, monadların vəziyyət halının bir-birinə keçməsi tədricidir. O, qeyri-şüuri baş verən "kiçik qavramaları" diferensiala bənzədiydi; **yalnız onların sonsuz miqdarda böyük sayı şüura müəssər olan "kəmiyyəti" yaradır.** Leybnisin fikrincə monadlar öz fəaliyyətinin aydın

və dəqiq olması dərəcəsinə görə, yəni şüurluluq səyiyyəsinə keçməsi dərəcəsinə görə müxtəlifdir. Bu baxımdan monadlar canlı mövcudatların vahid nərdivanını təşkil edir. Onun aşağı pilləsində minerallar durur, sonra bitkilər, heyvanlar və nəhayət insan gəlir. Nərdivanın ən yuxarı pilləsində Leybnis alt monadın – allahın durduğunu göstərirdi.

Leybnisin təlimində ən çox diqqəti cəlb edən cəhət hər bir monadın qapalı xarakter daşması haqqında tezisdır. O göstərirdi ki, **monadların "pəncərəsi yoxdur"**. Buna görə də bir monadın digərinə təsir göstərə bilməsi istisna olunur. Monadlara yalnız allah təsir edir. Hər bir monad kosmosun bütün zənginlik və rəngarəngliyini qavrayır və özündə əks etdirir. Lakin heç də bütün monadlar zəka işığına malik deyildir. Hətta zəkali monad olan insan qəlbində belə qeyri-şüuri təsəvvürlər, şüurlu təsəvvürlərdən çoxdur. Yalnız ilahi substansiya dünyada olan hər şeyi aydın şüür işığında görə bilir.

Leybnisin idrak nəzəriyyəsi anadangəlmə ideyalar haqqında təlimi tam qəbul etmir. O göstərirdi ki, insan zəkasına anadangəlmə ideyalar deyil, müəyyən mövqeli yerlər məxsusdur. Bunlar isə təcrübənin təsiri ilə aydın ifadə olunur. Onun fikrincə zəkada ideyalar aktual xarakterdə yox, yalnız virtual şəkildə mövcuddur. Bütün bunlara baxmayaraq nəticə etibarilə Leybnis empirizmdən daha çox rasionalizmə yaxın olmuşdur.

Leybnis insana bəlli olan bütün **bilikləri iki növə ayırırdı: "zəka həqiqəti" və "fakt həqiqəti"**. Birinci yalnız zəka anlayışlarının köməyi ilə, təcrübəyə əsaslanmadan əldə edilən biliyi əhatə edir. Məsələn, eyniyyət və ziddiyyət qanunu, riyaziyyatın aksiomları bu qəbildəndir. İkinci, yəni "fakt həqiqəti" isə empirik yol ilə qazanılır. Dünya haqqında bizim təsəvvürlərimizin çox hissəsi bu qəbildəndir.

Onun fikrincə biz buzun soyuq və ya odun isti olduğunu, metalın müəyyən temperaturda əridiyini söyləyərkən faktları şərh edirik. Bu hələ həmin hadisələrin səbəbləri haqqında səhih bilik deyildir. Buna görə də Leybnis göstərirdi ki, **"zəka həqiqəti" həmişə zəruri və ümumi xarakter daşıyır, "fakt həqiqəti" isə yalnız ehtimaldır.** Mütləq biliyə malik olan ali monadda "fakt həqiqəti" olmur, onun bütün biliyi "zəka həqiqəti" formasında çıxış edir.

Bütövlükdə Leybnisin rasionalist sistemi XVII əsr fəlsəfəsinin sonu və klassik alman fəlsəfəsinin sələfi hesab olunur.

2. XVIII əsr maarifçilik fəlsəfəsi

XVIII əsr maarifçiliyi Avropada fəlsəfi fikrin inkişafında mühüm yer tutur. Əvvəllərdə yalnız məhdud alimlər dairəsinə müəssər olan elmi biliklər məhz bu dövrdən etibarən kütlələr içərisində yayılmağa başlayır. **İnsan zəkasının qüdrətinə, elmin hüdudsuz imkanlarına inam**, maarifçilik dövrünün əsas qayəsini təşkil edir. Belə düşüncə tərzi, əhval-ruhiyyə hələ XVII əsrdə formalaşmağa başlamışdı. O dövrdə qabaqcıl mütəfəkkirlər tərəfindən orta əsr sxolastikasının

tənqidi, nüfuz və ənənəyə deyil, zəkaya müraciət edilməsi XVIII əsrdə daha da inkişaf etdirildi. Bu əsr sanki min il davam edən orta əsrlər qaranlığından sonra gələn zəka və işıq dövrü, azadlığın bərpaası, elm və incəsənətin çiçəklənməsi dövrü hesab olunurdu. XVIII əsrdə bir tərəfdən elm ilə praktikanın əlaqəsi və bunun ictimai cəhətdən faydalılığı əsaslandırıldı. Digər tərəfdən intibah dövründən və XVII əsrdəkindən fərqli olaraq tənqid başlıca olaraq **sxolastikaya qarşı deyil, metafizikaya qarşı yönəlmişdir**. Maarifçilərin fikrincə XVI-XVII əsrlərdə sxolastikanın yerinə gələn metafizika məhv edilməlidir. Beləliklə elmdə Nyutonun, fəlsəfədə isə Lokkun ardınca karteziyanlığın (Dekartın təlimi belə adlanırdı) metafizik sisteminin kəskin tənqidi başlandı. Maarifçilər bu sistemi əqli quramalara geniş yer verməkdə, təcrübə və eksperimenti lazımı qiymətləndirməməkdə günahlandırırıdılar.

Maarifçiliyin bayrağında iki əsas şüar (elm və tərəqqi) yazılmışdı. Onlar sadəcə olaraq zəkaya deyil, təcrübəyə əsaslanan və dini təsəvvürlərdən, habelə fəvqəltəcrübi metafizik "hipotezlərdən" azad olan elmi zəkaya müraciət edirdilər.

Maarifçiliyin optimist xarakteri onun tarixən yüksəlməkdə və möhkəmlənməkdə olan burjuaziya sinfinin düşüncə tərzini ifadə etməsi ilə şərtlənirdi. Təsadüfi deyildir ki, məhz başqa ölkələrdən tez kapitalizmə keçən İngiltərə maarifçiliyin ilk vətəni olmuşdur. Maarifçilərin metafizikaya qarşı mübariz ruhu burjuaziyanın tarix səhnəsinə öz dünyəvi, praktiki mənafeyi ilə meydana çıxması ilə bağlıdır.

İngiltərədə maarifçilik fəlsəfəsi C.Lokkun, Dj.Tolandın, A.Kollinzin, A.Şefsbərinin yaradıcılığında ifadə olunmuşdur. O, şotland məktəbi nümayəndələri (T.Rid, A.Smit və D.Yum) tərəfindən başa çatdırılmışdır. Fransada isə XVIII əsrdə maarifçilərin bütöv bir nəslı fəaliyyət göstərmişdir (F.Volter, J.Russo, D.Didro, J.DAlamber, P.Holbax, J.Lametri və s.). Almaniya da maarifçilik ideyalarını H.Lessinq, İ.Herder və gənc Kant yaymışlar.

İngilis maarifçilərinin ilk böyük siması Nyutonun dostu **C.Lokk (1632-1704)** olmuşdur. Onun fəlsəfəsi öz müasirlərinin dediyinə görə Nyutonun elmi proqramının əsaslandığı prinsiplərə arxalanır. Onun əsas əsərində ("İnsan zəkası haqqında təcrübə") irəli sürülən müsbət proqramı təkcə ingilis deyil, fransız maarifçiləri də qəbul etmişdilər.

Lokkun əsərlərində **metafizikanın sensualistcəsinə tənqidi verilmiş və empirik idrak nəzəriyyəsi işlənilib hazırlanmışdır**. Burada həm də təbii hüquq nəzəriyyəsinin prinsipləri, yüksəlməkdə olan burjuaziya sinfinin tələbatını ifadə edən təbii-hüquqi ideal ifadə olunmuşdur. Lokka görə **insanın üç əsas hüququnu ondan almaq olmaz: yaşamaq hüququ, azadlıq və mülkiyyət hüququ**. O, mülkiyyət hüququnu insan əməyini yüksək qiymətləndirilməsi ilə əlaqələndirirdi. Klassik burjuaziya siyasi iqtisadının nümayəndələri kimi o da göstərirdi ki, hər kəsin mülkiyyəti onun əməyinin nəticəsidir. Maarifçilərin əksəriyyəti kimi Lokk ayrıca fərdlər və onların xüsusi mənafeələrindən çıxış edirdi. Hüquqi qaydalar hər bir adamın gəlir əldə etmək imkanını təmin etməlidir, bu şərtlə ki, qalan adamların azadlığı və xüsusi mənafeyi də qorunsun.

XVIII əsr fəlsəfəsində insan bir tərəfdən ayrıca, təcrid olunmuş fərd kimi götürülürdü, elə bir fərd ki, o özünün xüsusi mənafeələrinə uyğun fəaliyyət göstərir. Digər tərəfdən əvvəlki, (burjuaziyayaqədərki) ümumilik formaları ləğv olunur, onların yerinə yeni hüquqi ümumilik irəli sürülür, onun qarşısında bütün fərdlərin bərabər olduğu göstərilirdi. Bu yeni ümumilik naminə maarifçilər konfessional, milli və silki hədlərdən azad olmağı tələb edirdilər.

O dövrün bədii əsərlərində müsbət qəhrəman surəti aşağıdakı keyfiyyətləri ilə səciyyələnirdi: mühakiməlilik, vicdanlılıq, əməksevərlik və genişürəkçilik. Bu yeni qəhrəmana – "dünya vətəndaşı"na bu və ya digər formada öz məhdud dairəsinə qapanmaq yad idi. O hər bir xalqda, hər bir təbəqədə və hər bir itaət edənlər arasında "yaxşı adam" axtarıb tapmalı idi.

XVIII əsr fəlsəfəsinin həll etməyə cəhd göstərdiyi başlıca məsələ yalnız öz xüsusi mənafeələrini, egoizmi və öz təmənnasını əldə rəhbər tutan "xüsusi adam"la bağlı idi. Fərd ilə zəka və ədalət daşıyıcısı olan "ümumiyyətlə insanın" bir araya sığmaz olduğunu göstərirdi. Onun nümayəndələri göstərdilər ki, xüsusi mənafeleli egoist fərdlər bir yerə cəmləşdikdə onlar arasında hamının hamıya qarşı mübarizəsi baş verir. Zəkali və hüquqi əsasa gəlincə isə qeyd olunurdu ki, onun daşıyıcısı öz egoist istəkerinin və instinktlərinin əsiri olan empirik fərd deyil, məhz "ümumiyyətlə insan"dir, insan növünün ideal nümayəndəsidir. Bu sonralar Kant tərəfindən "transendental subyekt" adını almışdı. Egoist fərd ilə "ümumiyyətlə insan" arasında gedən mübarizə XVIII əsr ədəbiyyatında da əsas xətti təşkil etmişdir.

XVIII əsr fəlsəfəsində **zərurət və təsadüf** məsələsi də spesifik qoyulmuşdur. İstər təbiət prosesinin labüd qanunauyğunluğu olan zərurət və istərsə də zəka və ədalətin təntənəsi olan zərurət, təsadüfün o biri tərəfində, sanki başqa ölçüdə olan bir şey hesab olunurdu.

Təsadüf ilə zərurətin, fərdi ilə ümuminin bir-birindən ayrılıqda götürülməsi XVIII əsr tənqirinin xarakterik cəhəti idi. Burada zəka mücərrəd ümumi başlanğıc kimi, formal qanun kimi çıxış edirdi.

Fransız materialistləri təbiətdəki zərurəti dünyanı və insanları idarə edən yeganə qüvvə kimi götürürdülər. Alman maarifçiləri isə bu zərurəti panteist mənada başa düşülən dünya zəkası ilə eyniləşdirməyə meyl edirdilər. Onların fikrincə dünya zəkası insanın şüurunda birinci növbədə əxlaqi qanun kimi, ictimai həyatda isə hüquq kimi çıxış edir. Zərurətin iki növü (körtəbii təbii və dərk olunmuş zəkali) bir-birindən fərqləndirilirdi.

Maarifçilik **dünyabaxışında insana münasibətin təkamülü də səciyyəvidir**. İnsanın təbiətən günahkar olduğu haqqında xristian ehkamu ilə mübahisədə fransız materialistləri göstərdilər ki, insan öz təbiətinə görə xeyirxahdır. Onların fikrincə insanın həyatını qoruyub saxlamaq fəaliyyətində heç bir yamanlıq yoxdur. Buna görə onun istəklərinin ifadəsi olan hissləri, ləzzət almağı sevməsi və əzabdan yaxa qurtarmağa çalışması təbiidir və deməli, yaxşıdır.

Maarifçilərin sensualist dünyagörüşünün əsası belə idi. Təsadüfi deyildir ki, Helvetsi və Kondilyak hiss ilə zəkani mahiyyətə eyniləşdirirdi. Didro da müəyyən mənada buna yaxın olub zəkani "ümumi hiss" hesab edirdi. Russo insan

təbiətini müdafiə edir və göstərirdi ki, insandakı təbii əsasın sivilizasiya tərəfindən təhrifi və tapdalanması yamanlığa və ədalətsizliyə gətirib çıxarır.

XVIII əsr fəlsəfəsində fərdi və ümumi, təbii və sosialın münasibəti problemlərinin həlli bir növ antik dövrdə sofist təliminin yenidən canlandırılmasını xatırladır. Fransız maarifçiləri də sofistlər kimi insanın təbiət mövcudatı olmasından çıxış edir və buna görə də hissi meyillərə əsas keyfiyyət kimi baxırdılar. Buradan da onların idrak nəzəriyyəsində sensualizm və etikada isə gedonizm mövqeyində durması irəli gəlirdi.

XVIII əsr fransız filosoflarının mühüm bir xüsusiyyətini onların **təbiət biliklərinə, birinci növbədə isə mexanikaya oriyentasiyası təşkil edir**. Holbaxın, Helvetsinin, Lametrinin dünya, insan və idrak haqqında təsəvvürlərinin əsasını dünyanın mexaniki mənzərəsi təşkil edirdi.

XVIII əsr fransız mütəfəkkirlərinin irəli sürdüyü mütərəqqi ideyalar sonralar digər ölkələrdə maarifçiliyin yayılmasında əhəmiyyətli rol oynayırdı.

VII FƏSİL KLASSİK ALMAN FƏLSƏFƏSİ

1. Kantın fəlsəfəsi

Fəlsəfi fikir tarixini klassik alman fəlsəfəsindən kənarda təsəvvür etmək qeyri-mümkündür. O, qısa müddətdə (təxminən bir əsr) mövcud olmasına baxmayaraq fəlsəfi fikir xəzinəsinə qiymətli töhfələr vermişdir. Tarixin fəlsəfi təhlili, inkişaf nəzəriyyəsi, dərk edən subyektin fəallığı və sair problemlər məhz klassik alman fəlsəfəsi tərəfindən uğurla həll edilmişdir. **Klassik alman fəlsəfəsi XVIII əsrin II yarısından başlanır və banisi İ.Kant (1724-1804) hesab olunur.** Onun fəlsəfi yaradıcılığı iki mərhələyə ayrılır: **Birinci mərhələ**, təxminən 1770-ci ilə qədər davam edir. Bu tənqidəqədərki mərhələ adlanır. Bu dövrdə Kant əsas diqqətini təbiətşünaslıq məsələlərinə, dünya binasının yaranması və təşkili problemlərinə yönəlmişdi. O, belə bir mühüm elmi nəticəyə gəlmişdi ki, kainat ilk qaz dumanlıqlarından təbii yolla yaranmışdır. Beləliklə də o, dünyanın dinamik təkamülü mənzərəsini yaratmağa cəhd edənlərdən biri olmuşdur. **İkinci tənqidi mərhələ**, 70-ci illərdən başlayaraq Kantın ömrünün sonunadək davam etmişdir. Bu mərhələdə Kant idrak nəzəriyyəsi, insan və əxlaq problemlərini geniş tədqiq etmişdir. Bu vəzifəni o, aşağıdakı üç əsərində yerinə yetirmişdir: "Xalis zəkanın tənqidi" (1781), "Praktiki zəkanın tənqidi" (1786), "Mühakimə qabiliyyətinin tənqidi" (1790).

Kantın ən böyük xidmətlərindən biri onun tərəfindən **idrakın ontoloji əsaslandırılmasının aradan qaldırılmasıdır**. Ona qədər fəlsəfi fikirdə belə bir müddəə hökm sürürdü ki, idrak onun yönəldiyi obyekt ilə müəyyən olunur. Kant isə idrak prosesinə öz xüsusi qanunları üzrə baş verən fəaliyyət kimi yanaşırdı. Bununla da o fəlsəfədə çevriliş etdi. Beləliklə ilk dəfə dərk olunan substansiya deyil, dərk edən subyekt əsas götürüldü. Göstərildi ki, idrakın üsulunu və biliyin

predmetini məhz o müəyyən edir.

XVII əsr filosoflarından fərqli olaraq Kant subyektini onun yanlışlıqlarını aşkar etmək üçün təhlil etmədi. Onun məqsədi həqiqi biliyi müəyyənləşdirmək olmuşdur. Məsələn, F.Bekon və R.Dekart subyektini şeylərin həqiqi vəziyyətinin təhrifediciyi və pərdəleyicisi hesab edirdilər. Kant isə subyektə birinci dərəcəli yer verirdi. Ondan çıxış etməklə Kant biliyin subyektiv və obyektiv tərəflərini fərqləndirmək vəzifəsini irəli sürdü. **Kanta görə subyektin özünün strukturunda iki səviyyə (empirik və transendental) vardır.** Birinci səviyyə hər bir insanın fərdi psixoloji xüsusiyyətlərini əhatə edir. Transendental (əlçatmaz, o tərəfdə olan deməkdir) səviyyə isə insanı ümumilikdə bəşər övladı kimi səciyyələndirir. Kanta görə məhz bu pillə biliyin obyektivliyini təmin edir.

Beləliklə də Kant qnoseologiyasını nəzəri fəlsəfənin ən yüksək səviyyəsinə qaldırdı. Onun fikrincə nəzəri fəlsəfə özü özlüyündə dünyanı, təbiəti, insanı və konkret əşyaları öyrənməli deyildir. Bu fəlsəfənin predmeti idrakı tədqiq etmək, insan zəkasının qanunlarını və hədudlarını müəyyənləşdirməkdir. Bu mənada Kant öz fəlsəfəsini transendental adlandırır. Öz metodunu isə XVII əsr rasionalizminin **doğmatizmindən fərqləndirərək tənqidi metod hesab edirdi.** Çünki Kantın fikrincə idrakın təbiətini və imkanlarını öyrənmək üçün, hər şeydən əvvəl onları tənqidi təhlil etmək lazımdır.

Deyənlər göstərir ki, Kant qnoseologiyasını ontologiyanın yerinə qoyur. **Bu yol ilə substansiya metafizikasından subyekt nəzəriyyəsinə keçir.**

Qeyd edək ki, Kantın transendental fəlsəfəsi onun yaşadığı dövrdə elmin və fəlsəfənin qarşısına çıxan çətinlikləri dəf etmək cəhdi idi. Kantaqədərki rasionalizmin və empirizmin nümayəndələri bu işi görə bilməmişdilər. Belə çətinliklərdən biri elmi biliyin obyektivliyinin əsaslandırılması problemi idi. Kant biliyin bizdən kənarında olan obyektiv predmetə necə uyğun gəldiyini müəyyən etmək üçün **dərk edən subyektin xarakteri və qabiliyyətini ön plana çəkdi.** Beləliklə də ilk dəfə olaraq subyektin fəaliyyəti əsas kimi, tədqiqatın predmeti isə nəticə kimi götürüldü. **Onun fəlsəfədə etdiyi "Koperniksayağı çevrilişin" mahiyyəti bundan ibarətdir.**

Kant göstərirdi ki, elmi idrakın başlıca vəzifəsi predmetlərin mahiyyətini seyr etmək deyildir. O, həmin predmetləri qüraşdırmağa yönələn fəaliyyət göstərməlidir. Buradan çıxış edərək Kant idrakda rasionel və empirik tərəflərin nisbəti haqqındakı köhnə təsəvvürü dəyişdirdi. O göstərdi ki, **bilik bir-birindən fərqli iki tərəfin (hissiyatın və dərrakənin) sintezidir.** Kanta görə hissiyyat qəlbin predmetləri seyr etmək qabiliyyətidir. Dərrakə isə hissi seyrin predmetini mənalandıran, onun haqqında fikirləşmək bacarığıdır. O yazırdı: "Bu iki qabiliyyətdən heç biri digərinin funksiyasını yerinə yetirə bilməz. Dərrakə heç nəyi seyr edə bilməz, hisslər isə heç nə haqqında fikirləşə bilməz. Bilik yalnız onların birləşməsindən yararır".¹

Buradan da Kant belə bir nəticəyə gəlirdi ki, fəlsəfi təhlilin əsas məsələləri aşağıdakılardır: hissiyyat ilə dərrakənin sintezinin necə baş verdiyini müəyyən

¹ Bax: КАНТ И. Собр. соч. в 6 т. т. 3 1964., с. 155

etmək; bu sintezin məhsulu olan biliyin zəruriliyini və ümumiliyini əsaslandırmaq. Bunlarla yanaşı **Kant aprior (təcrübədən əvvəlki) mühakimələr probleminə də xüsusi diqqət verirdi.** O göstərirdi ki, hissi təsəvvürdə həmişə təsadüfilik mövcuddur. Məsələn, biz pəncərədən çölə baxaraq yağış yağdığını söyləyiriksə, bu hökm bir faktı təsdiq edir. Ola bilər ki, yarım saatdan sonra yağış daysın və söylədiyimiz hökm həqiqiliyini itirsin. Buna görə də Kantın fikrincə bu yol ilə (yəni empirik, hissi müşahidə) ümumi və zəruri bilik əldə etmək qeyri-mümkündür. Hissi müşahidənin verdiyi bilik həmişə ehtimal xarakteri daşıyır. Çünki o təcrübəyə əsaslanır (aposteriordur) və öz dəqiqliyinə, ümumiliyinə və zəruriliyinə görə heç vaxt aprior (təcrübəyəqədərki) mühakimələrlə müqayisə oluna bilməz.

Kant göstərirdi ki, insan biliyi heç vaxt nizamsız (xaotik) ola bilməz. O, həmişə hissiyyatın və dərrakənin müəyyən aprior formaları tərəfindən sahmana salınır. Hissiyyatın belə aprior formaları **məkan və zamandır.** Məkan xarici hissələrin verdiyi sonsuz saylı qarmaqarışıq təəssüratları nizama salır. Daxili hissələrə münasibətdə isə bu vəzifəni zaman həyata keçirir. Beləliklə o, məkan və zamanı predmet və əşyaların mövcudluq forması deyil, subyektin hissiyyatının aprior formaları hesab edirdi. Kanta görə təkcə hissiyyat yox, həm də dərrakə belə aprior formalara malikdir. Sonunculara ümumi anlayışlar (vəhdət, çoxluq, reallıq, səbəbiyyət və sair) daxildir. Məhz onlar predmetlərin mövcudluğu, xassələri və münasibətləri haqqında aparılan ümumi və zəruri xarakterli fikirləri mənalandıran formalardır.

Kant idrak prosesini aşağıdakı kimi təsəvvür edirdi: "özündə şeylər" (o, obyektiv naməlum predmetləri belə adlandırdı) insanın hiss üzvlərinə təsir edərək müxtəlif duyğular yaradır. Bu duyğular aprior seyrçi formalar məkan və zamanın köməyi ilə nizama salınır və qavrayışın predmetini təşkil edir. Qavrayış fərdi və subyektiv xarakter daşıyır. Onun təcrübəyə çevrilməsi, yəni ümuməhəmiyyətli səciyyə alması (Kanta görə bu obyektivlik deməkdir) üçün anlayışlarla əməliyyat aparan idraki qabiliyyətin – dərrakənin iştirakı zəruridir. Məhz dərrakə çoxsaylı, rəngarəng hissi materialı anlayışların vəhdəti altında birləşdirir. O, predmeti aprior təfəkkür formalarına – kateqoriyalara uyğun şəkildə quraşdırır. Kant göstərirdi ki, **insanlar yalnız öz yaratdıqları predmetləri dərk edə bilər.** Bu fikir onun idrak nəzəriyyəsinin əsasını təşkil edir.

Kant idrak prosesində dərrakəyə xüsusi yer versə də, onu **ən yüksək pillə hesab etmirdi.** Çünki onda məqsəd, yəni fəaliyyəti istiqamətləndirən stimulyoxdur. Digər tərəfdən, dərrakə həmişə bir şərtlənmiş vəziyyətdən, digər belə vəziyyətə keçir, yəni onda qeyd-şərtsiz heç nə yoxdur. Səbəbi də odur ki, təcrübə aləmində bütün şeylər bir-birilə şərtlənir. Buna görə də Kantın fikrincə dərrakə pilləsi insana mütləq bilik verə bilmir. **Mütləq bilik yalnız ən yüksək idrak pilləsində zəka tərəfindən əldə edilir.** Zəka məqsəd irəli sürməklə idrak fəaliyyətinə rəhbərlik edir. Bundan əlavə zəka heç nə ilə fərqlənməyən, qeyd-şərtsiz bilik verir. O bunu ideyalar vasitəsilə ifadə edir. Lakin ümumi ideyalara dərindən özər saldıqda onların ziddiyyətli xarakteri aşkara çıxır. Yəni belə ideyaları həm

həm də inkar etmək mümkündür. **Kant bunları antinomiyalar (çıxılmaz**

vəziyyət) adlandırır. Onlar aşağıdakılardır: dünyanın məkan və zamanca sonsuzluğu və sonluluğu; dünyada hər bir mürəkkəb mövcudatın sadə hissələrdən ibarət olması və ibarət olmaması; dünyadakı bütün hadisələrin təbiət qanunları üzrə səbəbiyyətlə şərtlənməsi ilə yanaşı müəyyən azadlığa yol verilməsi və dünyada hər şeyin yalnız təbiət qanunları üzrə baş veriləsi, heç bir azadlığın olmaması; dünyaya səbəb kimi aid edilən zəruri mahiyyətin mənsub olması ideyası ilə dünyada və ondan kənarında onun səbəbi kimi götürülən heç bir mütləq zəruri mahiyyətin olmaması ideyası.¹

Kanta görə bu cür ziddiyyətlik (antinomiya) sübut edir ki, bir-birini istisna edən keyfiyyətləri birləşdirən predmet dərk olunmazdır. O, zəkanın bu antinomialığını hadisələr (fenomen) aləmi ilə özündə şeylər (noumen) aləmini bir-birindən fərqləndirmək yolu ilə həll edirdi. Kanta görə hər bir predmetə ikili nöqteyi-nəzərdən baxmaq lazımdır: birinci, **səbəb-nəticə əlaqələrinə malik olan dünyanın ünsürü (yəni hadisələr aləmi) kimi; ikinci, azadlıq aləminin ünsürü (yəni özündə şeylər aləmi) kimi.** Onun fikrincə insan özündə şeyi deyil, hadisəni dərk edir.

Kant elmin imkanlarını bir qədər məhdudlaşdırır və əxlaqi oriyentasiyaya geniş yer verirdi. O göstərirdi ki, mənəviyyətin əsasında elm və dini etiqad deyil, bizim "daxilimizdəki əxlaq qanunu" durur. Kant nəzəri zəka ilə praktiki zəkani bir-birindən ayırırdı. Əgər nəzəri (xalis) zəka fikrin predmetini müəyyən edirsə, praktiki zəka əxlaqi (mənəvi) predmeti və onun anlayışını həyata keçirir. Kant praktiki dedikdə əxlaq sferasını nəzərdə tuturdu. **Nəzəri zəka faktiki mövcud olan şeylər ilə bağlıdır. Bundan fərqli olaraq praktik zəka həyata keçirilməli olan ifadə edir.** Buna görə də əxlaq, imperativ (qəti göstəriş, əmr) xarakter daşıyır. İmperativlik anlayışı əxlaqi tələblərin ümumi və məcburi olduğunu ifadə edir. O göstərirdi ki, qəti imperativ hər bir mövcudatın ümumi qanunlar müəyyən edən iradəsinin ideyası deməkdir. Kantın fikrincə sözün əsl mənasında mənəvi-əxlaqi olmağa can atan adam aşağıdakı qaydaya əməl etməlidir: "yalnız elə maksimuma (prinsipə) uyğun hərəkət et ki, onu əldə rəhbər tutmaqla sən eyni zamanda arzu edə biləsən ki, o ümumi qanun olsun"².

Kantın əqidəsinə görə insan etdiyi hərəkət üçün təkəcə özü qarşısında deyil, **həm də bütünlükdə bəşəriyyət qarşısında məsuliyyət daşıyır.** İnsan hətta ən adi əxlaq hərəkəti edərkən başa düşməlidir ki, həmin hərəkət bu və ya digər dərəcədə bütün bəşəriyyətə təsir göstərəcəkdir. Yalnız o hərəkət əsl əxlaqi hesab oluna bilər ki, burada **ayrıca bir insan və bütövlükdə bəşəriyyət yüksək məqsədlər kimi çıxış etsin.** Kant sosial bəyənildən davranış normalarını və əxlaq normalarını bir-birindən fərqləndirirdi. Birinci konkret tarixi xarakter daşıyır. Lakin heç də həmişə əxlaqi tələblərin reallaşması demək deyildir. Onun təlimi məhz tarixin və zamanın fəvqündə duran əxlaqi aşkar etməyə yönəlmişdir. Kantın fikrincə bu təlim hər hansı bir sinfə və ya xalqa deyil, bütövlükdə bəşəriyyətə xidmət etməlidir.

¹ Бах: Кант И. Собр. соч. в 6 т. т. 3. М., 1965, с. 405-420.

² Бах: Кант И. Собр. соч. в 6 т. т. 4. М., 1965, с. 260.

2. Dialektika təlimi

Kantın fəlsəfədə etdiyi çevrilişi ondan sonra gələn alman mütəfəkkirləri xeyli dərəcədə inkişaf etdirdilər. Bu mənada **İ.Fixtenin, F.Şellingin və xüsusən də Hegelin fəlsəfi ideyaları diqqəti cəlb edir**. Bütövlükdə Kantdan sonrakı alman fəlsəfəsi dialektika təliminin işlənib hazırlanması ilə səciyyələnir.

İ.Fixte (1762-1814) toxucu ailəsində doğulmuşdur. Maddi vəziyyətinin çətin olmasına baxmayaraq İyən və Leypsiq universitetlərində mükəmməl təhsil almışdır. Onun fəlsəfi ideyaları əsas etibarilə 1794-1795ci illərdə yazdığı "Ümumi elm təliminin əsası" əsərində irəli sürülmüşdür. Burada o sübut etməyə çalışmışdır ki, bütün elmlərin bünövrəsini "elm haqqında təlim" olan fəlsəfə təşkil edir.

Fixte hər şeydən əvvəl Kantın dualizminə (özündə şey -hadisə, təbiət-əzadlıq) qarşı çıxırdı. Onun fikrincə bu ziddiyyətlik təfəkkürün qalığıdır. Buna görə də onu aradan qaldırmaq zəruridir. **Fixte vahid bir əsasdan çıxış edən bilik sistemi yaratmağa cəhd göstərirdi**. Beləliklə o, Kantın təliminə yenidən baxmaq addımını atmışdır. Fixteyə görə biliyin təkçə forması deyil, həm də məzmunu "xalis Mən" transendental appersepsiyasından hasil edilməlidir. Bu o deməkdir ki, Kantın transendental subyektivi bütün mövcudatların mütləq başlanğıcına "mütləq Mənə" çevrilir. **Bütün reallıq, Fixtenin "qeyri-Mən" adlandırıldığı obyektiv dünya bu "mütləq Mənin" fəaliyyətindən çıxış edərək izah olunmalıdır**. Belə başa düşülən subyekt mahiyyətə klassik rəasionalizmin ilahi substansiyanın oynadığı rolu əvəz edir

Fixtenin subyektiv idealizmini başa düşmək üçün nəzərdə tutulmalıdır ki, o, varlıq problemini deyil, bilik problemini müzakirə edirdi. Buna görə də öz fəlsəfəsini "Elm haqqında təlim" (elm təlimi) adlandırır. **Onun fikrincə elm qeyri-elmi təsəvvürlərdən özünün sistemli olması ilə fərqlənir**. Lakin sistemlilik elmi biliyin zəruri şərtidir. Amma təkçə onun olması kifayət deyildir. Elmi sistemin həqiqiliyi onun çıxış nöqtəsinin həqiqiliyi ilə müəyyən olunur. Bu əsas bilavasitə mötəbər və əyani aydın olmalıdır. O da Dekart kimi göstərirdi ki, bizim şüurumuzda ən mötəbər səhih olan mənlilik şüurudur: "Mən varam", "Mən, mən kimi varam". **Özünüdərkətmə, mənlilik şüuru aktı unikal hadisədir. Fixteyə görə o həm hərəkət, həm də bu hərəkətin nəticəsidir, yəni əksliklərin-subyekt və obyektin üst-üstə düşməsidir**. Çünki bu aktda "Mən" öz-özünü yaradır, öz-özünü nəzərdə tutur.

Subyektin aktiv fəaliyyəti Fixteyə görə bütün mövcudatların yeganə mənbəyidir. Onun fikrincə təbiət öz özlüyündə mövcud olmayıb, nə isə başqa bir şeyin naminə mövcuddur: özünü həyata keçirərkən "Mən"nin fəaliyyəti müəyyən maneəyə rast gəlir. O, həmin maneəni dəf edərək özünün bütün keyfiyyətlərini geniş şəkildə aşkara çıxarır. Nəhayət özü-özünün eyniyyəti səviyyəsinə yüksəlməklə özünü tam dərk edir. Bu cür eyniyyət **ideal xarakter daşıyır**. Bu ideala **doğru hərəkət tarixi prosesin mənasını təşkil edir**. Göründüyü kimi Fixtenin təlimində idealist formada da olsa belə bir fikir ifadə olunur: **predmetə praktiki-**

yaradıcı münasibət ona nəzəri – seyrci münasibətin əsasını təşkil edir.

Biz yuxarıda gördük ki, Kantın transendental subyekt anlayışı nə fərdi insan subyekti, nə də ənənəvi rasionalizmin ilahi əqli ilə uyğun gəlmir. Fixte təliminin çıxış nöqtəsi olan "Mən" anlayışı da belə mürəkkəb xarakter daşıyır. Bir tərəfdən Fixte hər bir insanın öz refleksiya aktında aşkar etdiyi "Mən"i və deməli, "fərdi və ya empirik" "Mən"i nəzərdə tutur. Digər tərəfdən isə bu anlayış altında bizim şüurumuza heç vaxt tam müəssər olmayan mütləq reallıq başa düşülür. Həmin reallıq özünüinkışaf-özünüaşkaretmə yolu ilə bütün universumu yaradır. Fixteyə görə bu mütləq reallıq ilahi, "mütləq Mən"dir.

Fərdi və "mütləq Mən" Fixtedə bəzən uyğun gəlir və üst-üstə düşür. Bəzən də onlar bir-birindən ayrılır və fərqlənir. Bu uyğun gəlmə-ayrılma Fixte dialektikasının, onun sisteminin hərəkətverici prinsipini təşkil edir. Mənlik şüuru ("Mən varam") ilə birlikdə onun əksi olan "Mən deyiləm" də nəzərdə tutulur. Bu iki ziddiyyətin bir "Məndə" yanaşı mövcudluğu Fixteyə görə yalnız onların biri digərini məhdudlaşdırması, yəni qarşılıqlı surətdə biri digərini qismən məhv etməsi yolu ilə mümkündür. Bütün dialektik prosesin məqsədi elə bir nöqtəyə çatmaqdır ki, burada fərdi və mütləq "Mən" arasındakı ziddiyyət həll olunsun və bu əksliklər üst-üstə düşsün. Lakin bu idealdır və onun əldə edilməsi qeyri mümkündür. Bütün bəşər tarixi yalnız sonsuz surətdə ona yaxınlaşmaq deməkdir. Fixte təliminin bu məqamı əksliklərin eyniyyətinin əldə edilə bilməsi, **ondan sonra gələn Şelling və Hegel tərəfindən tənqid edilmişdir.**

Subyekt ilə obyekt arasındakı əksliklərin eyniləşdirilməsini Şelling (1775-1854) də öz təliminin çıxış nöqtəsi kimi götürür. Bu zaman o, Fixtenin subyektə və onun fəaliyyətinə münasibətdə işləyib hazırladığı inkişaf prinsipini həm də təbiətin təhlilinə tətbiq edir. Şelling yaradıcılığının ilk dövründə özünün əsas diqqətini **naturfəlsəfə problemləri üzərində cəmləşdirmişdir.** Onun fikrincə naturfəlsəfənin vəzifəstə təbiətin inkişafının ardıcıl mərhələlərini (aşağı formadan yuxarı formalara doğru) açmaqdır. Şelling təbiətin inkişafının müxtəlif səviyyələri (mexaniki, kimyəvi, bioloji) ilə insan şüurunun inkişaf pillələri arasında mövcud olan paralellizmi aşkar etməyə cəhd göstərmişdir.

Fixtenin subyekti, "mütləq Mən"i tədqiq edərkən kəşf etdiyi inkişaf qanunauyğunluqlarını Şelling təbiət sahəsinə köçürərək, **təbiət prosesləri və formalarının inkişafının dialektik nəzəriyyəsinə yaratmışdır.** XVIII əsrin II yarısında fizika, kimya, biologiya və xüsusilə də elektrik sahəsində (Kulon qanunu) yeni kəşflər onun təliminə təkan verdi. Bu kəşflərə əsaslanaraq Şelling təbiətsünaslıqda mexanizmi tənqid etmiş, bütün təbiəti, həyatı, onun əsasında duran məqsədəuyğunluq prinsipi ilə izah etməyin mümkün olduğunu göstərmişdir. O, bütün qeyri-üzvi prosesləri orqanizmin inkişafının müqəddəm şərtləri kimi anlamağa cəhd etmişdir. Şellingin naturfəlsəfəsində dünya qəlbi haqqında neoplatonçu ideya bərpa olunur. Lakin Şelling neoplatonizmdən fərqli olaraq dinamik baxışı inkişaf etdirir, təbiətin mahiyyətini maqnit kimi götürülən iki qütbləşmiş qüvvənin mübarizəsi kimi anlayırdı.

Klassik alman fəlsəfəsi Hegelin simasında öz zirvəsinə çatır. Hegel (1770-1831) intellektual intuisiyanın fəlsəfi biliyin ən yüksək forması olduğu

haqqında Şellinqin təlimini qəbul etməmişdir. O, əksinə sübut etməyə çalışmışdır ki, vahiddən **çoxluğun yaranması rəşional idrakın predmeti ola bilər. Bu idrakın instrumenti məntiqi tərəkür, əşas forması isə anlayışdır. Lakin Hegel göstərirdi ki, bu xüsusi növ məntiqi idrakdır.** Onun əşasında formal məntiq deyil, dialektik məntiq durur. Hərəkətverici qüvvəsini isə ziddiyyət təşkil edir. Hegel qeyri-ziddiyyətlik haqqında Aristotelin qanununu rədd etdi. O, anlayışların təbiətinə yenidən nəzər salmağı tələb edərək göstərirdi ki, indiyə qədər anlayışları subyektiv hesab edirdilər. Əslində isə gerçəklikdə mütləq anlayış subyekt və obyektin eyniyyətidir.

Göründüyü kimi Hegel "**xalis anlayışı**" insanın başında mövcud olan subyektiv anlayışlardan fərqləndirərək şeyin öz mahiyyəti ilə eyniləşdirirdi. Bir halda ki, anlayış lap əvvəldən əksliklərin vəhdəti kimi çıxış edir, deməli, anlayışın öz inkişafı dialektika qanunlarına tabe olur. Beləliklə Hegeldə məntiq dialektika ilə üst-üstə düşür. Dialektika isə əşasını əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi təşkil edən inkişaf nəzəriyyəsi kimi başa düşülür. "Xalis anlayışın" inkişaf dialektikası həm təbiətin, həm də insan tərəkürünün ümumi inkişaf qanununu təşkil edir. Kantdan fərqli olaraq Hegel təbiəti və ruh sferasını (azadlığı) eyni başlanğıcın – substansiya-subyektin müxtəlif inkişaf pillələri hesab edirdi.

Hegelə görə hər cür inkişaf müəyyən sxem üzrə baş verir: iqrar, təsdiqetmə və ya nəzərdə tutma (tezis); bu iqrarın inkar edilməsi (antitezis) və nəhayət inkarı-inkar, əksliklərinin bərtərəf edilməsi (sintez). Sintez mərhələsində tezis ilə antitezis sanki öz aralarında barışır, onlardan yeni keyfiyyət halı yaranır. Lakin bu o demək deyildir ki, üçüncü momentdə əvvəlki pillə tam məhv edilir. Hegelin bərtərəfetmə anlayışı tezis və antitezisin aradan qaldırılmasını nə dərəcədə ifadə edirsə, eyni dərəcədə də onların saxlanılmasını göstərir. Lakin bu bir qədər yüksək səviyyədə saxlanılmadır. Hegel bu dialektikaya misal olaraq aşağıdakını göstərir: qönçə açılanda tumurcuq yox olur və demək olar ki, o qönçə tərəfindən inkar olunur, eynilə də meyvə yaranarkən qönçənin bitkinin yalançı varlığı olduğu görünür. Həmin bitkinin həqiqiliyi kimi qönçənin yerinə meyvə gəlir. Bu formalar nəinki öz aralarında fərqlənir, həm də bir-birini sıxışdırır. Lakin onların dəyişilən təbiəti onları eyni zamanda üzvi vəhdətin momentlərinə çevirir. Bu vəhdət daxilində onlar nəinki bir-birinə zidd olmur, hətta biri digəri üçün zəruri olur. Məhz hər iki tərəf üçün bu bərabər zərurət bütövün həyatı deməkdir".¹

Hegelin dialektikasının əşasında belə bir təsəvvür durur ki, təbiət, cəmiyyət və tərəkürdə hər cür inkişafın mənbəyi anlayışın öz inkişafındadır. Onun fikrincə həqiqət yalnız anlayışda öz mövcudluğunu əldə edir. Buna görə də **anlayışların dialektikası özündə təbiət və cəmiyyət proseslərinin dialektikasını ifadə edir.**

Hegelə görə anlayışın çıxış nöqtədə malik olduğu ziddiyyətin inkişafı da zərurətə tabedir. Lakin o, bunu real təbiətdə mövcud olan səbəb-nəticə əlaqələrinin zərurəti deyil, daha çox teleoloji xassələrin zərurəti hesab edir. Çünki bütün kainatda gedən dialektik proses nəticə etibarilə müəyyən məqsədə – mütləq

¹ Вах: Гегель Г. Сочинения. т.4. М., 1970, с.2-3

ruhun əldə edilməsinə tabe edilirdi. Bu səviyyədə bütün ziddiyyətlər aradan qaldırılır.

Hegelin "Ruhun fenomenologiyası" (1806-cı il) onun ən mürəkkəb və dərin məzmunlu əsərlərindən biridir. Həmin əsər Hegel sisteminə özünəməxsus girişi təşkil edir. O, fərdi şüuru təhlil edirdi. Hegel belə bir əqidədə idi ki, fərdi şüür üçün subyekt ilə obyektin əksliyi mövcuddur. Bu əksliyi yalnız şüurun mütərəqqi inkişafı yolu ilə aradan götürmək olar. Belə ki, inkişaf prosesində fərdi şüür bəşəriyyətin öz tarixində keçdiyi bütün yolu, bütün mərhələləri keçir.

"Məntiq elmi" əsərində isə Hegel anlayışın öz hərəkətini göstərmək vəzifəsini irəli sürmüşdür. O deyirdi ki, subyekt anlayışdan tam kənar edilməli, onun hərəkətinə qarışmamalıdır. Subyektin vəzifəsi yalnız anlayış üzərində müşahidə aparmaqdan ibarətdir. Bu zaman müşahidəçi filosof görür ki, hər bir anlayış məhduddur, yəni onun sonu vardır. Bu xeyriyyəti üzündən anlayış öz əksinə çevrilməklə labüddən özü-özünü məhv edir. Bu halda belə bir cəhət nəzərdə tutulmalıdır ki, anlayışlardan birtərəfli xarakter daşıyır. Daha dəqiq deyilsə, anlayışın mahiyyəti elə onun birtərəfliliyi deməkdir. Buradan aydın olur ki, hər bir anlayışın birtərəfliliyi tamamilə konkretidir. Məhz buna görə o başqa anlayışlara deyil, yalnız özünün əksi olan anlayışa keçir. Bu sonuncu isə yenə də öz məhdudluğunu, sonluluğunu bürüzə verir və buna görə də yenidən öz əksi olan anlayışa keçir. Bu hal ali səviyyəli sintez nail olunana qədər davam edir. Yəni o vaxta qədər baş verir ki, "mütləq və tam həqiqət, öz özünü fikirləşməyə qadir olan ideya" əldə edilmiş olsun.¹

Hegel Aristotelin ardınca gedərək bu ideyanı "təfəkkürün təfəkkürü" hesab edir və göstərirdi ki, onun əldə edilməsi ilə "məntiq" başa çatır.

Anlayışın öz hərəkətini ifadə edən bütün bu proses dialektik yol ilə gedir. Hər bir anlayışda mövcud olan məhdudluq və birtərəflilik onun inkişafının hərəkətverici yayı rolunu oynayır. Anlayış öz inkişafında ali nöqtəyə – mütləq səviyyəyə çatmayana qədər onun inkişafının hər bir pilləsi, yalnız nisbi həqiqəti verə bilər. Qəti və tam həqiqət isə ancaq mütləq səviyyədə əldə edilir.

Beləliklə Hegelin sistemi mütləq həqiqətin əldə edilməsini nəzərdə tutur. Bu onun mühafizəkar xarakter daşdığını göstərir.

Hegelin dialektik metodu onun sisteminin tələbləri ilə ziddiyyətə girir, çünki bu sistem mütləq, başa çatmış həqiqətin əldə olunacağını iddia edir. Hegel öz sisteminə bütün bəşəriyyətin inkişaf zirvəsi, mütləq həqiqətin əldə edilmiş olduğu fəlsəfə kimi baxırdı. Beləliklə də təsəvvür olunurdu ki, tarix sanki başa çatmışdır. Onun əldə etdiyi səviyyə, yəni o zamankı Almaniya bəşəriyyətin tarixi inkişafının yüksək nöqtəsi elan olunurdu.

3. Feyerbax

XIX əsrin ortalarında alman filosofu **L.Feyerbax (1804-1872)** məşhur idi. O, əvvəldə Hegel fəlsəfəsinə böyük həvəs göstərmiş, lakin artıq 1839-cu ildə

¹ Вах: Гегель Г. Сочинения. т 1. М., 1970, с.340

ondan ayrılmışdı. Feyerbaxa görə idealizm rasionallaşdırılmış dindir, din ilə fəlsəfə isə öz mahiyyətinə görə bir-birinə əksdir. O göstərirdi ki, dinin əsasını ehkamlara etiqad təşkil etdiyi halda, fəlsəfənin əsasında bilik, şeylərin həqiqi təbiətini aşkar etmək cəhdi durur. Buna görə də Feyerbax fəlsəfənin birinci vəzifəsini dini tənqid etməkdə, dini şüurun mahiyyətini təşkil edən illüziyaları ifşa etməkdə görürdü. Feyerbaxın fikrincə din və öz ruhuna görə ona yaxın olan idealist fəlsəfə, gerçəklikdə insana məxsus olan atributları Allahın adına yazmaq yolu ilə insan mahiyyətinin özgüləşməsi nəticəsində yaranır. Beləliklə də çətin aradan qaldırıla bilən illüziya özünü göstərir: allahın əsl yaradıcısı olan insan, allah tərəfindən yaradılan kimi göstərilir, ondan asılı vəziyyətə salınır, azadlıq və müstəqillikdən məhrum olunur.

Feyerbaxa görə dini yanlışlıqlardan azad olmaq üçün bunu başa düşmək zəruridir ki, insan allah tərəfindən yaradılmamışdır, o əbədi təbiətin bir hissəsi, özü də ən mükəmməl hissəsidir.

Lakin Feyerbaxın **materializmi antropoloji materializm idi**. O, XVIII əsr materializmindən ciddi surətdə fərqlənərək hər cür reallığı mexaniki hərəkətə müncər etmirdi. Feyerbax təbiətə mexanizm kimi deyil, orqanizm kimi baxırdı. Feyerbaxın diqqət mərkzində mücərrəd şəkildə götürülən materiya deyil, **psixofiziki vahid, ruh və bədənin vəhdəti olan insan dururdu**. Feyerbax insana hər şeydən əvvəl mənəvi mövcudluq kimi baxan idealizmi rədd edirdi. Onun fikrincə bütövlükdə götürülən bədən məhz insan "Məninin mahiyyətini ifadə edir, insanda ruhi tərəfi cismani tərəfdən ayırmaq olmaz, ruh və bədən orqanizm adlanan reallığın iki tərəfidir. Beləliklə Feyerbax insan təbiətini əsasən bioloji tərzdə izah edirdi. Onun fikrincə ayrıca fərd Hegeldə olduğu kimi tarixi-mənəvi mövcudluq deyil, insan növünün inkişafının bir momentidir. O, insanın ictimai mahiyyətini və sosial-tarixi rolunu görə bilmirdi. Feyerbax idrak nəzəriyyəsində sensualist kimi çıxış edərək göstərirdi ki, duyğular idrakımızın yeganə mənbəyini təşkil edir.

İdrak nəzəriyyəsində Feyerbaxın antropoloji prinsipi həm də bunda ifadə olunurdu ki, **o, "obyekt" anlayışının özünü yeni tərzdə izah edirdi**. Onun fikrincə obyekt anlayışı ilk dəfə insan ünsiyyəti təcrübəsində formalaşmışdır və buna görə də hər bir insan üçün birinci obyekt başqa insan – "Sən"-dir. Məhz başqa insana sevgi onun obyektiv mövcudluğunu qəbul etməyin və beləliklə də ümumiyyətlə xarici şeylərin mövcudluğunu qəbul etməyin yoludur.

Qeyd olunmalıdır ki, Feyerbaxın antropoloji materializmi idealizmə, xüsusən də ümuminin təkə üzərində hökmranlığını son həddə yüksəldən Hegel təliminə cavab olaraq yaranmışdır. Feyerbax insanda məhz təbii-bioloji tərəfi müdafiə edirdi (Kantdan sonrakı alman idealizmi məhz bu tərəfi daha çox nəzərdən qaçırırdı).

Bütövlükdə klassik alman fəlsəfəsi **dünya fəlsəfi fikrində müstəsna yer tutur**. Hər şeydən əvvəl, ilk dəfə bu fəlsəfə Avropa və dünya mədəniyyətinə **geniş və universal təfəkkür stili** bəxş etdi. Onun nümayəndələri göstərdilər ki, elm biliyin çox mühüm sahəsi olsa da, yeganə sahəsi deyildir. Biliklər həm də dil, fəlsəfə, incəsənət və sair formalarda mövcud ola bilir. Digər tərəfdən klassik

alman fəlsəfəsi əvvəlki dövrlərin son səviyyədə olan mütləq həqiqət haqqında təsəvvürlərini aradan qaldırdı. **Həqiqətin nisbi, dinamik və çoxtərəfliliyini sübut etdi.** Sonra, bu fəlsəfəyə qədər ictimai fikirdə dünyanın sivil və barbar xalqlara bölünməsi ideyası üstünlük təşkil edirdi. Klassik alman fəlsəfəsinin nümayəndələri göstərdilər ki, **hər bir xalqın tarixi özünəməxsus və təkrarolunmazdır.** Bütün xalqlar ümumdünya tarixində müəyyən (əlbəttə, bir-birindən fərqli) rol oynayırlar. **Nəhayət onun nümayəndələri bilavasitə fəlsəfi məzmun daşıyan bir sıra yeniliklər elmə gətirdilər (subyektin idrakı fəallığı, inkişafın ziddiyyətlər vasitəsilə baş verməsi, ruhun ümumi təbiəti ideyası, tarixilik prinsipi və sair).**

VIII FƏSİL MARKSİZM FƏLSƏFƏSİ

XIX əsrin 40-cı illərində marksizm fəlsəfəsi meydana gəldi. Onun baniləri K.Marks və F.Engels olmuşlar. XIX əsrin II yarısından etibarən və XX əsrin demək olar ki, 90 ili ərzində o, ən nüfuzlu fəlsəfi cərəyanlardan biri olmuşdur. Marksist fəlsəfə özündən əvvəlki elmi-fəlsəfi və ictimai-siyasi fikrin təsiri altında formalaşmışdır. Onun yaranmasının ilkin şərtləri klassik alman fəlsəfəsi, ingilis siyasi iqtisadi və fransız tənqidi utopik sosializmi olmuşdur.

Marksizm təlimində hər şeydən əvvəl klassik alman fəlsəfəsinə (xüsusən də Hegelin dialektikasına və Feyerbaxın materializminə) münasibət bildirilir. Onların bir sıra əsərlərində (Marksın "Hegelin hüquq fəlsəfəsinin tənqidi", "Feyerbax haqqında tezislər", "Kapital" əsərlərində, Engelsin "Təbiətin dialektikası", "Anti Dürinq", "Lüdviq Feyerbax və klassik alman fəlsəfəsinin sonu" əsərlərində, habelə onların birgə yazdıqları "Müqəddəs ailə" və "Alman ideologiyası və sair əsərlərdə) bu münasibət ifadə olunmuşdur. Marks və Engels Hegelin dialektikasını çox yüksək qiymətləndirirdilər. **Göstərirdilər ki, bu dialektika obyektiv dünya, onun dərk olunması və insan təfəkkürünün inkişafı haqqında təlimdir.** Dialektika qəti, mütləq, dəyişməz dünya haqqında köhnə təsəvvürlərə son qoydu. Marksizm Hegelin dialektikasının nəzəriyyə və metod kimi böyük əhəmiyyət kəsb etdiyini qeyd edirdi. Lakin o eynilə də göstərdi ki, Hegelin idealist sistemi bu dialektikanın tam dolğun təzahür etməsinə mane olur Belə ki, bu sistem dünyanın inkişafını və bütövlükdə ictimai-tarixi prosesi mütləq ideyanın öz inkişafının pillələri hesab edir. Ən əsası da odur ki, həmin sistem bəşəriyyətin tarixi inkişafının XIX əsr Prussiya monarxiyası ilə başa çatdığını iddia edirdi.

Marksizm fəlsəfəsi həm də Feyerbaxın təliminə öz tənqidi münasibətini ifadə etmişdir. Marks və Engels Hegelin idealizmini tənqid etdikləri kimi, Feyerbaxın materializmini də bəyənmirdilər. Onu antropoloji materializm kimi səciyyələndirirdilər. Digər tərəfdən onlar Feyerbaxı metafizik metoda tərəfdar çıxmaqda, dialektik metodu başa düşməməkdə günahlandırırdılar. Nəhayət

Marks və Engels Feyerbax fəlsəfəsinin seyrçi, passiv xarakteri ilə barışmirdılar. Söhbət həmin fəlsəfə tərəfindən təbiət və cəmiyyət hadisələrinin dərk olunmasında və **izahında insanların praktiki fəaliyyətinin rolunu anlamamaqdan gedir**. Daha dəqiq desək marksizm fəlsəfənin mahiyyətini təkə seyr etmədə və müşəhidədə görmürdü. Onun fikrincə fəlsəfə insanlar tərəfindən gerçəkliyi öz tələbatları və mənafeələrinə uyğun şəkildə dəyişdirməyin nəzəri əsasıdır. Ətraf aləmin praktiki fəaliyyətə cəlb olunmuş predmetləri insanlar tərəfindən təkə seyr olunmur, həm də dəyişdirilir. Bu prosesdə həmin predmetlərin yeni-yeni xassələri aşkara çıxarılır və dərk olunur. Beləliklə, marksist fəlsəfədə **praktika, praktiki fəaliyyət gerçəklikdəki cisim və hadisələri dərk etməyin əsasını təşkil edir**. İctimai praktikanın məzmunu insanların idraki fəaliyyətinin məqsədlərini şərtləndirir. Həmin məqsədlər nəticə etibarilə insanların praktiki tələbatları və mənafeələri ilə müəyyən edilir. Lakin marksizmə görə praktikanın rolu təkə bununla bitmir. O, həm də idrakın nəticələrini, alınmış biliklərin mötəbərliyini ölçən meyar rolunu oynayır. **Beləliklə də praktika həqiqətin meyarı kimi çıxış edir**. İnsanların nə dərəcədə real düşündükləri, yəni onların təfəkkürünün real həyatdakı vəziyyəti nə dərəcədə doğru əks etdirdiyi məhz praktiki fəaliyyətdə aşkara çıxır. Marks və Engels göstərirdilər ki, Feyerbax praktikanın fəal xarakterini başa düşməmişdir. Buna görə də o, fəlsəfənin sosial əhəmiyyətini tam anlamamışdır, onun fəlsəfəsinin özü də seyrçi vəziyyətdən kənara çıxma bilməmişdir.

Marks və Engels Hegelin idealizmini bir kənara atdılar, eləcə də Feyerbaxın materializminin məhdudluqlarını aradan qaldırdılar. Bunun əvəzində **onlar dialektik metod və materialist nəzəriyyəni birləşdirərək dialektik materializmi yaratdılar**. Bu təlimə görə obyektiv maddi gerçəklik dialektik yol ilə inkişaf edir. O ilkdir, birincidir. İnsanın təfəkkürü, buradakı qanunlar və kateqoriyalar həmin maddi gerçəkliyin inikası deməkdir. Başqa sözlə deyilsə, anlayışların dialektikasında, onların ziddiyyətli qarşılıqlı əlaqələrində və inkişafında reallıqda olan dünyanın dialektik hərəkəti əks olunur. Beləliklə də marksizmin baniləri Hegelin başı üstə dayanan dialektikasını çevirib ayaq üstə qoydular. Onu idealist qabıqdan azad etdilər. **Nəticədə dialektika təbiəti, cəmiyyəti və insan təfəkkürünü öyrənməyin səmərəli və düzgün metoduna çevrildi**. Marks və Engelsin yaratdıqları nəzəriyyə varlıq ilə təfəkkürün, təbiət ilə ruhun, materiya ilə şüurun münasibətlərini dialektik materialist mövqedən həll edir. Həmin nəzəriyyəyə görə materiya ilkindir, birincidir, şüur isə ondan törəmədir, ikincidir. Yeri gəlmişkən deyək ki, əgər təbiət hadisələrinə, ümumiyyətlə varlığa münasibətdə **bu tezis özünü doğruldursa**, ictimai həyata nəzərən o yanlış xarakter daşıyır. Çünki **"ictimai varlıq" ilə şüur bir-birindən ayrılmazdır, onları birinci və ikinci sıra üzrə düzmək doğru deyildir** (Bu haqda sosial fəlsəfə bölməsində geniş söhbət açılacaqdır). Bununla yanaşı marksizm maddi və mənəvi tərəflərin bir-birilə mürəkkəb və ziddiyyətli qarşılıqlı təsirdə olduğunu qeyd edirdilər.

Marksist fəlsəfə **dünyanın dərk edilənliyini irəli sürürdü**. Bu təlimə görə dünyadakı obyektiv hadisə və proseslər insanların şüurunda az və ya çox dərəcə

cədə düzgün şəkildə əks olunur. Dünya haqqında bu yol ilə həqiqi biliklər almaq mümkündür. Sonuncular insanların dünyada düzgün səmtləşə bilməsində və onu öz tələbat və mənafeələrinə uyğun şəkildə dəyişdirməyə yönələn fəaliyyətində çox böyük əhəmiyyət kəsb edir. Marksizm bu münasibətdə aqnostisizmi (dünyanın dərk olunanlığını inkar edən təlim) tənqid etmişdir.

Marksist fəlsəfədə idrak insanların özünəməxsus fəaliyyəti növü kimi səciyyələndirilir. Bu fəaliyyət obyektiv aləmin (təbiət, cəmiyyət və insanın) predmet və hadisələrinin, habelə şüurun və idrak prosesinin özünün xassələrini aşkar etməyə yönəlmişdir. İdrakin obyektini həm obyektiv, həm də subyektiv realıq təşkil edir. Bu fəlsəfə öyrədir ki, insanın idrak fəaliyyəti ilə təfəkkür fəaliyyəti ayrılmaz surətdə bağlıdır, qarşılıqlı surətdə bir-birinə nüfuz edir. Onları yalnız abstraksiyada, nisbi olaraq, təhlil naminə bir-birindən ayırmaq olar. Marksist qnoseologiya (idrak nəzəriyyəsi) **idrakın mürəkkəb və ziddiyyətli proses olduğunu göstərir**. Onun hissi pilləsini (duyğu, qavrayış, təsəvvür) və rəşional pilləsini (anlayış, hökm, əqli nəticə) seçib ayırır. Onların hər birinin özünəməxsus cəhətlərini, habelə dialektik qarşılıqlı əlaqəsini və vəhdətini göstərir. Bu qnoseologiyada həqiqət haqqında təlim mühüm yer tutur. Marksizmə görə biliyin həqiqiliyi onun əks etdirdiyi rəal obyektlərə nə dərəcədə uyğun gəlməsi ilə müəyyən olunur. Bu təlim həqiqəti proses kimi təsəvvür edir. Onun mütləq, nisbi və konkret növlərini bir-birindən fərqləndirir.

Marksizm cəmiyyətə və onun inkişafına rəal təbii tarixi proses kimi yanaşır. Cəmiyyəti vahid sosial orqanizm halında götürür. Onun müxtəlif pillələrini səciyyələndirmək və bir-birindən **fərqləndirmək üçün ictimai-iqtisadi formasiya anlayışını işləyib hazırlamışdır**. Marks kapitalizm cəmiyyətinin hərtərəfli təhlilini vermişdir. O, burada izafi dəyəri, onun mənbələrini, özgələşmə prosesini açıb göstərmişdir. Lakin o, bu məsələlərdə əldə etdiyi nailiyyətləri siyasiləşdirərək belə bir nəticə çıxarmışdır ki, **guya proletariat kapitalizmin qəbirqazıyanıdır, o kapitalizmi devirib yerində öz diktaturasını yaradacaqdır**. Bu işə nəticə etibarilə bütün dünyada kommunist formasiyasının qələbəsinə gətirib çıxaracaqdır. Tarix bu qəbildən olan müddəaların **əsassızlığını sübut etdi**. Lakin buna əsasən marksizmin fəlsəfi fikir tarixində oynadığı rol heçə endirmək də doğru olmazdı. Bu təlim Avropa və ümumdünya mənəvi mədəniyyətinin inkişafına mühüm təsir göstərmişdir. Bunu yuxarıda deyilənlər də sübut edir.

IX FƏSİL AZƏRBAYCANDA MAARİFÇİLİK FƏLSƏFƏSİ

1. Azərbaycanca maarifçiliyin yaranması və spesifik cəhətləri

Maarifçilik ilk dəfə Qərbi Avropa ölkələrində kapitalizmin təşəkkülü dövründə (XVII-XVIII əsrlərdə) yaranmışdır. O, məzmunca çox geniş olub, ictimai, siyasi, hüquqi, əxlaqi və bədii ideyalar, baxışlar sistemindən ibarətdir. Maarifçilik fəlsəfəsi onun mühüm tərkib hissəsi olmaqla, əsasən dünyagörüşü

məsələlərini əhatə edir.

Azərbaycanda **maarifçilik qərb ölkələrinə nisbətən bir qədər gec baş vermişdir** (XIX əsrin ortalarında). Bu onunla izah edilir ki, Azərbaycan tarixən o qədər də güclü inkişaf etməmişdi. Buna görə də maarifçiliyin yaranmasını hazırlayan şərait burada xeyli gec yetişmişdi. Məhz həmin dövrdə Azərbaycanda feodalizm quruluşuna, sxolastikaya və cəhalətə qarşı, tərəqqi, elm və maarif uğrunda mübarizə geniş yer tuturdu. Rus çarizminin yeritdiyi müstəmləkə siyasətinə baxmayaraq şimali Azərbaycanda rus ictimai fikrinin müsbət təsiri baş verməkdə idi. Rusiya ilə tanışlıq Azərbaycanın qabaqcıl ziyalılarının Avropa mədəniyyəti nümunələrinə qovuşması üçün mühüm vasitə rolunu oynayırdı.

Beləliklə Azərbaycanda maarifçiliyin formalaşmasında Rusiyanın və Avropanın mütərəqqi fikri böyük rol oynamışdır. **Lakin burada maarifçilik sırf milli zəmində, ölkənin ictimai inkişafının zəruri tələbatı kimi yaranmışdı.** Bunu ondan görmək olar ki, hətta rus və Avropa mədəniyyətindən gələn ideyaların özü də burada milli gerçəklik prizmasından keçərək, özünəməxsus tərzdə təzahür edirdi.

Başqa ölkələrdə olduğu kimi Azərbaycanda da maarifçilik fəlsəfəsi ümum-demokratik ideologiya fonunda təşəkkül tapmışdır. Bu ideologiya uzun müddət (XIX əsrin II yarısından başlayaraq XX əsrin əvvəlləri də daxil olmaqla) xalqın ictimai şüuruna, onun bütün tərəflərinə dəyişdirici təsir göstərmişdi. Bu fəlsəfə əsasən aşağıdakı problemləri müzakirə edirdi: feodal-təhkimçilik qaydalarının və onların mənəvi dayacağı olan islamın tənqidi; köhnə təlim və təhsil sisteminin ifşası; dünyəvi təhsilin, elmi biliklərin və qabaqcıl mədəniyyətin təbliği; şəxsi azadlığın, hüquq bərabərliyinin və insan ləyaqətinin qorunması.

Azərbaycanda maarifçiliyin XIX əsrin 60-70-ci illərində yaranması heç də o demək deyildir ki", bu vaxta qədər **xalqımızın ictimai fikrində maarifçilik və humanizm təbliğ edən fikirlər olmamışdır.**

Əslində belə fikirlər çox əvvəllərdə Müsəlman renessansı dövründən (XII əsrdən) başlayaraq özünü göstərmişdir. Məhz dərin tarixi köklərə malik olması üzündən burada maarifçilik spesifik milli hadisə kimi formalaşmış inkişaf etmişdir.

Azərbaycan maarifçiliyi bir sıra özünəməxsus cəhətlərə malikdir. **Hər şeydən əvvəl**, onun yarandığı dövrdə kapitalist münasibətləri zəif inkişaf etmişdi. Buna görə də Azərbaycan maarifçiləri ümumi şəkildə təhkimçiliyə qarşı çıxış edir, hamıya bərabərlik gətirəcək cəmiyyət təbliğ edirdilər. Başqa sözlə deyilsə, onların dəqiq nəzəriyyələri və aydın ideoloji mübarizə proqramları demək olar ki, yox idi. Ölkənin tarixi geriliyi, çarizmin müstəmləkə siyasəti üzündən Azərbaycan maarifçiləri (xüsusən də XIX əsrdə) konkret siyasi və iqtisadi vəzifələr irəli sürən yetkin ideoloji sistem səviyyəsinə yüksəlməmişdi. **İkinci**, Azərbaycanda maarifçilik fikirləri daha çox bədii vasitələr ilə ifadə olunurdu (ədəbiyyat, sosial satira, ədəbi-tənqidi resenziya, publisistik yazılar və sair). Maarifçilərin sosial-tənqidi fikirləri yeni ədəbi metod olan realizmin formalaşmasına güclü təsir göstərirdi. Bədii ədəbiyyat ilə yanaşı şifahi xalq ədəbiyyatı da maarifçiliyin əsas inkişaf forması kimi çıxış edirdi. **Üçüncü**, Azərbaycan maarifçiliyinin inqilabi-demokratik ideologiyaya münasibəti də özünəməxsus olmuşdur. Belə ki,

maarifçilik inqilabi demokratik ideologiyadan əvvəl yaransa da, bir çox hallarda onunla yanaşı fəaliyyət göstərmişdir. Bu o deməkdir ki, maarifçiliyi təmsil edən bəzi publisist, şair və yazıçılar sonradan inqilabi-demokratik pilləyə qalxmışdır. Digər tərəfdən öz fəaliyyətinin lap əvvəlindən inqilabçı demokrat kimi çıxış edən ictimai xadimlər də maarifçilik ideyalarından tam əl çəkməmişdilər. Deməli, burada maarifçilik ilə inqilabi demokratizm arasında keçilməz sədd mövcud olmamışdır. Bu iki tərəf arasında əsas fərq onların baxışlarının məzmunundan daha çox öz ideyalarını həyata keçirmə vasitələri baxımından özünü göstərmişdir.

Azərbaycanda da maarifçilik birdən-birə klassik səviyyədə ifadə olunmamışdır. **Onun ilk pilləsini dvoryan (zadəgan) maarifçiliyi təşkil edir.** Həmin mərhələnin ən görkəmli nümayəndəsi **A.Bakıxanov (1794-1847) olmuşdur.** Maarifçilik fikirləri əsasən aşağıdakı əsərlərində ifadə olunmuşdur: "Kəşf əl-Qəraib" (Qəribə kəşf), "Əsrar əl-Məlaküt", (Səma çarlığının sirləri), "Təhziübül-əxlaq" (Əxlaq tərbiyəsi) və "Eyn əl-Mizan" (Tərəzinin mahiyyəti).

Bakıxanov Azərbaycanda orta əsrlərin son mütəfəkkiri və yeni dövrün ilk mütəfəkkiri idi. Onun yaradıcılığında klassik şərq elmi və ədəbiyyatı ilə müasir yeni dövrün elmi cüvərtləri əlaqəli şəkildə çıxış etmişdilər. Buna görə də onun **dünyagörüşü xeyli dərəcədə ziddiyyətli**dir. O, bir tərəfdən maarifçi kimi tanınıb, tarixə maarifçi baxışı təbliğ edirdi, digər tərəfdən isə şərq sxolastikasından tam azad ola bilməmişdi, maarifçi monarxa ümid bəsləyirdi.

Bakıxanovun kainat haqqında kosmoqrafik baxışları xüsusi maraq doğurur. O, **Kopernikin heliosentrik sistemini müdafiə edirdi.** Öz əsərlərində günəş sistemi cismlərinin fiziki təbiəti və quruluşunu izah etməyə çalışırdı.

Onun mənəvi etik görüşləri də diqqəti cəlb edir. Bakıxanov öyrədirdi ki, mənəviyyat, əxlaq, tərbiyə və təhsil sayəsində formalaşır. Onun etikasında və məntiqi görüşlərində rəasionalist və maarifçi ideyalar özünü göstərir.

Bakıxanovun digər bir xidməti elmin predmeti ilə ilahiyatın predmetini bir-birindən ayırmasıdır O göstərirdi ki, birinci təbiəti öyrənir, ikinci isə ilahi problemlərlə məşğul olur.

O, özünün bir sıra əsərlərində (xüsusən də «Təhziübül-Əxlaqda») **kainatın maddi varlıq olduğunu irəli sürmüşdür.** Bakıxanov həm də göstərirdi ki, varlıq yox olmur, bir haldan başqa hala keçir. O, təbiətdəki bütün əşya və cismlərin dörd ünsürdən (od, su, hava, torpaq) meydana gəldiyini qəbul edirdi. O, varlığın Allah tərəfindən yaradıldığını təsdiq etmişdir.

2. XIX əsrin II yansında Azərbaycan maarifçiləri

XIX əsrin 60-70-ci illərində Azərbaycanda maarifçiliyin **ikinci (klassik) mərhələsi özünü göstərmişdir.** Bu dövrdə kapitalizm xeyli dərəcədə inkişaf etmişdi. Maarifçi-realist ədəbiyyat yaranırdı. Onun başlıca istiqaməti geriliyə, despotizmə və dini fanatizmə qarşı mübarizə idi. Bununla yanaşı həmin dövrün ədəbiyyatı maarifçi və demokratik ideyaların tribunası rolunu oynayırdı. Məhz bu mənəvi mühitdə Azərbaycan maarifçilərinin bütöv bir nəslı formalaşdı (M.F.Axundov, H.Zərdabi, S.Şirvani, N.Vəzirov, Ə.Haqverdiyev, N.Nərimanov

və başqaları). Onların sırasında görkəmli yazıçı, materialist filosof, mütəfəkkir kimi **M.F.Axundov (1812-1878)** xüsusi yer tutur. Azərbaycanda maarifçilik fəlsəfəsinin vahid bitkin bir sistem səviyyəsinə yüksəlməsi məhz onun adı ilə bağlıdır. Axundov Azərbaycanın və bütövlükdə Şərqi sosial tərəqqidə geri qaldığını anlayır, öz xalqının mədəni, elmi inkişafı üçün yollar axtarırdı.

Onun fəlsəfi ideyaları aşağıdakı əsərlərində ifadə olunmuşdur: "Kəmalüddövlə məktubları", "Aldanmış kəvakib", "Həkimisi ingilis Yuma cavab", "Yek kəlmənin tənqidi", "Con Stüart Milli azadlıq haqqında" və s.

O, 1834-cü ildən demək olar ki, ömrünün sonuna qədər Qafqaz canişinliyinin Tiflisdə yerləşən dəftərxanasında Şərqi dilləri üzrə tərcüməçi işləmişdir. Rus dilini yaxşı bildiyindən onun vasitəsilə təkcə rus mütərəqqi mədəniyyəti ilə deyil, həm də Qərbi Avropa elmi və fəlsəfi fikri ilə yaxından tanış olmuşdu. Bütün bunlar onun dünyagörüşünün formalaşmasına güclü təsir göstərmişdi. O, öz əsərlərində dini fanatizmi və geriliyi amansız tənqid etmişdir. Lakin Axundov təkcə bununla məhdudlaşmamışdır. O, dünyaya elmi-materialist baxışı əsaslandırmışdır. **Axundova görə fəlsəfə nəzəri elmdir. Onun məqsədi bütün şeylərin hikməti və səbəblərini təbiətin qanunauyğunluqları əsasında müəyyən etməkdir. Filosof xürafata, fala, caduya və boş sözlərə inanmamalıdır.**¹

Axundov öz əsərlərində tez-tez dünya bədii və fəlsəfi fikrinin böyük nümayəndələrinin (Homerin, Sokratın, Platonun, Aristotelin və başqalarının) adlarını çəkirdi. Spinozanın, Şekspirin, Volterin, Monteskyönün, Russonun və Holbaxın oxuduğu əsərlərindən xüsusi qeydlər edirdi. Onun şəxsi kitabxanasında tapılmış Darvinin, Hekslin, Şleydenin və Şvanın kitablarının kənarındakı yazılar sübut edir ki, Axundov onlarla da dərindən tanış olmuşdur. O, Yumun ilk səbəb təliminə münasibətini xüsusi məqalə şəklində ifadə etmişdir. Bundan başqa o, fikir azadlığı və onun ictimai tərəqqidə rolu haqqında C.S.Milin fikirlərinə tərəfdar çıxmışdır. Axundov Qərbi Avropadakı elmi və fəlsəfəni dərindən bilməsi sayəsində hüquqi və əmlak bərabərliyi haqqında qiymətli fikirlər söyləmişdir.

Axundovun mühüm xidməti bundadır ki, o, ilk dəfə olaraq Azərbaycan mütəfəkkirlərinin fəlsəfəyə münasibətini əsaslı surətdə dəyişdirdi. Ona qədər belə hesab olunurdu ki, fəlsəfə varlığın və idrakın fəvqəlhissi prinsipləri haqqında elmdir. **Axundov isə göstərdi ki, bu elm maddi dünyanın qanunlarını və səbəbiyyət əlaqələrini öyrənir. O qeyd edirdi ki, varlıq təkdir, öz-özünün səbəbidir.** Biz yalnız gözlərimizlə gördüyümüz və duyduğumuz kainatı varlıq kimi qəbul etməliyik. O, "Kəmalüddövlə məktubları"nda yazırdı: "Bu kainat bir vahid, qadir və kamil vücuddur. Əvvəli də budur, axırı da budur. Nə ondan qabaq başlanğıc olmuşdur, nə ondan sonra nəhayət olacaqdır. Zaman onun tələblərindən, məkan isə keyfiyyətlərindən sayılır."²

Kainatın maddiliyini və yaradılmazlığını qəbul edən Axundov belə hesab edirdi ki, onun başqa yaradıcıya ehtiyacı yoxdur. Beləliklə də o, dünyanın Allah tərəfindən heç nədən yaradıldığı haqqında dini ehkama qarşı çıxırdı. Onun fik-

¹ Bax: Axundov M. Kəmalüddövlə məktubları. Bakı, 1969, s.16

² Yenə orada, s.74

rincə gözümüzlə gördüyümüz dünya öz-özünə öz qanunları ilə mövcuddur. O, həm də axirət dünyası və ruhun ölməzliyi haqqında fikirləri düzgün saymırdı. Sonuncu məsələ ilə əlaqədar o belə bir bənzətmə söyləmişdi: idrak beyinsiz qeyri-mümkün olduğu kimi, ruh da orqanizmdən kənarında yaşaya bilməz. Odur ki, ruhun ölməzliyinə inam ağılsızlıqdır.

Axundov elmi idrakın ardıcıl tərəfdarı olmuşdur. O, metafizikanı, ilahiyyəti və astrologiyanı lağa qoyurdu. Göstərirdi ki, onların heç biri konkret məzmununa malik deyildir. Onun fikrincə fəlsəfə onlardan əsaslı surətdə fərqlənilir: fəlsəfənin predmeti təbiətdir, onu öyrənməyin metodu isə təcrübədir.

Axundovun mühüm bir xidməti onun tərəfindən orta əsr islam fəlsəfəsi konsepsiyalarının araşdırılması təşkil edir. O, kəlamın, məşşaiizmin, işraqiliyin, sufizm təlimlərinin mistik tərəflərini qəbul etməmişdir. Məsələn, o mütəkəllimlər tərəfindən allahı yaradıcı, dünyanın isə yaradılan kimi bir-birinə qarşı qoyulmasını tənqid edirdi. O, həm də məşşaiizmin varlığı iki yerə bölməsini (zəruri və mümkün varlıq) qəbul etməmişdir. Göstərirdi ki, məşşailər bu cür hərəkət etməklə və ikincinin birincidən yarandığını qəbul etməklə aşkar dualizmə yol verirlər. Bu mövqə gec-tez ilkin səbəb, yəni Allah haqqında fikrə gətirib çıxarır.

Axundov həm də işraqilik təlimi ilə razılaşmırdı. Onun tərəfdarlarının təbiətə ilahi işığın təcəssümü kimi yanaşmalarını əsassız hesab edirdi. Axundovun fikrincə dünyadakı varlıqlar vahid ali işıqdan emanasiya yolu ilə yaradıla bilməz. Onun sufizmin "vəhdət əl vücud" və ruhun ölməzliyi fikirlərini tənqid etməsi də maraqlıdır.

O qeyd edirdi ki, ruh bədənin funksiyalarından biri olduğu üçün o, bədənsiz yaşaya bilməz.

M.F.Axundovun əxlaqi etik fikirləri də diqqəti cəlb edir. O, dini əxlaqa və davranış normalarına qarşı çıxmaqla məhdudlaşmırdı. Qeyd edirdi ki, insanın elmi, təhsili, mədəni inkişafı onun mənəviyyatının əsasıdır. Onun fikrincə "bunlar elə xüsusiyyətlərdir ki, insanı yaxşı işi pis işdən, savabı günahdan ayırmağa, xeyir işdən həzz almağa, pis işdən əzab çəkməyə qabil edir".¹

Özünün ictimai-siyasi görüşlərində Axundov monarxiya üsul-idarəsinə qarşı çıxmış, **maarifçi kimi demokratik respublikanı, parlament idarəçiliyini təbliğ etmişdir.** O, həm də hökmdarın özünü xalqdan ayırmamasını, həmişə onunla bir olmasını vacib hesab edirdi. Axundov ictimai inkişafda xalq kütlələrinin roluna böyük diqqət yetirirdi. Bu məsələdə o, hətta XVIII əsr fransız maarifçi materialistlərindən irəli getmişdi. Onun fikrincə xalqın **inqilabi hərəkəti nəticəsində yaranacaq demokratik cəmiyyət ideal siyasi quruluş rolunu oynayacaqdır.**

Axundovun ictimai-siyasi, fəlsəfi, materialist və maarifçi ideyaları xalqımızın fikir tarixində keyfiyyətə yeni mərhələni təşkil edir. Onun mütərəqqi ideyaları maarifçiliyin sonrakı inkişafı üçün müstəsna əhəmiyyət kəsb etmişdir. Xüsusən də XIX əsrin sonunda yetişmiş maarifçilər nəslinin dünyagörüşünün formalaşmasına onun böyük təsiri olmuşdur.

¹ Axundov M. Kəmalüddövlə məktubları. Bakı, 1969, s.160

XIX əsrin son rübündə Azərbaycanda maarifçiliyin mühüm bir **xüsusiyyəti onun təbiətsünaslıq ilə sıx əlaqəliliyi təşkil edir**. Bu münasibətdə görkəmli maarifçi, təbiətsünas darvinçi, istedadlı publisist **H.B.Zərdabinin (1842-1907)** yaradıcılığı səciyyəvidir. O, mükəmməl dünyəvi təhsilə malik olmuşdur. Əvvəlcə Tiflisdə qəza gimnaziyasını, sonra isə Moskva Universitetinin fizika-rizyayət fakültəsinin təbiət şöbəsini bitirmişdir. Onun dünyagörüşü XIX əsrin II yarısındakı rus və Avropa təbiətsünaslığının yaxşı ənənələri əsasında formalaşmışdır. Zərdabinin maarifçilik və təbiətsünaslıq fikirləri aşağıdakı əsərlərində əks olunmuşdur: "Torpaq, su və hava", "Barama qurdunun saxlanması", "Gigiyena haqqında". Bundan əlavə onun "Əkinçi" qəzetində nəşr etdirdiyi məqalələri də bu baxımdan mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

Zərdabi Azərbaycan ictimai fikri tarixində elmi-materialist təbiətsünaslığın qarçısı, Darvinin bioloji ideyalarının güclü təbliğatçısı kimi böyük yer tutur. O, Darvinin təkamül ideyalarına əsaslanaraq üzvi təbiətin yaranması və inkişafının qanunauyğunluqlarını (birinci növbədə təbii seçməni) düzgün anlaya bilmişdi. Beləliklə də cansız və canlı aləmin yaranmasını materialistcəsinə izah etmişdir. Bu təsadüfi deyildi. O, görkəmli rus təbiətsünaslarının İ.Seçenovun, İ.Meçnikovun və Timiryazevin təlimləri ilə yaxından tanış olmuşdu. Onlar Zərdabinin dünyagörüşünə əhəmiyyətli təsir etmişdir.

H.Zərdabinin ən böyük xidməti onun tərəfindən Azərbaycan mətbuatının əsasının qoyulmasıdır. 1875-ci ildən nəşr etdirməyə başladığı "Əkinçi" qəzetində təbii elmi bilikləri xalq kütlələri arasında yorulmadan təbliğ etmişdir. Bu qəzetdə tez-tez elmi publisistik məqalələrlə çıxış edən Zərdabi özünün təbiət, dünya və cəmiyyət haqqında baxışlarını izah etmişdir.

Zərdabinin tərbiyəvi, etik fikirləri də diqqəti cəlb edir. O, xalqının tərəqqi və xoşbəxtliyini elmdə, maariflənmədə, təhsilin inkişafında görürdü. Onun tərbiyəvi baxışlarında humanizm, vətənpərvərlik, doğruluq kimi keyfiyyətlər əsas yer tuturdu. Bu ideyalar bu gün də öz əhəmiyyətini saxlayır.

3. XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində maarifçi və inqilabi demokratik fikir

XIX əsrin sonlarına doğru Azərbaycanda kapitalist münasibətləri sürətlə inkişaf etməkdə idi. Neft sənayesində baş verən yüksəliş cəmiyyətin sosial həyatında, mədəniyyətində, milli-ideoloji baxışlarında da mühüm irəliləyişləri şərtləndirdi. Sənayenin müxtəlif sahələrində və ticarətdə **milli burjuaziya formalaşdı**. Mütərəqqi rus və Qərbi Avropa əhval-ruhiyyəli azərbaycanlı maarifçilərin sayı çoxalmağa başladı. Həmin dövrdə türk xalqları arasında, o **cümlədən də Azərbaycanda milli oyanma prosesi özünü göstərirdi**. Bu zəmində islamçılıq və türkçülük meyilləri baş verirdi. Xalqın dünyagörüşündə və məfkurəsində yaranan milli özünüdərk prosesinin önündə ziyalılar gedirdi. Artıq bu dövrdə **Azərbaycan ziyalılarının üçüncü nəslı formalaşdı** (birinci nəsil XIX əsrin 30-40-cı illərində, ikinci nəsil isə 70-ci illərdə yetişmişdi), XIX-XX əsrlərin

hüdudunda Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağayev, Ə.Topçubaşov, M.Ə.Rəsulzadə, Ü.Hacıbəyov və başqaları Azərbaycanda türkçülük ideyasının əsasını qoymuş, onun yayılmasında fəal iştirak etmişdilər. Onlar türkçülük hərəkatının ümumi liderlərinin (Ziya Göyalp, İsmayıl bəy Qasıralı, Zəki Vəlidə Toğan, Yusif Akçura və b.) fəaliyyətindən və ideya irsindən bəhrələnirdilər.

Beləliklə Azərbaycanda maarifçiliyin bu mərhələsi **milli-dirçəliş və milli-azadlıq hərəkatının genişlənməsi ilə səciyyələnir**. M.Ə.Rəsulzadə sonralar qeyd etmişdi ki, Azərbaycandakı milli hərəkat öz ideoloji kökü baxımından Şərqdəki milli qurtuluş fikirləri ilə Qərbdəki demokratik cərəyanları özündə birləşdirmişdir. Müsəlman şərqində ən əvvəl Azərbaycandakı milli hərəkat avropasayağı forma almışdır.

XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda maarifçilik və demokratik fikrin önündə gedənlərdən biri **Ə.Hüseynzadə (1864-1940) olmuşdur**. O, Azərbaycan xalqının milli şüurunun oyanmasında, onun öz milli məniyyətini dərk etməsində, mədəniyyətin inkişaf etdirilməsində müstəsna rol oynamışdır. Hüseynzadə Azərbaycan (türk) xalqının mədəniyyətini Şərq ilə Qərbin mütərəqqi cəhətləri əsasında zənginləşdirməyə çalışan böyük simalardan biri idi. Bu gün də öz əhəmiyyətini saxlayan **"islamlaşmaq, türkləşmək və avropalaşmaq" şüarı məhz ona məxsusdur**. Milli dövlətçiliyimizin rəmzi olan üçrəngli bayrağı o, türk millətinin mentalitetini ifadə edən simvol hesab edirdi.

Ə.Hüseynzadə mükəmməl dünyəvi təhsil görmüş ziyalılarımızdan idi. O, əvvəlcə Tiflis gimnaziyasını, sonra Peterburq Universitetinin fizika-riyaziyyat fakültəsini, daha sonra isə İstanbul Ali Hərbi Tibb Məktəbini bitirmişdi. XIX əsrin sonlarında xaricdə fəaliyyət göstərmişdir. XX əsrin əvvəlində Azərbaycana qayıdaraq H.Z.Tağıyevin maddi yardımı ilə əvvəlcə "Həyat" qəzetini, sonra isə "Füyüzat" jurnalını nəşr etdirmişdir. 1916-cı ildə o, görkəmli alim tatar Y.Akçura, Ə.Ağayev və başqaları ilə birgə Rusiya imperiyasındakı türk xalqlarının ağır vəziyyəti haqqında ABŞ prezidenti Vilsona göndərilən müraciətnaməni imzalamışdır.

Ə.Hüseynzadənin maarifçi və demokratik ideyaları "Siyasət fərasəti" (At minmək siyasəti), "Məktubi-məxsusi", "Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir?", "Bizə hansı elmlər lazımdır", "Yazımız, dilimiz, birinci ilimiz" əsərlərində əks olunmuşdur.

Onun dünyagörüşü təhsil aldığı illərin, Peterburq və İstanbul mühiti və Türkiyədəki milli hərəkatın güclü təsiri altında formalaşmışdı. Bu prosesdə heç şübhəsiz Azərbaycan maarifçiliyinin M.Axundovla başlanan ənənələri də böyük rol oynamışdı.

Ə.Hüseynzadə 1904-cü ildə "Türk" qəzetində çap etdirdiyi "Məktubi məxsusi" adlı məqaləsində göstərirdi ki, türk millətinin qüvvətli olması üçün onun nümayəndələri arasında mədəni bağların, qarşılıqlı sevginin artması, onların mədəniləşmə yolunda bir-birinə yardım göstərməsi zəruridir.

O, öz əsərlərində **türk xalqlarının tarixi və mədəniyyətinin araşdırılmasına geniş diqqət yetirmişdi**. Hüseynzadəyə görə türk xalqlarının geriliyinə son qoyulmasında, onların birliyinə nail olmaq böyük rol oynayır. O, türk

xalqlarını parçalamağa çalışan qüvvələrə qarşı mübarizə apararaq **türkçülük, turançılıq ideya cərəyanını irəli sürmüşdü**. Lakin o, təkcə öz xalqının deyil, bütün millətlərin siyasi azadlığını təbliğ edirdi. Odur ki, onun vahid Turan ideyası milli xudbinlikdən və mürtəce millətçilikdən uzaq idi.

XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın ictimai-siyasi fikrinin digər böyük nümayəndəsi **Ə.Ağayev (1869-1939)** olmuşdur. Şuşada hələ uşaq ikən ərəb və fars dillərini mükəmməl öyrənmiş, sonra rus məktəbində oxumuşdur. O da Tiflis gimnaziyasında təhsil almışdır. Sonra Parisə gedərək hüquq məktəbini və Sorbonna Universitetini bitirmişdir (o xaricdə təhsil alan ilk azərbaycanlı olmuşdur). Təhsilini başa vurub Qarabağa qayıdarkən yolüstü İstanbulda olarkən Ə.Hüseynzadə ilə tanış olmuşdur. Onun vasitəsilə Türkiyənin qabaqcıl ictimai-siyasi ideyalarına yiyələnə bilmişdir. Bir müddət Bakıda fəaliyyət göstərdikdən sonra 1909-cu ildə İstanbula köçmüşdür. Ömrünün sonuna qədər Ankara və İstanbul universitetlərində müəllimliklə məşğul olmuşdur. Burada onun inqilabi-demokratik fəaliyyəti daha geniş miqyas almışdır. Bu dövrdə aşağıdakı mühüm əsərlərini yazmışdır: "Üç mədəniyyət", "Azərbaycanın əhəmiyyəti", "Türk hüquq tarixi", "Sərbəst insanlar arasında" və s.

O, öz maarifçilik fəaliyyətinin əvvəlində islamı dirçəltmək uğrunda mübarizə edən ideya siyasi cərəyana tərəfdar çıxırdı. **XX əsrin əvvəllərindən etibarən o, türk milli şüurunun, türk xalqlarının birliyini ifadə edən ideyalara qoşulmuşdur**. Bundan sonra milli intibah ideyaları və proqramının formalaşdırılmasında fəal iştirak etməyə başlamışdır. Ə.Ağayev göstərirdi ki, **bizim məqsədimiz türk millətinin ümumi və siyasi azadlığını artırmaqdan, onun birliyini möhkəmləndirməkdən, onu elmə səsləməkdən, türkcə məktəb və digər maarif müəssisələri açmaq üçün çalışmaqdan ibarətdir**.

Xalqımızın maarifçilik və milli istiqlal tarixində böyük ictimai-siyasi xadim, **mütəfəkkir M.Ə.Rəsulzadənin rolu xüsusi qeyd olunmalıdır**. O, xalqımızın tarixinə, mədəniyyətinə dair çox zəngin irs yaratmışdır. Onun çoxlu elmi, bədii və publisistik əsərləri vardır: "Qaranlıqda işıqlar", "Milli Azərbaycan hərəkatının xarakteri", "Əsrimizin Səyavuşu", "İstiqlal məfkurəsi və gənclik", "Milli təsanül" (Milli həmrəylik) və sair.

M.Rəsulzadənin dünyagörüşü XX əsrin əvvəllərindəki Azərbaycan reallıqlarının, siyasi proseslərin və siyasi mübarizənin təsiri altında formalaşmışdı. O, siyasi fəaliyyətə qədəm qoyduğu **ilk dövrlərdən türk dilinin saflığını qorumağa çağırır, savadsızlığı və cəhaləti xalqın azadlığı yolunda başlıca əngəl hesab edirdi**. Rəsulzadə göstərirdi ki, tərəqqi, asılılıqdan xilas olmaq, elmsiz qeyri-mümkündür. Bu mənada o, yaşadığı əsrə yüksək qiymət verirdi. "Əsrimizin Səyavuşu" əsərində yazırdı: "XX əsr demokratik fikirər dövrüdür." Siyasi fəaliyyətin ilk dövrlərində o, Hürriyyət ilə bağlı məsələlərə birinci dərəcəli əhəmiyyət verirdi. Öz əsərlərində Rusiya imperiyasında hürriyyətin olmadığını göstərirdi. **Onun fikrincə real hürriyyət söz, mətbuat, təşkilatlarda birləşmək, vicdan, şəxsiyyət azadlıqlarında ifadə olunur**.

M.Rəsulzadə sonralar öz fəaliyyətində milliyyət və milli azadlıq prob-

lemlərinə xüsusi diqqət yetirmişdir. O çarizmin **Azərbaycan türklərinə düşmənçilik münasibətini anlamış və bunu xalqa izah etməyə çalışmışdır**. Azərbaycanda milli hərəkətlə daha dərinədən tanış olduqdan sonra o, bu hərəkətin tarixi əsaslarını, hərəkətverici qüvvələrini və istiqamətlərini təhlil etdi. Onun fəaliyyəti sayəsində Azərbaycanda milli azadlıq hərəkəti real və sistemli şəkildə aldı. Öz proqramına malik olan milli ictimai ideologiya səviyyəsinə yüksəldi. Rəsulzadənin 1918-ci ildə yaratdığı Azərbaycan Demokratik Respublikası bu ideyaların real təcəssümü oldu.

Ümumiyyətlə, maarifçilik fəlsəfəsi Azərbaycan xalqının çoxəsrlik ictimai-siyasi və mədəni tarixində öz zənginliyi ilə seçilən xüsusi mərhələni təşkil edir.

X FƏSİL XX ƏSR FƏLSƏFƏSİ

1. Pozitivizm və strukturalizm

XX əsrdə elmi idrakda baş verən əsaslı yeniliklər, texniki tərəqqi və sosial-mədəni həyatdakı dəyişikliklərlə birləşərək fəlsəfədə də özünün müvafiq ifadəsini tapdı. **Hər şeydən əvvəl, fəlsəfənin keçmiş dövrlər üçün səciyyəvi olan materializmə və idealizmə bölünməsi bu dövrdə elə bir ciddi əhəmiyyət kəsb etmir**. XX əsr fəlsəfəsində müxtəlif istiqamətlərin və məktəblərin dialoqu meyli özünü göstərməkdədir. Başqa sözlə deyilsə, müasir dövrdə ayrı-ayrı məktəblərin açıq xarakteri, onların qarşılıqlı surətdə bir-birini zənginləşdirməsi getdikcə daha aydın şəkildə üzə çıxır. Qeyd edilməlidir ki, bu dövrdə son dərəcə rəngarəng və çoxlu istiqamətlər və məktəblər fəaliyyət göstərir. Onları nisbi olaraq **şağıdakı kimi üç cür qruplaşdırmaq olar: Birinci qrup** ssiyentizm (elm deməkdir) tipli təlimlər daxildir. Bunlar əsas etibarilə fəlsəfəni xüsusi elmə çevirməyə və onu dünyagörüşü məsələlərindən azad etməyə cəhd göstərirlər. Həmin qrup pozitivizmin müxtəlif formalarını əhatə edir. Humanitar biliklər üçün vahid etalon yaratmağa cəhd edən **strukturalizm cərəyanı da buraya aid edilir**. **İkinci qrup, antissiyentizm** qəbildən olan cərəyanları birləşdirir. Onların sırasında bir çox cəhətdən irrasionalizm mövqeyində duranlar da vardır. Belə təlimlər göstərirlər ki, guya elm, digər elmdənkənar şüur və idrak formalarını sıxışdırır. Bunlara misal olaraq həyat fəlsəfəsini, ekzistensializmi, hermenevtikanı göstərmək olar. **Üçüncü qrup məktəblər** fəlsəfəyə varlığın və idrakın ən dərin məsələlərini təhlil edən təlim kimi yanaşırlar. Onların fikrincə fəlsəfənin məzmunu xüsusi elmlərin faktları və qanunauyğunluqlarından asılı olmayaraq inkişaf edir. Bu qrupu dini fəlsəfənin müxtəlif **istiqamətləri təmsil edirlər**. **Buraya həm də fenomenologiya adlanan cərəyan daxildir**.

Ən geniş yayılmış fəlsəfə cərəyanlarından biri pozitivizmdir. Bu təlim əsas etibarilə elmi biliklərlə bağlı problemləri müzakirə edir. Buna görə də o təbiət elmləri nümayəndələri arasında geniş yayılmışdır. Pozitivizm müsbət (pozitiv)

biliyi əsas götürür. Onu isə xüsusi elmlər tərəfindən əldə edilən biliklər ilə eyniləşdirir. Bu təlim naturfəlsəfi baxışların hökmranlıq etdiyi dövrdə bəzi təbiətşünasların fəlsəfəyə mənfi münasibətinin məhsuludur. Onun nümayəndələri ənənəvi fəlsəfəni xüsusi elmlər formasına salmağa çalışırlar. Söhbət fəlsəfəni dünya-görüşü ilə bağlı məsələlərdən, inkişaf – dünyanın dərk olunması, həyatın mənası, tarix və sair məsələlərin müzakirəsindən kənarlaşdırmaqdan gedir.

Pozitivizm böyük təkamül yolu keçmişdir. Onun ilk tarixi forması XX əsrin 30-40-cı illərində yaranmışdı. Banisi frantsız filosofu O.KLont (1798-1857) hesab olunur. O, fəlsəfəni pozitiv biliyin prinsipləri üzrə qurmağa çalışmışdır. Onun fikrincə fəlsəfənin vəzifəsi elmlərin rasionel təsnifatı əsasında konkret elmi biliyi sistemləşdirməkdən ibarət olmalıdır. Pozitivizmin ikinci tarixi-forması empiriokritisizm (təcrübənin tənqidi deməkdir) adlanır. O, XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində yaranmışdır. Baniləri Avstriya fiziki E.Max (1838-1916) və isveçrə filosofu R.Avenarius (1843-1896) olmuşdur. Əvvəlkindən fərqli olaraq bu forma fəlsəfəni idrak nəzəriyyəsinə müncər edirdi. Empiriokritisizm təcrübəni metafizik xarakterli bütün müddəalardan təmizləməyi nəzərdə tuturdu. Maxa görə təcrübə duyğulardan ibarətdir. Duyğuları isə o faktiki olaraq "dünya elementləri" hesab edirdi. XX əsrin 20-ci illərində pozitivizmin üçüncü tarixi forması – neopozitivizm yarandı. Onun görkəmli nümayəndələri M.Şlik, R.Karnap, Q.Reyxenbax, L.Vitgenşteyn və başqalarıdır. Neopozitivistlər iddia edirlər ki, fəlsəfənin müstəqil tədqiqat obyektı yoxdur. Neopozitivizmi Qərbdə **çox vaxt analitik fəlsəfə də adlandırırlar.** Onu məntiqi pozitivizm və lingvistik fəlsəfə təmsil edir. Yeni pozitivistlərin fikrincə fəlsəfə realığı öyrənən elm deyildir. O heç idrak nəzəriyyəsi də deyildir. Neopozitivizmə görə **fəlsəfə təbii və süni dillərin məntiqi təhlili ilə bağlı olan xüsusi fəaliyyət sahəsidir.** Təsadüfi deyildir ki, neopozitivizmin ilk variantı məntiqi pozitivizm adlanırdı. Bu təlim göstərir ki, adi dil çoxlu yanlışlıqlar və uydurma problemlər yaradır. Onlardan azad olmaq üçün ideal dil formalaşdırmaq lazımdır. Bu dil heç bir qeyri-müəyyənliyə yol verməməlidir. Belə dil riyazi məntiqin dilidir. Məntiqi pozitivizm dildə olan **bütün cümlələri üç yerə ayırırdı:** antielmi, elmdən kənar və elmi cümlələr. **Birinci qrupa** heç bir mənası olmayan cümlələr daxildir (məsələn, Ay dördkunc formada artırır). Belə cümlələri nə təkzib etmək, nə də təsdiq etmək mümkün deyildir. Buna görə də onlardan yaxa qurtarmaq lazımdır. **İkinci qrupa** daxil olan cümlələrin mənası vardır, lakin onları faktlarla yoxlamaq qeyri-mümkündür. Neopozitivistlərin fikrincə ənənəvi fəlsəfənin ifadə etdiyi cümlələrin əksəriyyəti bu qəbildəndir (məsələn, "Dünyada hərəkət edən materiyadan başqa heç nə yoxdur"). Belə cümlələrdəki anlayışları faktlarla tutuşdurmaq qeyri-mümkündür. Odur ki, onları elmdən kənarlaşdırmaq lazımdır. **Üçüncü** qismə prinsipçə təcrübə, faktiki yoxlanıla bilən cümlələr daxildir (məsələn, "Su 100° C temperaturda qaynayır"). Yalnız belə cümlələr elmi mənə kəsb edir. Onlar həqiqi və ya yalan ola bilir. Belə cümlələrdə xəbər mübtədə da olmayan nə isə yeni bir şeyi ifadə edir (Məsələn, "Bu dəmir parçası maqnitlidir"). Neopozitivistlərə görə yuxarıda göstərilən sintetik cümlələr ilə yanaşı **elmdə analitik cümlələr də vardır. Buntarda xəbəri mübtədadan hasil etmək mümkündür** (məsələn,

2+7=9). Bu qəbildən olan cümlələr də təcrübədən kənar xarakter daşıyır. Buna görə də ciddi yanaşdıqda onlar da bilik deyildir, tautologiyadır. Onlar dünya haqqında heç bir əlavə informasiya vermir. Onların həqiqiliyi tamamilə dilin qaydaları ilə müəyyən edilir. Belə cümlələr şeylərin hər cür faktiki vəziyyətində həqiqi olurlar. Neopozitivistlər riyaziyyatın və məntiqin müddəalarını belə tautologiya hesab edirlər.

Beləliklə məntiqi pozitivizm yalnız elə mülahizələri mənalı hesab edir ki, **onlar ya faktlar haqqında olan mühakimələri, yaxud da belə mühakimələrdən çıxarılan məntiqi nəticələri ifadə edir.**

Cümlələrin mənalara görə yoxlanılması əməliyyatı **verifikasiya (hərfi mənası həqiqət axtarma deməkdir)** adlanır. Verifikasiya prinsipinə görə yalnız təcrübi surətdə yoxlanıla bilən (heç olmazsa dolayısı ilə) cümlələr mənaya malikdir. Məntiqi pozitivizm təcrübədən kənar, metafizik cümlələri aşkar etməkdə verifikasiya prinsipinə böyük əhəmiyyət verirdi. Lakin bu prinsipə bəslənilən ümidlər özünü tam doğrultmadı. Belə ki, o, elmin strukturuna və dinamikasına uyğun gəlmirdi. Odur ki, həmin prinsipə qarşı bir sıra etirazlar özünü göstərdi: 1) **Elmdə həmişə elə biliklər olur ki, onları bu gün üçün yoxlamaq mümkün deyildir.** Lakin onlar sonradan müşahidə texnikası və eksperimentin inkişafı nəticəsində yoxlanıla bilər. Məsələn, səma cismlərinin kimyəvi tərkibi haqqında məsələni O.Kont yoxlanıla bilmədiyi üçün metafizik hesab edirdi. Göstərdirdi ki, onu heç vaxt prinsipə müəyyən etmək mümkün deyildir. Lakin onun ölümündən iki il sonra spektral analiz metodu kəşf olundu və onun əsasında səma cismlərinin kimyəvi tərkibini müəyyən etmək mümkün oldu. 2) **Verifikasiya prinsipi mövcud olan varlığa arxalanmağı tələb edir.** Belə olan halda tarixi bilik tamamilə qeyri-mümkün hesab olunur. Halbuki tarixi keçmiş dərk olunur, o müəyyən bilik verir. Verifikasiya prinsipinə görə isə tarixi əks etdirən bütün cümlələr mənasızdır; 3) **Neopozitivizm göstərir ki, mənalandırılan bütün cümlələr iki yerə (sintetik və analitik) ayrılır.** Belə olan halda verifikasiya prinsipi ilə bağlı olan cümlələrin hansı növə aid olduğunu müəyyənləşdirmək olmur. Çünki bunlar nə tautologiya (analitik onun fikrincə), nə də təcrübədən kənar (sintetik) mülahizə deyildir.

Yuxarıda söylənilən fikirlərlə əlaqədar olaraq məntiqi pozitivizmin təsiri zəiflədi. Odur ki, bu təlimin görkəmli nümayəndəsi **K.Popper verifikasiya prinsipinin yerinə təkzibmə (falsifikasiya oluna bilən) prinsipini irəli sürdü.** Bu yeni prinsip müzakirə olunan müddəaları təsdiq etməyə deyil, təkzib etməyə, rədd etməyə istiqamətlənir. Başqa sözlə, bu prinsipə görə elmilik statusu almaq istəyən müddəaları təkzib etməyə cəhd göstərilməlidir. Əgər irəli sürülmüş müddəanı təkzib etmək mümkün deyilsə, onda onu həqiqi olmasa da, hər halda özünü doğruldan müddəa hesab etmək olar. Əgər həmin müddəanı təkzib etmək mümkün olursa, onda o bir kənara atılır.

Qeyd edək ki, **təkzibmə prinsipi elm üçün müəyyən əhəmiyyət kəsb edir.** Belə ki, təkzibmə üçün aparılan yoxlama gedişində hər hansı müddəanın həqiqiliyi sübut edilmirsə, o qəti surətdə təkzib olunur. Lakin təkzibmə prinsipi

nöqsanlıdır. Çünki o yalnız təkzibetməyə istiqamətiəndiyi üçün biliklərin artmasına o qədər də uğur gətirmir. Məsələn, bu və ya digər nəzəriyyəni inkar edən məlumatlar varsa, onda həmin nəzəriyyə tamamilə kənara atılır. Real həyatda idrakin yolu isə başqa cürdür. **Burada müddəalar və onların aid olduğu nəzəriyyələr arasında dərin varislik əlaqələri mövcud olur.**

Neopozitivizm öz qarşısına qoyduğu məqsədləri yerinə yetirə bilmədi. O daxili böhrana düşər oldu. Buna görə də XX əsrin 50-60-cı illərindən öz təsirini itirməyə başladı. Hətta onun bir çox tərəfdarları məntiqi pozitivizmin əsas müddəalarından imtina etdilər. Onlar **yeni ideyalar irəli sürdülər və pozitivizmi yeni dördüncü formada – postpozitivizm formasında dirçəldilər.** Bu təlimin əsas nümayəndələri K.Popper, İ.Lakatos, T.Kun, S.Tulmin, P.Feyerabend və başqalarıdır. Postpozitivizm fəlsəfənin məşğul olduğu problematikanı, onun elmlər sistemində və cəmiyyətdə yeri ilə bağlı məsələləri yenidən nəzərdən keçirir.

Əlbəttə o, özündən əvvəlki forma ilə (neopozitivizm) ideya əlaqəsini tamamilə kəsmir. Belə ki, **o da əsasən elmi biliyin təhlili ilə məşğul olur, dil problemlərinə böyük diqqət yetirir.** Lakin o, məntiqi pozitivizmdən fərqli olaraq mövcud eimi biliyin strukturuna deyil, elmi biliyin **inkışafı, dinamikası məsələlərinə başlıca yer verir.**

Pozitivizmin tədqiqat istiqamətində baş verən bu dəyişiklik elmin fəlsəfi tədqiqinə daxil olan məsələlərin dairəsini yeniləşdirdi. Postpozitivizm başlıca olaraq **elmi biliyin sosiomədəni determinasiyası, yeni nəzəriyyələrin meydana gəlməsi, onların elmi ictimaiyyət tərəfindən qəbul olunması, bir-birilə rəqabət aparan elmi konsepsiyaları müqayisə etməyin və hansını seçməyin meyarları məsələləri ilə məşğuldur.**

Məntiqi pozitivizm empirik biliyi sabit və mötəbər hesab edirdi. Buna görə də onu sabit olmayan, dəyişkən nəzəri bilikdən kəskin şəkildə ayırırdı. Postpozitivistlər isə əksinə, biliyin bu iki səviyyəsini əlaqəli götürür, hətta onların qarşılıqlı surətdə nüfuz etdiyini söyləyirlər. Onların əsərlərində nəzəriyyənin empirik biliyə əhəmiyyətli təsiri göstərilir. Qeyd olunur ki, faktları müəyyən etmək üçün müəyyən səviyyədə nəzəriyyəyə yiyələnmək lazımdır. Buna görə də faktlar müəyyən mənada nəzəriyyədən asılıdır.

Postpozitivizmin digər xüsusiyyəti bundadır ki, o, elmin tarixinə arxalanmağa səy göstərir. Məntiqi pozitivizmdə bu cür maraq yox idi. O, elmlilik nümunəsi kimi riyazi fizikanı götürürdü. Belə hesab edirdi ki, bütün elmi biliklər aksiomatik və ya hipotetik deduktiv nəzəriyyə formasında olmalıdır. Əgər hansısa fənn bu idealdan uzaqdırsa, deməli, o hələ qeyri-yetkindir. Bundan fərqli olaraq postpozitivistlər elmin inkışafını diqqət mərkəzində götürürlər. Buna görə onlar **elmi nəzəriyyələrin yaranması, inkışafı və bir-birini əvəz etməsi məsələlərinə müraciət edirlər.** Həm də bu zaman tək cə riyaziyyat və fizikanın məlumatları deyil, digər elmlərin (biologiya, kibernetika, təbabət) göstəriciləri də təhlilə cəlb olunur.

Postpozitivizm həm də bununla səciyyələnir ki, o elmi biliyin inkışafını biliklərin tədrici toplanması, xətti proses kimi anlamır (belə baxış pozitivizmin

əvvəlki növünə xas idi). **Postpozitivizm göstərir ki, elmin tarixində inqilabi dəyişiklər labüddür.** Elmdə baş verən inqilablar nəticəsində əvvəl qəbul olunmuş biliklər yenidən nəzərdən keçirilir. Bu təkcə nəzəriyyələrə deyil, həm də metodlara və faktlara da aiddir. Məsələn, amerika filosofu T.Kun göstərir ki, elmin tarixi elmi cəmiyyətlər arasında paradıqmaların dəyişilməsi ilə müşayiət olunan rəqabət mübarizəsidir. Paradıqma dedikdə o, elmin inkişaf prosesini əhatə edən müxtəlif anlayışları, qanunları, nəzəriyyələri və nöqtəyi-nəzərləri ifadə edən nəzəri təfəkkür modeli başa düşürdü.¹

Postpozitivizm pozitivizmdən fərqli ofaraq metafizikanı (ümumi dünya-görüşü məsələlərini) elmdən ayırmır. O, elmi bilik ilə fəlsəfə arasında keçilməz hədd qoymur. Əksinə, onun bir sıra nümayəndələri (məsələn, P.Feyerabend) göstərir ki, ümumiyyətlə elm, fəlsəfə və mif arasında fərq yoxdur.

Nəhayət postpozitivizmin digər bir səciyyəvi cəhəti onun tərəfindən elmin xarici amillərlə (sosial və mədəni) şərtləndiyinin qəbul olunmasıdır.

Pozitivizm ilə sıx əlaqədə olan cərəyanlardan biri **strukturalizmdir** (quruluş, yerləşmə, sahmanlılıq mənasını verir). O, XX əsrin ortalarında humanitar bilik sahələrində (birinci növbədə linqvistikada) konkret elmi metodların izahı nəticəsində yaranmışdır. Əsas nümayəndələri N.Levi -Stross, M.Fuko, C.Lakan və başqalarıdır. Strukturalizm müasir elmdə (xüsusən də insanı və mədəniyyəti öyrənən elmlərdə) idrak metodologiyası rolunu oynamağı iddia edir.

Qeyd edək ki, elmi idrakda struktur metod hələ XIX əsrin sonlarından tətbiq olunmağa başlamışdır. Artıq XX əsrin əvvəllərində Levi Stross bu metodun köməyi ilə müəyyən etmişdi ki, yazıya malik olmayan xalqların qohumluq əlaqələri onların dillərinin strukturuna uyğun gəlir. Sonra o, struktur metodu digər hadisələrin (incəsənətin, dinin) və bütövlükdə mədəniyyətin öyrənilməsinə tətbiq etdi. Bunun əsasında belə bir nəticəyə gəldi ki, mədəniyyət də dilin quruluşuna bənzər struktura malikdir. Levi Strossun fikrincə linqvistikada, antropologiyada və etnologiyada ümumi struktur prinsiplərinin aşkar edilməsi struktur qaydalar sistemi kimi götürülən vahid kommunikasiya nəzəriyyəsinə (fərdlərin və insan qruplarının) yaratmağa imkan verir.

Strukturalizm cərəyanının nümayəndələri etnologiya, linqvistika və iqtisadiyyat sahələrində strukturların ümumiliyini aşkar edirlər. Onlar buna əsaslanaraq bütün humanitar və sosial elmlər sahələrini öyrənmək üçün öz metodologiyasını irəli sürürlər. Bu metodologiya riyazi və formalaşma prinsipinə əsaslanır və təbii elmi idrakın metodologiyasına oxşayır.

Bütövlükdə fəlsəfi strukturalizm bu mövqedən çıxış edərək müasir elmin inkişafında özünü göstərən bəzi obyektiv meylləri əks etdirir. **Bu meyllər idrakın obyektini kimi götürülən dünya haqqında sistemli struktur təsəvvürlərin genişlənməsini ifadə edir.**

Strukturalizm humanitar və təbii elmi idrakın metodologiyasını yaxınlaşdırmağa cəhd göstərməklə sosial elmlərin realist istiqamət almasını ifadə edir.

Strukturalizm üçün nəzəri təhlil vasitəsi kimi götürülən **dil ikili rol oyna-**

¹ Вах: Кун Т. Структура научных революций. М. 1975, с.28.

yır. Riyazi formallaşmış struktur kimi dil bir tərəfdər. deduktiv məntiqi əməliyyatların vasitəsi rolunda çıxış edir. Digər tərəfdən dil qeyri-şüuri sfera ilə əlaqəlidir. Buna görə də o elə məzmunla malikdir ki, bu məzmunu yalnız hermenevtik şərh vasitəsilə açmaq mümkündür. Məsələn, strukturalizmin nümayəndəsi olan M.Fuko göstərir ki, müasir təfəkkürdə bu iki əsas elmi təhlil forması (deduktiv-məntiqi və şərhədici) bir-birilə yaxınlaşır və qarşılıqlı surətdə bir-birinə nüfuz edir.¹

2. Ekzistensializm və hermenevtika

Mövzunun əvvəlində deyildiyi kimi müxtəlif fəlsəfi sistemlər rasionalizmə və irrasionalizmə (qeyri-zəkali, qeyri-şüuri) ayrılır. Pozitivist fəlsəfə birinci qismə aiddir. Çünki onun tərəfdarları dünyanı zəka və elm vasitəsilə dərk etməyin mümkünlüyünü irəli sürürdülər. Digər qismə daxil olan fəlsəfi sistemlər də mövcuddur. Onun nümayəndələri rasiona təfəkkürün hüdudlarından kənarla mövcud olan müəyyən mənəvi reallıqlara (iradə, intuisiya, instinkt, qeyri-şüuri) arxalanırlar. Onların fikrincə bu reallığı mənimsəmək üçün elmdən kənar, qeyri-məntiqi vasitələr zəruridir. İrrasionalist meyillər XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində fəlsəfədə daha geniş yayılmışdı. **Həyat fəlsəfəsi, ekzistensializm və hermenevtika cərəyanları bu mövqedən çıxış edirlər.**

Ekzistensializm (mövcudluq fəlsəfəsi) XX əsrin ən nüfuzlu fəlsəfi cərəyanlarından biridir. Onun əsas nümayəndələri M.Hay-degger, K.Yaspers, Q.Marşel, J.Sartr, A.Kamyu və başqalarıdır.

Ekzistensializmin əsas mövzusu insanın mənəvi aləmi, müasir dünyada şəxsiyyətin taleyi məsələsidir. Bu mövzu şair, ədib və sənətkarlara daha yaxındır. Buna görə də təsədüfi deyildir ki, ekzistensializm bədii yaradıcılıqla məşğul olan ziyalılar arasında daha geniş yayılmışdır.

Bu təlimin banisi **M.Haydeggerdir.** 1927-ci ildə yazdığı "Varlıq və zaman" əsəri ekzistensializmin tarixi başlanğıcı hesab olunur. O göstərirdi ki, obyektiv idrak metodu, yəni elmi metod yalnız xarici aləmi öyrənmək üçün səmərəlidir. O, insanı öyrənmək üçün yaramır, çünki insan xüsusi növdən olan varlıqdır. İnsan öz varlığını bilir və hiss edir. İnsan varlığının bu spesifikliyini göstərmək üçün ekzistensializm onu "mövcudluq" adlandırır. Bu termin insan mövcudluğunun dərin mənasını, onun təkrarolunmazlığını, taleyinin unikallığını ifadə edir. Ekzistensializm insanın öz seçimini edə bilmək, öz imkanlarını açmaq, bir sözlə özü-özünün sahibi olmaq qabiliyyətidir.

Ekzistensialistlər göstərirlər ki, real həyatda insan xarici aləmlə və digər insanlarla təmasda olur. Gündəlik ünsiyyət prosesində konkret insanın fərdiyyəti və təkrarolunmazlığı əriyib gedir. Belə ki, ümumi davranış səciyyəsi və həyat stili qərarlaşır. **Bu şəraitdə "şəxssizlik" (Man) özünü göstərir.** Belə mövcudluq əsl mövcudluq deyildir. Lakin insan bu vəziyyətdən çıxıb bilər. Müxtəlif faciəli situasiyalar (yaxınlarının ölümü, ciddi mənəvi münaqişələr və sair) ona bu işdə

¹ Вах: Философия. Под редакцией Н.Гукова Минск, 1999, с. 85

kömək edir, onu yuxudan oyadır. Onu əhatə aləmin biganəliyini, özünün kim-səsizliyini göstərir. Belə situasiyalı Haydegger sərhəd situasiyalı adlandırır. Belə situasiyalarda insan həyəcanlı vəziyyətdə olur. Həyəcan onu qeyri şəxssiz (Man) vəziyyətdən çıxarır. O, tənhalığı başa düşür, yaşamağın absurd olduğunu anlayır. Əsl insan bu insandır, yəni özünün tənhalılığı faktını mənalandırmağı bacaran insandır. Beləliklə ekzistensialistlər belə nəticə çıxarırlar ki, **insan öz şəxsi mövcudluğunda, öz həyat yolunu seçməkdə başqa insanlardan və kollektivdən kömək gözləyə bilməz. Belə halda insan yalnız öz vicdanının səsi ilə hərəkət etməlidir** Əsl həyata üstünlük verən insan, eyni zamanda həyəcan və qayğıni da qəbul edir. Qayğı əsl mövcudluğun daimi əlamətidir. Məsələn, Haydegger göstərirdi ki, qorxu, həyəcan və qayğı insan üçün idraki fəaliyyətdən, yaxud da əmək prosesindən daha mühümdür. Onlar insanın hissələr, həyəcanlar və emosiyalar aləmini yaradır. Ekzistensializm belə bir mövqedən çıxış edir ki, insan onu əhatə edən hər şeyə birinci növbədə nəzəri və intellektual deyil, məhz emosional reaksiya verir.

Ekzistensializmi səciyyələndirərkən onun azadlığa münasibəti üzərində xüsusi dayanmaq lazım gəlir. Sartra görə azadlığı əsaslandırmağın mühüm prinsipini aşağıdakı müddəə təşkil edir: insanın mövcudluğu onun mahiyyətindən əvvəl gəlir. insanın bütün digər əşyalardan köklü fərqi də məhz bundadır. Belə ki, istənilən əşya nəzərdən keçirildikdə məlum olur ki, onun əvvəlcə mahiyyəti, sonra isə mövcudluğu gəlir. İnsan isə əvvəlcə mövcud olur, yalnız sonradan öz mahiyyətini müəyyən edir. Buna əsaslanaraq o, belə bir fikir irəli sürürdü ki, fəlsəfə ümumi məsələləri izah edərkən dünyanın varlığını deyil, məhz insanın varlığını çıxış nöqtəsi kimi götürməlidir. İnsan daim azaddır. Sartr göstərirdi ki, insan azadlığa məhkumdur. O, özünü həmişə gələcəkdə görməyə doğru yönəlir. Buna görə insanın mahiyyəti onun niyyəti, gələcəyidir. İnsanın etdiyi hər şey onun fərdi seçimindən asılıdır. Sartra görə insanın düşdüyü vəziyyət ola bilər ki, ondan asılı olmasın. Lakin bu vəziyyətə münasibət onun özündən asılıdır. O göstərirdi ki, hətta məhbus da azaddır, çünki o öz situasiyasını ya məhdud hesab edə bilər, ya da qaçmaq üçün bəhanə hesab edə bilər.

Qeyd olunmalıdır ki, daxili azadlıq, şəxsiyyətin keyfiyyəti kimi götürülən azadlıq doğrudan da mövcuddur. Bu onu ifadə edir ki, insan müəyyən baxışlara, inama malik olmaqla onların həyata keçirilməsini zəruri hesab edir. Əsl insan öz əqidəsini tapdalaya bilməz, o bu yolda hətta öl də bilər.

Ekzistensializm azadlığı insanın özgələşməsi ilə bağlı şəkildə götürür. Onun nümayəndələri Marksdan fərqli olaraq özgələşməni təkcə kapitalizmə deyil, bütün cəmiyyətlərə aid edirlər. Onların fikrincə fəlsəfənin mənası bu özgələşməni qeyd etmək deyildir. Fəlsəfə bu cür faciəli əhval-ruhiyyəli insana kömək etməlidir. Onun öz "Mən"-ini axtarıb tapmasına çalışmalıdır. Ekzistensialistlər öz əməlləri ilə bunu sübut etmək istəyirdilər. Məsələn, Sartr II Dünya müharibəsi dövründə faşizmə qarşı müqavimət hərəkətinin fəal iştirakçısı olmuşdur. O və digər ekzistensialistlər həm də müharibənin yaratdığı şəraitdən istifadə edərək bir sıra fəlsəfi məsələlərin müzakirəsini ön plana keçirirdilər (məsələn, insanın mövcudluğunun mənası, əxlaqi seçim problemləri, ölümə münasibət və s.).

Ekzistensializmin və digər fəlsəfi cərəyanların bəzi müsbət tərəflərini sintez etmək əsasında **hermenevtika** (izah etmək, şərh etmək deməkdir) adlı fəlsəfi məktəb fəaliyyət göstərir. Qeyd edək ki, onun ünsürləri hələ antik dövrdən istifadə olunurdu (müxtəlif dini, bədii, hüquqi, mədəni mənbələri şərh edərkən). Lakin o fəlsəfi nəzəriyyə kimi F.Şleyermaxer (1768-1834) və V.Diltey (1833-1911) tərəfindən əsaslandırılmışdır. Onlar hermenevtikanı humanitar biliklərin, yəni ruh haqqında elmlərin idrak metodu kimi qələmə verirdilər. Məsələn, Diltey göstərirdi ki, bu elmlər hisslərin, yaşantıların, ideyaların, insan hərəkətlərinin məcmusunun təzahürünü öyrənir. Buna görə də insan onların mahiyyətini yalnız bu həyəcanları öyrənmək vasitəsilə açar.

Bu təlim göstərir ki, təbiət elmlərinin idrak metodunu rəsonal-deduktiv izah təşkil edir. O anlayışların səbəbiyyət əlaqələrinin və onların məntiqi qaydalarını müəyyən etməyə əsaslanır. Ruh haqqında elmlərdə isə bundan fərqli olaraq əsas metod anlama olmalıdır. Bu metod subyektivləşdirilmiş mənada götürülən anlamadır. O, insanın subyektiv qiymətlərindən, ehtiras və emosiyaları haqqında təsəvvürlərindən ayrılmazdır. Bununla əlaqədar olaraq Diltey hermenevtikanı "anlayan psixologiya" da adlandırır. Yuxarıda adını çəkdiyimiz **M.Haydegger anlamının iki növünü fərqləndirirdi. Birinci növ anlama faktiki mövcud olan varlığın şərhini nəzərdə tutur. İkinci növ anlama isə keçmiş obyektlərin hermenevtik şərhini ifadə edir.**

Haydeggerin tələbəsi olan Q.Qadamer hermenevtikanı daha geniş planda götürür. Ona tək cə humanitar biliyi dərk etmə metodu kimi deyil, həm də gerçəkliyin və varlığın tədqiqat üsulu kimi yanaşır. Onun fikrincə gerçəklik mətnlər aləmi kimi çıxış edir. Onu şərh etmək, anlamaq və izah etmək lazımdır. Bu halda mətnlər tək cə tarixi mənbələr, hüquqi və yə digər sənədlərdən ibarət hesab olunmur. Buraya həm də dil və söz formasında çıxış edən insan hərəkətləri daxildir. Bununla əlaqədar fəlsəfi hermenevtika dilə xüsusi status verir. Məsələn, Qadamer və digər mütəfəkkirlər göstərirlər ki, insan dil sferasında yaşayır. Dilin hududları (sərhədləri) varlığın özünün hududları ilə uyğun gəlir. Bu nöqtəyi nəzərdən yanaşdıqda dil elə bir universal mühitə çevrilir ki, burada insan bir subyekt kimi kənarlaşdırılır. Beləliklə **hər cür anlama dil probleminə mün cə edilirdir.** Hermenevtikanın predmetini təşkil edən bütün anlama fenomenləri dil və dialoq hadisələrindən ibarət hesab olunur.

Qeyd edilməlidir ki, 70-90 cı illərin hermenevtikləri anlama əməliyyatını mətnlərin təfsiri prosesində yaranan yardımçı vasitə kimi götürürlər, Ona insan varlığının və təfəkkürünün müəyyən edicisi kimi yanaşırlar. Nəticədə hermenevtika insanın mahiyyətini, onun ali dəyərlərini öyrənən nəzəriyyəyə, başqa sözlə fəlsəfi antropologiyaya çevrilir.

Hermenevtikanın inkişafının mühüm bir səpkişi **P.Rikyorun və A.Loren sin adı ilə bağlıdır. Onlar hermenevtikanı psixoanaliz ilə sintez etməyə çalışırlar.** Məsələn, Rikyorun fikrincə psixoanaliz mədəniyyəti yuxularda və nişanələrdə (simvollarda) aşkar edir. Buna görə də o özü-özlüyündə mədəniyyətin izahı deməkdir. Hermenevtikanı freydizm ideyaları ilə sintez etmək cəhdi Y.Xabermas tərəfindən də göstərilir. O, öz tədqiqatlarında psixoanalizdən metodolo-

giya kimi istifadə edir. Xabermas da hermenevtikanı mətnləri izah etmək nəzəriyyəsinə daha çox bütün ətraf aləmi şərh etmək vasitəsi kimi qəbul edir.

Qeyd olunmalıdır ki, fəlsəfi hermenevtikanın öz ilkin mənasını aşıb elmi idrakin ümumi metodologiyası rolunu iddia etməsi təsadüfi deyildir. Bu onunla əlaqədardır ki, **müasir elmi idrak anlama və izah etmə proseduralarının ənənəvi qarşı-qarşıya qoyulmasını rədd edir**. Eynilə də biliyin sosiomədəni və təbii elmi formaları, onun aksioloji-dəyər və həqiqi-epistemoloji səpkiləri arasında sədlər aradan götürülür. Bu baxımdan yanaşdıqda fəlsəfi hermenevtika tərəfindən klassik rasionalizmin tənqidi mütərəqqidir. Çünki sonuncu biliyin təbii elmi dəqiqliyini ideal kimi təbliğ edirdi. Hermenevtika isə daha irəli gedərək elmi biliyin sosiomədəni əsaslarını, onun çoxlu amillərlə bağlı olduğunu aşkar etdi.

3. Müasir dini fəlsəfə

Öz mahiyyətinə görə dini fəlsəfə ehkamçı şüur tipinə mənsubdur. Lakin dini fikirlər axınında bu və ya digər dövrün görkəmli filosofları və mütəfəkkirləri də iştirak edirlər. Özü də bu ənənə tək-cə dinin hökmrənlik etdiyi orta əsrlər dövrü ilə məhdudlaşmır. XX əsrin özündə dini fəlsəfədə J.Mariten, E.Jilson, Q.Marsel, Təyyar de Şarden və başqa mütəfəkkirlər əhatə olunur.

Qeyd olunmalıdır ki, dini filosoflar rəsmi dini hüduhdardan, doqmatik təsəvvürlərdən nə qədər çox kənara çıxırlarsa, onların fəlsəfi təsiri də bir o qədər güclü olur. Onlar dövrün, real ziddiyyətlərin müzakirəsinə daha qətiyyətlə qoşulur, dini fəlsəfənin ənənəvi qaydalarını pozurlar. Odur ki, ehkamçı mövqedə duran "xalis" din filosofları bəzən belələrinə qarşı mübarizə aparırlar.

Müasir şəraitdə köhnəlmiş, donuq təfəkkür formaları, o cümlədən də ənənəvi din fəlsəfəsi formaları qədər də inandırıcı təsir bağışlamır. Nəticədə dini doqmatizm çətin vəziyyətə düşür. Buna görə də dini ideoloqlar çıxış yolunu dinin modernləşməsində görürlər. Fəlsəfə ilə maraqlanan geniş əhali, o cümlədən də dindarlar dini ideologiyada bu yeniləşmə meyillərini razılıqla qarşılayırlar. Beləliklə yeniyə – qeyri-ortodoksala doğru dönüş dini mütəfəkkirlərin müasir fəlsəfədə əhəmiyyətli yer tutmasını şərtləndirir. Burada belə bir cəhət də az rol oynamır. Dini ideoloqların bir çoxu professional filosoflar və fəlsəfə tarixinin biliciləridir. Onların bu cəhdləri (əlbəttə, ortodoksalların inadlı müqaviməti şəraitində) əsrimizin dini fikrində "antropoloji çevrilişin" baş verməsində, yəni insan probleminin fəlsəfənin başlıca probleminə çevrilməsində mühüm rol oynayır.

Dindarlar və din mütəxəssisləri ənənəvi olaraq fəlsəfəni ilahiyata (allah haqqında təlim) tabe fəaliyyət növü hesab edirdilər. Onlar göstərdilər ki, teologiyanın əsasını təşkil edən etiqad, fəlsəfənin əsası olan zəkadan üstündür. Buna uyğun olaraq fəlsəfənin predmeti şərh olunurdu. Bu gün də rəsmi dini fəlsəfənin əldə rəhbər tutduğu ənənəvi oriyentasiya teosentrizmdir. Bu ehkama görə dünya və insan haqqında olan bütün fikirlər və etik problemlər allah, onun mövcudluğunun sübuta yetirilməsi, onun hikməti, ilahi zənginlik ideyası ətrafında cəmləşməlidir. Yenidən səmtləşmə isə bundan ibarətdir ki, **XX əsrin dini filosofları**

ənənəvi problemlər iyerarxiyasının bəzi tərəflərini yenidən nəzərdən keçirirlər. Faktiki olaraq fəlsəfənin mərkəzinə sosial, etik problemlər və ya insan haqqında məsələlər irəli sürülür. Nəticədə din, dini fəlsəfə və elmin qarşılıqlı münasibətləri haqqında təsəvvürlər təshih edilir. Əgər Foma Akvinski və əvvəlki dövrlərin digər din klassikləri nəinki təkcə fəlsəfəni, həm də elmi ilahiyyatın xidmətçisinə çevirməyə cəhd göstərirdilərsə, indi bu xətti həyata keçirmək çox çətindir. Buna görə dini ideoloqlar elm və din problemlərinə daha çevik yanaşırlar. Bunun aydın nümunəsini 1965-ci ildə II Vatikan soborunun qəbul etdiyi "Müasir dövrdə kilisə" adlı sənəddə, habelə katolik ideoloqların digər fəaliyyətində görmək olar. Bu sənəddə göstərilir ki, elm və texnikanın inkişafı sayəsində müasir dünyada köklü dəyişikliklər baş vermişdir və gələcəkdə də baş verəcəkdir. Təbiətşünaslıq problemləri ilə məşğul olan dini filosoflar elmə münasibətdə, ənənəvi nəzarət üsulundan uzaqlaşırırlar. Əksinə, elmdən, elmi kəşflərdən dini baxışları "modernizə" etmək üçün istifadə olunur. Digər tərəfdən isə rəsmi dini sənədlərdə elmin tənqidinə, elmi-texniki tərəqqinin ziddiyyətliliyinin təhlilinə geniş yer verilir. Elm və texnikanın nailiyyətlərindən istifadə olunmasının humanistləşmə yolunda ciddi əngəllər törətdiyindən bəhs olunur. Lakin belə tənqidi mühakimələrin başlıca məqsədi aşağıdakı fikri aşılamaqdır: bütün bələlər guya ondan irəli gəlir ki, müasir dünya "allahı unutmuşdur" və onu lazım olduğu dərəcədə tez-tez yada salmır.

Bununla birlikdə dini fəlsəfə **öz təhlil dairəsinə cəmiyyət, insan, elm problemlərini də cəlb edir. Bu dini fikrin yeniləşməsi əlamətlərindən biridir.** Lakin bu problemlərə çıxmaqla dini fikir özünü həm kənardan, həm də daxildən tənqid üçün daha açıq şəkllə salır. Kənardan tənqid bu deməkdir ki, filosoflar və alimlər müasir dövrün problemləri ilə onların mahiyyətinin dini fikir tərəfindən başa düşülməsi və həlli yolları arasındakı uyğunsuzluğu aşkar edirlər. Daxildən tənqid bunu ifadə edir ki, dindarlar, ilahiyyatçılar və dini filosoflar iki mübarizə aparən cəbhəyə – ehkamçılara və yenilikçilərə parçalanır. Onlardan birincisi heç bir dəyişikliyi qəbul etmək istəmir, yenidən səmtləşmə cəhdlərindən qorxuya düşür ki, kilisəni həddən artıq bu dünya üçün açıq olmaqda günahlandırarlar. Digər cəbhə isə dini ehkamçılığın qalmasından narazıdır, qəbul olunan nəzəri reformaların zəifliyini göstərir.

XX əsrin din fəlsəfəsinin bu cür gərgin vəziyyətdə üç əsas **problemi – allah, insan və əxlaq problemlərini necə həll etdiyini nəzərdən keçirək.**

Dini fəlsəfədə ənənə bunda təzahür edir ki, allahın varlığını sübut etmək üçün ilahiyyatçı klassiklərin yaratdığı sxemlər əsas götürülür. Bunu neotomistlərin ideya banisi Akvinski irsinin müvafiq bölmələri təmsalında görmək olar. O, allahın varlığının "sübutunu" aşağıdakı beş dəlil üzrə aparmışdır: 1) əgər hərəkəti geniş və tam mənada götürsək, onda belə bir nəticə şəksizdir ki, "ilkin hərəkət-verici" qüvvə, yəni allah vardır; 2) əgər dünyada hər şeyin səbəbi varsa, onda deməli, "ilk səbəb" olan allah da vardır; 3) dünyada saysız miqdarda imkanlar və təsadüflər çoxluğu mütləq zəruri səbəb tərəfindən, yəni allah tərəfindən idarə olunmalıdır; 4) dünyada olan hər şeyin təkmilləşmə dərəcəsini (gözəlliyini, zənginliyini, həqiqiliyini) ölçmək üçün bütün mükəmməlliklərin mütləq ölçü

vahidi, yeni allah mövcud olmalıdır; 5) dünyadakı bütün şeylər bu və ya digər dərəcədə məqsədə müvafiqliyə malikdir, deməli onda "ən yüksək" və başlıca məqsəd – yeni allah da vardır.

Neotomistlərin bu dəlillərə münasibəti birmənalı deyildir. Bir tərəfdən neotomistlər allahın varlığının sübut edilməsini katolik fəlsəfənin və ümumiyyətlə fəlsəfənin mərkəzi məsələsi hesab edirlər. Onlar bu məsələ üzrə Fomanın baxışlarını toxunulmaz nümunə hesab edirlər. Digər tərəfdən Fomanın sübutlarının stil və metodlarını müasirləşdirməyin zəruri olduğu qəbul edilir. Bu münasibətdə məhz nəyi qəbul etmək və nəyi rədd etmək sualına da müxtəlif cavablar verilir. Bəziləri deyirlər ki, Fomanın təkid etdiyi xristianlığın bir sıra ehkamlarını indi də sübut etmək mümkün deyildir. Buna görə də heç olmasa ən çox əhəmiyyət kəsb edən prinsipləri sübut etmək lazımdır. Başqaları isə hətta Fomanın sübut oluna bilən elan etdiyi və ardıcıllarının sübut etməyə cəhd göstərdikləri ehkamların da sübutunu vermək zərurətindən azad olmağa meyl edirlər. Eləcə də allahın varlığını sübut etmək üçün müasir elmin nailiyyətlərindən necə və hansı səviyyədə istifadə olunması məsələsində vahid rəy yoxdur. Bəzi tomistlər müasir elmi nailiyyətləri dinin xidmətinə verməyi və "etiqad ilə zəkanın ittifaqını" möhkəmləndirməyi irəli sürürlər. Digərləri isə belə hesab edir ki, etiqad və ilahiyyəti gücləndirmək üçün zəka ilə heç bir münasibət yaratmamaq, birbaşa təcrübədə "izah oluna bilməyən", "sehrli", "mistik" olana müraciət etmək lazımdır.

Tomist-filosofların bir qismi dini dünyabaxışın başqa məsələlərində olduğu kimi bu məsələdə də insan problemini birinci plana çəkməyə cəhd edirlər.

İnsan problemi klassik dini fəlsəfədə də əhəmiyyətli yer tutmuşdur. Bizim günlərin neotomizmində isə əsl antropoloji çevriliş müşahidə olunur.

Hazırda M.Şelerin, J.Maritenin, Q.Marselin, Təyyar de Şardenin və başqalarının vaxtilə təqib olunan antropoloji fikirləri dində istifadə olunur. "Antropoloji çevriliş" dini fəlsəfənin ənənəvi sərvətlər iyerarxiyası və problemlərini yenidən nəzərdən keçirməsi ilə əlaqədardır. Ənənəvi dini fəlsəfə bütün məsələləri (insan da daxil olmaqla), allah probleminə münəcər edirdi. Müasir dini-fəlsəfi antropologiya geniş mənada götürülən insan problemini mərkəzi yerə keçirir. Həm də insanın konkret təhlilində hansı həyat və davranış dəyərlərini əsas götürmək məsələsində də dəyişikliklər baş verir. Bütövlükdə qeyri-ortodoksal dini filosofların insan anlamında bir sıra yeni ideya və yanaşmalar özünü göstərir. Bunu onların əsərlərindən də görmək olar. Məsələn, Q.Marselin, mərkəzi ideyalarından biri müasir sosial və əxlaqi böhran şəraitində "ruhun total incilləşdirilməsi" zərurətidir. O göstərir ki, "fövqəltəbii qaydanın" olduğunu qəbul etmədən, ruhun ölməzliyinə inanmadan insanın və bəşəriyyətin yoxsulluq, qorxu, təhlükə və sarsıntılardan xiası qeyri-mümkündür. Lakin Marselin fəlsəfəsində də dini qabıq arxasında qeyri-klassik fəlsəfi məzmun vardır. Birinci növbədə qeyri-ənənəvi olan budur ki, onun əsərlərində insana və insanın fəlsəfi problemlərinə üstün yer verilir. Ənənəvi allah, onun varlığı və s. məsələlər arxa plana keçir. Yenilik həm də bundadır ki, Marsel ənənəvi oriyentasiyadan fərqli olaraq insanın ən böyük vəzifəsini öz "Mən"ini, təkrarolunmaz mənəviyyatını axtarmaqda görür. Əgər ənənəvi dini fəlsəfə bəşəriyyətin taleyinin allah tərəfindən himayə

edildiyini iddia edirdisə, Marsel ekzistensialistlərlə birlikdə müasir dövrdə insan həyatının qorxu, ümitsizlik, kimsəsizlik, özgüləşmə kimi momentlərini geniş qeyd edir.

İnsan probleminə etik səpki başlıca olaraq xeyir və şər məsələlərinə münasibətlə əlaqədardır. Bu problemlər daim dini etika və fəlsəfənin mərkəzində durmuşdur. Dini-fəlsəfi doktrinaların əsrlər boyu davam etməsinin və bu gün üçün də öz gücünü saxlamasının **bir mühüm səbəbi onda əxlaqi dəyərlərə, insanın keçirdiyi hiss və əhvali ruhiyyəyə diqqət yetirilməsidir.** Lakin hazırda dini fikirdə bu problemin qoyuluşu ziddiyyətlidir. Bir tərəfdən ilahiyyat, dini filosofların xeyir və şər konsepsiyasındakı öz təlimləri və din üçün mühüm olan müddəaları götürür. Digər tərəfdən isə qədimdən şər qüvvələrin mövcudluğu haqqında təsəvvürlər dini təlimlərin qarşısında müəyyən maneələr yaradır. Müasir dövrdə yoxsulluq təhlükəsi əvvəllərdə olduğundan daha artıqdır. Bundan istifadə edən din mütəfəkkirləri xeyir və şər konsepsiyasını yeniləşdirməyə və beləliklə də dini fəlsəfənin əsas prinsiplərini möhkəmləndirməyə çalışırlar.

Dini fikir tarixində həmişə belə bir sual özünü göstərmişdir: əgər dünya ağıllı və xeyirxah allah tərəfindən yaradılmış və idarə olunursa, onda niyə şər işlər mövcud olur? Leybnisin dövründən bəri ilahiyyatın bu məsələyə və ona verilən cavablara aid olan hissəsi "teodiseya" (allahın ədalətliliyi) adlanır. Müasir dövrdə tradisionalist katoliklər köhnə arqumentləri irəli sürür: dünyada ona görə şər qüvvələr vardır ki, çoxlu miqdarda günah işlər görülür. «Niyə allah şərin artmasına imkan verir» sualına isə onlar belə cavab verirlər: şər onda baş verir ki, insan ona allah tərəfindən bəxş edilmiş azadlıqdan sui-istifadə edir. Deməli, şərin olması üçün allah deyil, insan günahkardır. Allah insanı azadlıqdan sui-istifadə edərək yaratdığı şər və günah işlərə görə cəzalandırmaq üçün lazımdır.

Əlbəttə, bu o demək deyil ki, dini fəlsəfə baxımından xeyir və şərin hüdudları silinir və insandan onun yaratdığı şər işlər və əzablar üçün məsuliyyət götürülür. Xüsusən son onillikdə dini fəlsəfə insan mahiyyətinin xeyirxah əsasları uğrunda, sülh və bəşəriyyətin həyatı uğrunda mübarizəni əhəmiyyətli dərəcədə fəallaşdırmışdır. Dini fəlsəfə ümumbəşəri dəyərlərin müdafiə olunmasında, müharibələrin qarşısının alınmasında, sülhü bərqərar etmək uğrunda mübarizədə bir sıra təşəbbüslər göstərir.

Öz mahiyyətinə görə nəzəri metafizik xarakter daşıyan fəlsəfi istiqamətlərdən biri də **fenomenologiyadır.** Onun əsasını alman filosofu **E.Qusserl (1853-1938)** qoymuşdur. Sonradan o, bütün digər fəlsəfi cərəyanlara güclü təsir göstərmişdir. Müasir dünyada ən populyar fəlsəfi məktəblərdən biridir. Bu təlimi M.Şeler, M.Merlo-Ponti, Q.Qadamer kimi məşhur filosoflar müdafiə edirlər. Onu yaradanların fikrincə fenomenologiya şüuru və idrakı fəlsəfi tədqiq etmək üsuludur. Fenomenologiya özündə klassik idealist fəlsəfənin (birinci növbədə Kantın) mütərəqqi ideyalarını əks etdirir. Qusserl fenomenologiyanı xalis şüur haqqında elm adlandırır. O, materiya və şüuru birgə götürən klassik fəlsəfi dualizmi rədd edir. Qusserlə görə ruh və yalnız o, "özündə varlıq və özü üçün varlıq deməkdir". **O, özünün şüur konsepsiyasını fenomenoloji reduksiya metodu əsasında qurur.** Həmin metod şüurun mahiyyətinə və əsas strukturlarına

aid olmayan hər şeyi onun məzmunundan kənarlaşdırır. O cümlədən də ənənələr, müxtəlif təsadüf xarakterli şüur hadisələri ondan uzaqlaşdırılır. Bundan sonra xalis şüur əldə edilir. Bu şüur insanın yaşantılarının axını kimi, müəyyən məqsədyönlü istiqamətə yönəlmiş halda götürülür. Nəticədə şüur özünəməxsus mənə və əhəmiyyət kəsb edir. Belə şüur axını müəyyən diskret (fəsiləli) qurumların fenomenlərin (təlimin adı da buradan götürülüb) məcmusu kimi çıxış edir. Bu xassəsi üzündən bütün şüur aktları (qavrayış, hafizə, xatirə, təfəkkür formaları və s.) predmet məzmunu ilə dolğunlaşır. Beləliklə də göstərilir ki, predmetlərin fenomenal aləmi şüurun və ona xas olan sintezləşdirici spontan yaradıcılıq fəaliyyəti nəticəsində yaranır və təşkil olunur.

XX əsrin əsas fəlsəfi cərəyanları ilə qısa tanışlıq sübut edir ki, onlara münasibətdə ənənəvi marksist yanaşma bu gün özünü doğrultmur. Bu təlimlərdə və məktəblərdə varlıq, insan, onun həyatının mənası, daxili dünyası, azadlıq, məsuliyyət problemlərinə dair bir çox maraqlı fikirlər irəli sürülür. Onları öyrənmək ümumfəlsəfi təfəkkürün inkişafı baxımından mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

III HISSƏ

DÜNYANIN FƏLSƏFİ ANLAŞILMASININ ƏSASLARI

I FƏSİL

VARLIQ HAQQINDA FƏLSƏFİ TƏLİM

1. Fəlsəfədə varlıq probleminin qoyuluşu

Varlıq mövzusu fəlsəfədə mərkəzi yer tutur. Bu aşağıdakı səbəblərlə izah edilir. *Əvvəla*, bütöv bir tam kimi dünyanın varlığının və insanın varlığının öyrənilməsi fəlsəfənin əsas predmetidir. *İkinci*, varlıq haqqında təlim (ontologiya) fəlsəfənin ən mühüm tərkib hissəsidir. Nəhayət hər bir fəlsəfi cərəyan öz baxışlarını izah edərkən birinci növbədə varlıq anlayışına əsaslanır. Buradan aydın olur ki, varlıq fəlsəfənin əbədi və dəyişməz məsələsidir. Məşhur ispan filosofu Orteqa-Qasset yazmışdır: "Fəlsəfə əşyaların varlığını tam parlaqlığı və şəffaflığı ilə açmaq deməkdir. O, varlıq haqqında təlimdir, ontologiyadır".¹

Varlıq ətrafında gedən fəlsəfi axtarışlar öz mahiyyətinə görə müəyyən bir şəxs və ya sosial qrupun mənafeyi ilə məhdudlaşmır. O, bütünlükdə cəmiyyəti düşündürən və narahat edən məsələdir. Əsrimizin böyük filosofu M. Haydegger bu axtarışları obrazlı şəkildə insanın öz evini axtarması, evsizliyə və yetimçiliyə son qoyması kimi qiymətləndirir. İnsanın tək-cə maddi fəaliyyəti deyil, həm də mənəvi həyatı (elmlə, bədii yaradıcılıqla və incəsənətlə məşğul olması) onun varlıq haqqındakı təsəvvürləri ilə sıx bağlıdır. Bundan əlavə varlığın anlaşılması insanları xoşbəxtliyə, vicdanlı olmağa, öz borcunu başa düşməyə yönəldən cəhdlərin mənbəyidir. **Bir halda ki, varlığı yalnız insan öz təfəkkürü ilə dərk edə bilir, deməli, onu bilmək insanı öz həqiqi mövcudluğunu, əzəli varlığını anlamaq, əldə etdiyi azadlıq səviyyəsini mənalandıрмаq üçün son dərəcə zəruridir.**

Varlıq anlayışı geniş və dar mənada işlənir. Birinci halda dünyada mövcud olan hər şey (cansız təbiət, üzvi aləm, cəmiyyət, Yer kürəsi, bütövlükdə Qalaktika) varlığa daxil edilir. Belə yanaşdıqda insanların siyasi fəaliyyəti və mənəvi fəaliyyətinin bütün məhsulları, elmi, şüuru, ideya və baxışları, hiss və təsəvvürləri də varlığa daxildir. Sözün məhdud (dar) mənasında varlıq dedikdə isə insanların şüurundan kənar və ondan asılı olmayaraq mövcud olan obyektiv reallıq başa düşülür. Bu halda varlığın iki əsas növünü—obyektiv reallığın və subyektiv reallığın bir-birindən fərqliliyi vurğulanır.

Göründüyü kimi, varlıq anlayışı son dərəcə geniş və mücərrəd xarakter daşıyır. Lakin o, insanların gündəlik həyatı ilə sıx əlaqəlidir. Belə ki, onlar dünyanın mövcudluğu, onun əvvəli və axırı, təbiət və cəmiyyətdə baş verən dəyişikliklər haqqında daim fikirləşməli olurlar. İnsanlar öz təcrübəsi və düşüncəsi əsasında belə bir qənaətə gəlirlər ki, dünya sonsuz və əbədidir. O, həm burada mövcuddur, həm də başqa yerdə. O, keçmişdə mövcud olmuşdur, indi vardır və

¹ Вак: Ортега-Гассет Х. Что такое Философия? М.1991, с.107

gələcəkdə də olacaqdır. Bununla yanaşı insanlar belə bir həqiqəti də anlayırlar: **bütöv bir tam kimi götürülən dünya əbədi xarakter daşısı da, buradakı konkret cismlər, təbiət hadisələri və canlılar müvəqqətidir, onlar fasiləsiz surətdə dəyişilirlər.** Buradan aydın olur ki, varlıq kateqoriyası özündə müəyyən ziddiyyətliyi və fərqliliyi əks etdirir. Nəzərdə tutulmalıdır ki, bütöv bir tam kimi götürülən dünyanın varlığı burada mövcud olan konkret obyektlərin müvəqqəti varlığından ayrılmazdır. Bunu ondan görmək olar ki, dünyadakı çoxsaylı ayrı-ayrı cismlər, hadisələr və proseslər məhz mövcud olmaları sayəsində dünyanın vəhdətini təmin edirlər. Başqa sözlə, onlar bir-birindən ciddi surətdə fərqlənirlər, **lakin hamısı üçün ümumi olan mövcudluq əlaməti vahid bir tam kimi götürülən dünyanın vəhdətini yaradır.**

Qeyd edək ki, fəlsəfi fikirdə varlıq anlayışının geniş yer tutmasına baxmayaraq bəzən varlığın müstəqil kateqoriya kimi işlənilməsinə etiraz edən baxışlar da mövcuddur. **Onların bir qismi göstərir ki, bu kateqoriya əşya və predmetlərin** konkret əlamətlərini ifadə etmir. Buna görə də onun müstəqil götürülməsinə ehtiyac yoxdur. Bu arqumenti əsas hesab etmək olmaz. Çünki fəlsəfənin bütün kateqoriyaları ümumi məzmununa malikdir, konkret xassə və əlamətləri bildirmir. **Varlıq kateqoriyasına qarşı çıxan digər mövqe aşağıdakı fikrə isnad edir:** varlıq kateqoriyasının məzmunu mövcudolma kateqoriyasında əhatə olunur. Buna görə də əlavə olaraq yeni bir kateqoriya tətbiq etmək lüzumsuzdur. Bu qəbildən olan baxışlar da əsassız hesab edilməlidir. Çünki mövcudluq kateqoriyası yalnız ilk baxışda varlığın məzmununu göstərir. Əslində isə **varlıq kateqoriyası daha dolğun mənaya malikdir.** Belə ki, o, əşya, predmet və proseslərin sadəcə mövcudluq faktını ifadə etməklə kifayətlənmir. Onun əsas məzmunu həmin konkret obyektlərin ümumi əlaqələliyi sayəsində vahid bir tam halında dünyanın varlığı şəklində birləşdiyini göstərməkdir.

Varlıq anlayışını izah edərkən ona **çox yaxın olan gerçəklik və reallıq anlayışlarına** da diqqət yetirmək lazım gəlir. Bu üç anlayış oxşar olduğundan çox vaxt eyni mənada işlənilir. **Gerçəklik** dedikdə keçmişdə mövcud olmuş, indi davam edən və gələcəkdə də olacaq bütün əşya, hadisə və proseslərin məcmusu başa düşülür. Təbiətdəki hadisə və proseslər, cəmiyyətdəki çoxsaylı münasibətlər, habelə insanların ideyaları, fikirləri və hissləri bu anlayışa daxildir. Gerçəklik anlayışına mənaca yaxın olan **reallıq anlayışı** isə daha çox varlığın iki mövcudluq üsulunu obyektiv və subyektiv tərəflərini nəzərə çarpdırır. Bu o deməkdir ki, varlığın insandan kənar və ondan asılı olmayaraq mövcud olan hissəsi obyektiv reallıqdır. Təbiət və cəmiyyət hadisələri, elementar hissəciklərdən başlayaraq metaqalaktikaya qədər mövcud olan bütün maddi obyektlər bu anlayışı ifadə edir. Varlığın digər tərəfini subyektiv reallıq təşkil edir. Buraya insanların şüuru və təfəkkürünün məhsulları ideyaları, fikirləri, baxışları, hissləri və sair, bir sözlə onların daxili dünyası aiddir. Qeyd olunmalıdır ki, varlığın, yəni məcmu reallığın obyektiv və subyektiv növlərə bölünməsi xeyli dərəcədə nisbidir. Belə ki, onlar bir-birilə sıx əlaqəlidir. Daha dəqiq desək, subyektiv reallıq obyektiv reallığın insanın şüurunda əksolunmasıdır.

İlk nəzərdə belə görünə bilər ki, maddi, obyektiv reallıq əsasdır. Subyektiv reallıq o qədər də vacib deyil. **Belə yaşama tamamilə səhvdir.** Çünki çox vaxt subyektiv reallığın təzahürləri (rəhbərlikdə çalışan işçilərin keyfiyyətləri) cəmiyyətə maddi reallığın (zəlzələnin, digər təbii fəlakətlərin) vurduğundan daha çox ziyan gətirir. Yaxud da həyatda dəfələrlə müşahidə etdiyimiz belə bir cəhətə diqqət yetirək. Bizimlə ünsiyyətdə olan şəxsin tərsliyini, şiltaqlığını dəf etmək çox vaxt maddi çətinlikləri aradan qaldırmaqdan daha ağır olur. Eləcə də əksinə, əhatəmizdə olan adamların bizə münasibətdə xeyirxahlıq, nəciblik, xoş əhval ifadə etməsi heç də maddi nemətlərdən az ləzzət vermir.

Reallıq məsələsi həm gündəlik praktiki həyatda, həm də elmdə çox böyük yer tutur. Məsələn, azarlamış insanda bu və ya digər xəstəliyin əlamətlərinin real olub-olmaması məsələsi çox əhəmiyyətlidir. Yaxud da insanın şüurunda müəyyən niyyətin və məqsədin reallığı, sonradən onun müsbət və ya mənfi planda həyata keçirilə bilməsi bunu sübut edir.

Reallıq problemi bugünkü elmdə xüsusilə mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Məlumdur ki, son vaxtlar sözün əsl mənasında **qeyri-adi hadisələr meydana gəlmişdir.** Məsələn, ekstrasens yolu ilə, yəni enerji və informasiya şüalandırmaqla bir çox xəstəliklər müalicə olunur. Özünün qeyri-adiliyi ilə belə hallar çox sehrlili, sirli və hətta fəvqəltəbii görünə bilər. **Müşahidə və təcrübələr isə onların real mövcud olduğunu sübut edir.** Deməli, öz mahiyyətinə görə belə hadisələr real varlıqdır. Onların sehrlili və fəvqəltəbii izahı həmin mahiyyətin özündən deyil, onun səhv başa düşülməsindən irəli gəlir. Yaxud da belə bir misal: müxtəlif elmi anlayışlar uzun müddət xalis nəzəri sxemlər kimi çıxış edir (atom, elektron və s.), yalnız bir müddət keçdikdən sonra onlar təcrübədə maddi forma alır. Beləliklə, varlığın konkret **formalarının bu gün üçün məlum olması onların gələcəkdə reallığa çevriləcəyini istisna etmir.**

2. Fəlsəfi fikir tarixində varlığın izahı

Varlıq anlayışının müasir məzmunu və mahiyyətini aydın bilmək üçün onun fəlsəfi fikir tarixində qoyuluşunu qısa da olsa nəzərdən keçirmək lazımdır. Əvvəlcədən deyək ki, müxtəlif dövrlərdə bu məsələnin izahı birmənalı olmamışdır.

Fəlsəfə tarixində hələ qədimdən başlayaraq filosofların bir qismi belə hesab edirdilər ki, varlıq anlayışı dünyanın əsl əhəmiyyətini açır. O, hadisələr dünyasından gerçəkliyə nəzər salmağa imkan verən pəncərə rolunu oynayır. Başqalarının fikrincə isə varlıq mənasız anlayışdır, lingvistik anlaşılmazlıqların məhsuludur. O, ən yaxşı halda zəkanın əks etdirdiyi şeyləri görmək imkanı verir.¹

Antik fəlsəfədə onu dünyanın ilkin əsasında duran təbiət hadisələri kimi (su, hava, od və s.) izah edən baxışlar geniş yayılmışdı.

Bundan əlavə varlığın ümumi universallıq, mücərrəd mahiyyət (apeyron,

¹ Вах: Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западно-европейской философии. М.1986, с.236-237

allah) hesab edən nöqtəyi-nəzər də mövcud idi.

Qədim Yunan fəlsəfəsinin **bir qolu olan Eleya məktəbinin nümayəndəsi Parmenid (e.ə. 574-501)** göstərirdi ki, yalnız varlıq vardır, qeyri-varlıq isə ümumiyyətlə yoxdur. "Varlıq" hərəkət etmir. Parmenidə görə varlıq yaranmır və məhv olmur, o əbədi mövcuddur. O dəyişməzdir, mükəmməldir. Səthindəki hər bir nöqtəsinin mərkəzdən eyni məsafədə yerləşdiyi kürəyə bənzəyir.¹

Varlığın hərəkətsiz olduğu fikri ilk nəzərdə qərribə görünür. Ona görə ki, insanların gündəlik həyatında əyani surətdə rastlaşdığı faktlara və hadisələrə uyğun gəlmir. Axı hər bir adamın gözü qarşısında həm təbiətdə, həm də cəmiyyətdə müxtəlif predmet və hadisələr yaranır, müəyyən müddət yaşayır və sonradan məhv olurlar. Elə götürək cəmiyyət həyatını. Burada hər gün on minlərlə adam ölür və yeniləri doğulur. Yaxud da yetmiş ildən artıq qüdrətli ölkə kimi tanınan SSRİ bir neçə ilin ərzində tamamilə yox oldu. Onun yerinə müstəqil dövlətlər əmələ gəldi. Məsələ bundadır ki, Parmenid varlığa konkret əşya və hadisə kimi deyil, ümumi mövcudat kimi yanaşırdı. Onun fikrincə varlıq insana yalnız zəka vasitəsilə bəlli olur. Hiss üzvləri onu dərk edə bilməz.

Efesli Heraklitə görə isə dünya heç bir allah və ya insan tərəfindən yarılmamışdır, o, daim mövcud olan canlı oddur. Bu od həmişə hərəkətdədir, vaxtaşırı alovlanır və sönür. Demokritin (e.ə. 460-370) atomist təlimi isə hesab edirdi ki, varlıq (dünya) bölünməz kiçicik hissəciklərdən – atomlardan və boşluqdan ibarətdir.

Antik fəlsəfədə **Platonun (e.ə. 427-347)** sistemi varlığı özünəməxsus tərzdə izah edirdi. Bu təlimə görə əbədi və dəyişməz ideyalar aləmi varlığın əsasını təşkil edir. Bizi əhatə edən konkret əşya və predmetlər müvəqqəti xarakter daşıyır və əbədi ideyalar tərəfindən müəyyən olunur.

Aristotələ görə varlıq canlı substansiyadır (substansiya hər hansı mövcudatın əsasında duran deməkdir). Onun aşağıdakı prinsipləri vardır: varlıq maddi və müstəqildir, müəyyən struktura (yəni aktiv formaya) malikdir, onun mənşəyi (səbəbi) vardır və müəyyən məqsədə xidmət edir. Varlığın bu tərəfləri bir-birindən ayrılmazdır. Onlardan hər hansı biri olmazsa, onda substansiya mövcudatın əsası olmaq funksiyasını yerinə yetirə bilmir.

Ümumiyyətlə, antik fəlsəfədə varlıq ümumi və bütöv şəkildə, daxili növlərə və formalara ayrılmamış halda götürülürdü. Bununla birlikdə orada varlığa dair gərəqli fikirlər vardır. Bunlardan **varlığın anlaşılması vasitəsilə insana lazım olan keyfiyyətlərin əsaslandırılmasını, varlığın yaradıcı fəallığı məsələsini, varlıq ilə yoxluğun qarşılıqlı münasibətini və sairə göstərmək** olar.

Orta əsrlərin və yeni dövrün mütəfəkkirləri varlığı bir qayda olaraq ya allahın yaratdığı mövcudat kimi, ya da dünya binasının əlamətləri kimi təsəvvür edirdilər. Orta əsrlərdə hökmranlıq edən dini dünyagörüşə görə varlığı allah yaradır. Yer və səma, bitki və heyvanat aləmi, insan cəmiyyəti – hər şey onun istəyi və iradəsi ilə əmələ gətirilmişdir. **Dini fəlsəfə Allahın varlığını "həqiqi**

¹ Вак: Фрагменты из произведений ранних греческих философов. ч. 1. М., 1989. с. 290-291

varlıq", onun yaratdığı mövcudatların varlığını isə "qeyri-həqiqi", "törəmə" varlıq hesab edirdi.

Orta əsrlər fəlsəfəsində Allahın varlığını sübut etmək cəhdləri başlıca yer tuturdu. Buna görə də əsas söhbət ümumi varlıq anlayışından daha çox Mütəlq Varlıqdan (allahdan) gedirdi.

İntibah dövründə, xüsusən də Yeni dövrdə tədricən dünyagörüşün dünyaviləşməsi, fəlsəfə ilə təbiətşünaslıq elmlərinin bir-birindən ayrılması baş verdi. Buna uyğun olaraq varlıq anlayışını obyektiv zəminə endirmək cəhdləri özünü göstərdi. Digər tərəfdən varlığın subyektiv idealist izahı xeyli dərəcədə genişləndi. Bu dövrdə mexanika elmi daha çox inkişaf etmişdi. Ona görə də varlığın cismani, əşya kimi mənalandırılması yarandı. Bu dövrün təlimlərində göstərilirdi ki, təbiət öz-özünə fəaliyyət göstərən mexanizmdir. O, insan zəkasından fərqli obyektiv reallıqdır. **Bütövlükdə Yeni dövrün təlimlərində varlığın məhvədməz və dəyişməz əsas kimi göstərilməsi səciyyəvidir.** Bununla yanaşı qeyd olunurdu ki, bu əsasdan (substansiyadan) törəyən aksidensiyalar (xassələr) müvəqqətidir və dəyişilir. Bir sözlə bu dövrdə varlığa naturfəlsəfi baxış formalaşmışdı. Bu baxış XIX əsrə qədər üstün yer tutmuşdur. **Bu vaxtdan etibarən nəzəri elm (təbiətşünaslıq) inkişaf etdi. Bununla əlaqədar olaraq varlıq haqqında təlim reallıqla sıx bağlı xüsusi nəzəriyyə kimi inkişaf etməyə başladı.** Sonrakı dövrlərin fəlsəfi fikrində (xüsusən də klassik alman fəlsəfəsində) varlıq anlayışının izahına dair bir sıra maraqlı fikirlər söylənilmişdir. Lakin varlıq problemi məhz XX əsrdə mütəfəkkirlərin əsl diqqət mərkəzinə çevrilmişdir. Bu təsadüfi deyildir. Həmin dövrdə sivilisasiyanın ümumi tələbinə uyğun olaraq **"düşünən insan" ictimai fikirdə ön plana keçir.** Beləliklə də varlığın yeni tərəfləri (birinci növbədə isə insanın varlığı) təhlil edilir. İlk dəfə olaraq obyektiv varlıq ilə insan "Mən"inin varlığı mənalandırılır. Onların hər ikisinin ümumi varlıq kontekstində mühüm rolu açıqlanır.

İnsanın varlığı donuq və dəyişməz deyildir, o, fasiləsiz təkmilləşmədədir. O, öz varlığında daim humanist keyfiyyətlərə (xeyirxahlıq, vicdanlılıq, şərəflilik, ağıllıq və s.) can atır. Bu cür cəhdlərdən kənarında demək olar ki, əsl insan varlığı yoxdur. **F.Nitşenin obrazlı dediyi kimi insan olmaq uçurumun kənarında rəqs etməyə bənzəyir.** O, daim təkə ətrafa deyil, həm də özünün sonsuz daxili aləminə nəzər salmalıdır.

Ümumiyyətlə götürdükdə varlıq sabit deyildir. Ən möhkəm kristallar, nəhəng ulduz topaları, bitki, heyvan və insan cəmiyyəti yoxluqdan varlığa çevrilmişlər, yeni müəyyən dövrdə meydana gəlmişlər. Digər tərəfdən onların varlığı müvəqqətidir. Az və ya çox müddət keçdikdən sonra onlar məhv olur, yeni yoxluğa çevrilir. Onların yerinə varlığın yeni formaları yaranır. Bu mənada kainat daim təzələnməkdə olan, yaşayan, məhv olan və yenidən doğulan canlı orqanizmi xatırladır. Bizi əhatə edən varlığın bütün konkret predmetləri və prosesləri keçicidir, müvəqqətidir. Onlar az və ya çox müddət keçdikdən sonra "qeyri-varlığa" (yoxluğa) çevrilirlər. Təsadüfi deyildir ki, Hegel onu "məhv olmaqda olan varlıq", "qeyri-varlığa keçməkdə olan varlıq" kimi səciyyələndirirdi. Bunun nəticəsində dünyada hər şey təşəkkül tapmaqda, formalaşmaqda olan proses kimi çıxış edir.

Onun fikrincə varlıq bu təşəkküləpma, formaləşma prosesinin ilkin şərtidir.

Deyilənlərdən aydın olur ki, mütləq mənada "varlıq" və "qeyri-varlıq" (yoxluq) anlayışları fəlsəfi planda ağılaşmazdır. Çünki bu gün var olan hər hansı obyekt sabah yoxluğa çevrilə bilər. Və əksinə, bugünkü yoxluq bir müddətdən sonra bizim əyani hiss etdiyimiz varlıq ola bilər. Odur ki, varlıq və yoxluq anlayışları çox vaxt nisbi mənada işlənir və bir-birinə qarşı qoyulur.

Ümumiyyətlə fəlsəfə tarixində varlıq problemi hər bir dövrün şəraitinə və ümummədəni inkişaf səviyyəsinə müvafiq surətdə anlaşılmışdır. Bununla yanaşı bu və ya digər mütəfəkkirin dünyagörüşü, onun mənsub olduğu cərəyanın xarakteri də varlığın izahına öz təsirini göstərmişdir. Yuxarıdakı iki amilin rolu varlığın növlərə ayrılmasında daha aydın görünür. **Bu münasibətdə aşağıdakı bölgülər geniş yayılmışdır.** Maddi varlıq – ideal varlıq, həqiqi varlıq – uydurma varlıq, insana müyəssər olan varlıq – insana müyəssər olmayan varlıq, mücərrəd varlıq – konkret varlıq; mövcud olmalı olan varlıq – mövcud varlıq; əyani varlıq – sehrli varlıq, aktual varlıq – potensial varlıq və s.

3. Varlığın əsas formaları və səviyyələri

Yuxarıda qeyd olundu ki, dünyada sonsuz sayda konkret mövcudatlar vardır. Onların hər biri digərlərindən fərqli, özünəməxsus əlamətlərə malikdir. Fəlsəfi materializm obyektiv, yəni insan şüurundan kənarında mövcud olan varlıqdan çıxış edir. Burada başlıca yeri varlığın predmet-əşya və mənəvi-fikri növlərə ayrılması tutur. Bu cür yanaşma çox maraqlıdır və özünü doğruldu. Lakin o kifayət deyildir, çünki son dərəcə geniş və mücərrəd məzmun daşıyır. **Buna görə də həmin bölgünü bir qədər konkretləşdirmək və varlığın özünəməxsus formalarını, münasibətlərini, xassələrini və əlamətlərini göstərmək tələb olunur.** Qeyd edək ki, belə bölgü aparmaq üçün obyektiv təbii əsaslar vardır. Belə ki, dünyadakı əşya, hadisə və proseslər bir-birindən nə qədər fərqlənsələr də, onların müəyyən oxşar əlamətləri də vardır. Buradan çıxış edərək onları müəyyən qruplarda birləşdirirlər. Həmin qruplar varlığın formaları adlanır. **Varlığın aşağıdakı dörd forması mövcuddur: 1) əşyaların və proseslərin varlığı; 2) insanın varlığı; 3) mənəvi (ideal) varlıq; 4) sosial varlıq.** Bu formalar bir-birilə sıx qarşılıqlı münasibətlərdə çıxış edir. Onların hər biri daxilən mürəkkəbdir və bir neçə növə ayrılır. İndi də ayrı-ayrılıqda onların qısa səciyyəsinə verək.

Birinci forma dünyada çox geniş yer tutur. Onun məzmununa aşağıdakılar daxildir: təbiətdəki ayrı-ayrı əşya, proses və halların varlığı; bütöv bir tam kimi götürülən təbiətin varlığı; insanın yaratdığı əşya və proseslərin varlığı. Sonunculara "ikinci təbiətin" varlığı da deyilir.

Təbiətdəki ayrı-ayrı əşya, proses və halların varlığı bununla səciyyələnilir ki, onlar insandan əvvəli yaranmışdır və ondan asılı olmayaraq mövcuddurlar. Hər bir insan öz təcrübəsində və gündəlik həyatında ayrı-ayrı təbiət hadisələrinin onun şüur və iradəsindən asılı olmadığını yəqin edir. Varlığın bu növünün digər

bir səciyyəvi cəhəti odur ki, ona daxil olan ayrı-ayrı obyektlər müvəqqəti, keçici xarakter daşıyır. Yəni onlar yaranır, inkişaf edir və bir müddət keçdikdən sonra yox olurlar.

Bütöv bir tam kimi götürülən təbiətin varlığı reallığın xüsusi və özünə-məxsus növünü təşkil edir. Bu reallıq obyektiv və ilkindir. O sonsuzdur, həmişə, hər yerdə mövcuddur və gələcəkdə də mövcud olacaqdır. Təbiətin əbədiliyi onun insandan və cəmiyyətdən tarixən çox-çox əvvəl mövcud olması deməkdir. İnsan yalnız onun inkişafının müəyyən mərhələsinin məhsuludur. Təbiət həm də ona görə ilkindir ki, insan yarandıqdan sonra da təbiətsiz yaşaya və fəaliyyət göstərə bilmir.

Qeyd edək ki, bütöv bir tam kimi təbiətin varlığının və buradakı ayrı ayrı əşya və proseslərin varlığının insandan əvvəl və asılı olmadan mövcud olması o qədər də asan anlaşılın məsələ deyildir. Bu məsələ üzrə fəlsəfi fikir tarixində uzun müddət mübahisələr getmiş və qismən indi də davam etməkdədir. Məsələni anlamağın çətinliyi bundadır ki, təbiətin insan şüurundan asılı olmayaraq mövcudluğunu söyləyən başqa bir varlıq yox, məhz insandır, subyektdir. Buna görə də belə bir dolaşılıq özünü göstərə bilir ki, əgər bu faktı insan təsdiq edirsə, deməli, onda təbiət insandan əvvəl mövcud deyildir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, təbiətin insandan əvvəl mövcud olması fikri ayrıca bir insanın qənaəti deyildir. Bunu nəsillərin təcrübəsi, ümumbəşər tarixi və elmin nailiyyətləri sübut edir.

Varlığın birinci formasının digər növü insanların yaratdıqları əşyaların, alətlərin və obyektlərin varlığıdır. Bunları bəzən "ikinci təbiət" də adlandırırlar. İnsanın əməyi ilə yaradılan hər şey (əmək alətləri, məişət cihazları, binalar, yollar, körpülər və s.) buraya daxil edilir. Varlığın bu növü də xeyli dərəcədə özünəməxsus xarakter daşıyır. *Əvvəla*, onların əsasını ilkin təbiət materialları (obyektiv reallıq) təşkil edir. *Digər tərəfdən*, onlar insanın bilikləri və əmək vərdişlərinin maddiləşmiş formalarıdır. Bu o deməkdir ki, "ikinci təbiət" obyektlərinin mənşəyi və fəaliyyəti maddi ilə insan ruhunun, şüurunun birgə məhsulu kimi çıxış edir. *Üçüncü*, varlığın bu növünə daxil olan əşyalar və predmetlər cəmiyyətdə müəyyən funksiya yerinə yetirirlər. Yəni onların hər birinin müəyyən sosial təyinatı vardır.

Deyənlərdən aydın olur ki, varlığın bu növü özündə təbiinin (maddinin), mənəvinin və sosialın ayrılmaz vəhdətini ifadə edir.

Varlığın yuxarıda qeyd olunan növlərinin müxtəlif şəkildə birləşmələri mövcuddur. Bunun da nəticəsində yeni-yeni, rəngarəng varlıq növləri yaranır. Məsələn, insanların varlığı, onun yaratdığı əşyaların varlığı və cəmiyyətin varlığı bu qəbildəndir.

İnsanın varlığı son dərəcə spesifik olması ilə səciyyəlidir. Belə ki, o hər iki varlıq dünyasına (maddi və mənəvi) mənsubdur. *Bir tərəfdən*, insanın bədəni maddi, təbii və bioloji qanunlara tabedir. Bu mənada o, mexanika qanunlarının fəaliyyət göstərdiyi təbiət hadisələrindən demək olar ki, fərqlənir. Eynilə də insan bədəni bioloji orqanizm kimi bitki və heyvanlara xas olan ümumi əlamətlərə malikdir. *Digər tərəfdən* insan varlığı təkrarolunmazdır. Onun şüuru, psixiki dünyası, düşünmə qabiliyyəti vardır. Məhz öz zəkası sayəsində insan bütün

başqa canlılardan fərqli olaraq passiv şəkildə mövcud olmaqla kifayətlənmiş. O, dünyanın varlığı haqqında, özünün orada özünəməxsus yeri haqqında düşünür, mühakimə yürüdür.

Qeyd olunmalıdır ki, **insanın yuxarıda qeyd olunan ikili varlığı bir-birindən ayrılmazdır. Belə ki, fiziki, təbii, maddi reallığa malik olmayan insanın subyektiv reallığından danışmaq gülünc olardı.** Eləcə də subyektiv keyfiyyətlərə malik olmayan insanı tək cismani reallığına görə insan adlandırmaq doğru deyildir. Buradan aydındır ki, insanın təbii əşyalar aləmində mövcudluğu ilə spesifik subyekt kimi mövcudluğu biri digərini tamamlayır.

Varlığın digər forması **mənəvi varlıqdır.** O da daxilən mü~ rəkkəbdir, **iki yerə ayrılır: subyektiv mənəvi varlıq və obyektivləşdirilmiş mənəvi varlıq.** Birinciyə insanın daxili psixiki dünyası daxildir. Bu hər bir fərdin şüurunun məhsullarını və səviyyələrini əhatə edir. Onun tərkibinə ayrıca bir insanın bilik və baxışları, şüuru, qeyri-şüuri hadisələri, instinktləri və nəhayət mənlik şüuru daxildir.

Bundan fərqli olaraq obyektivləşdirilmiş mənəvi varlıq bir fərddə deyil, bütövlükdə insanlar arasındakı münasibətlərdə təzahür edən mənəvi hadisələri ifadə edir. Onun mövcudluğu fərdlərin birgə fəaliyyətinin və qarşılıqlı əlaqələrinin zəruriliyi ilə izah edilir. Buraya dil, elmi biliklər, ümumi əxlaq normaları və birgə yaşayış qaydaları, din və incəsənət daxildir. Başqa sözlə o, bir fərdə deyil, bütövlükdə cəmiyyətə məxsus mənəvi mədəniyyət məhsullarını əhatə edir. **Həmin varlıq növünün səciyyəsinə dilin və elmi biliyin nümunəsində vermək olar.** Dil insanların ünsiyyəti və informasiya əldə etmə vasitəsidir. Onda ayrı-ayrı fərdlərin şüurunun qabaqcıl nümunələri, zəngin fikirləri zaman keçdikcə obyektivləşmiş forma alır və bütövlükdə cəmiyyətin sərvətinə çevrilir. Beləliklə də dil ayrıca bir fərdin subyektiv dünyasından, psixiki fəaliyyətindən asılı olmur. O, müstəqil və obyektivləşmiş mənəvi varlıq forması kimi çıxış edir. Eyni prosesi elmi biliyin nümunəsində də görmək olar. Əvvəlcə hər hansı bir alimin subyektiv düşüncəsinin məhsulu olan elmi nailiyyət cəmiyyətdə yayıldıqdan sonra onun ümumi malına çevrilir.

Göstərməlidir ki, **mənəvi varlığın (ruhun) subyektiv və obyektivləşdirilmiş formaları öz mənşəyinə görə üzvi qarşılıqlı əlaqədədir. Bu vəhdət onların fəaliyyəti və inkişafı prosesində də özünü göstərir.** Belə ki, insanın daxili psixiki dünyası, həmin fərdin bəşəriyyətin obyektiv mənəvi mədəniyyət sərvətlərinə qovuşmasından sonra həqiqət şüur səviyyəsinə yüksəlir. Digər tərəfdən obyektivləşmiş mənəvi ruhun ifadə formaları (dil, bilik, əxlaq, incəsənət) ayrı-ayrı fərdlərin özünün və şüurunun mövcudluğu zəminində fəaliyyət göstərə bilər.

Nəhayət varlığın sıra etibarilə sonuncu növü sosial varlıqdır. O, cəmiyyətdə insanlar arasındakı çoxsaylı münasibətləri əhatə edir. Buraya şəxsiyyətlər, sosial birliklər və cəmiyyətdəki digər müxtəlif əlaqələr daxildir.

Qeyd olunmalıdır ki, varlığın yuxarıda göstərilən bütün formaları **bir-birilə sıx əlaqədədir.** Onlar çox vaxt bir-birinə nüfuz edirlər. Buna cəmiyyətin

varlığını misal göstərmək olar. Bu varlıq növündə maddi və ideal, birinci və ikinci təbiət, subyektiv və obyektivləşmiş ruh çulğlaşmış halda çıxış edir.

Bu deyilənlərlə yanaşı **varlıq bir sıra səviyyələri də əhatə edir**. Əlbəttə, varlığın formalara ayrılması ilə onun səviyyələr üzrə bölgüsü üst-üstə düşür. Sonuncu bölgü ayrıca səpkidir. O, bütün formaları əhatə edir və aşağıdakılardan ibarətdir: təbiətin varlığı, sosial (ictimai) varlıq və fərdi varlıq. Nəzərdə tutulmalıdır ki, bunların hər biri də öz növbəsində bir sıra daxili tərəfləri əhatə edir. Məsələn, təbiətin varlığı atmosferə, hidrosferə, litosferə, biosferaya və noosferaya ayrılır. Yaxud da sosial varlıq iqtisadi, sosial, ekoloji, siyasi və mənəvi tərəflərdən ibarətdir.

Varlığın səviyyələri həm də onun inkişafı, prosessual xarakteri baxımından müəyyən olunur. Belə yanaşdıqda varlığın səviyyələri gerçəklikdəki mövcudluq ilə mövcudluq imkanı mövqeyindən səciyyələndirilir. Bu bölgü çox vaxt varlığın "**aktual səviyyəsi**" və "**potensial səviyyəsi**" kimi göstərilir. Onlar bir-birilə ayrılmaz əlaqəlidir. Belə ki, mövcud olmaq imkanı əsl reallığa çox yaxındır. Müəyyən şərait yarandıqda o, asanlıqla həqiqi mövcudluğa çevrilir. Buna görə də onu nisbi mənada qeyri-varlıq (yoxluq) kimi təsəvvür etmək olar.

Bəzən varlığın səviyyələri onun **modusları (modus-növ deməkdir) şəklində izah olunur**. Onlardan birincisi hələ insana bəlli olmayan, bir növ gizli vəziyyətdə olan mövcudluğu ifadə edir. Əlbəttə, gələcəkdə müvafiq şərait yarandıqda varlığın bu növü də insanların predmet-praktiki və elmi-nəzəri fəaliyyətinə cəlb olunacaqdır. Hələlik isə bu forma nisbi mənada (özündə varlıq) kimi çıxış edir.

Varlığın ikinci modusu **özü üçün varlıq** adlanır. Onun tərkibinə bütün universium, məcmu reallıq daxildir. O, öz təbii əlaqələri və daxili qanunauyğunluqları üzrə inkişaf edir. Həmin modus təbiətin bütün səviyyələrini (mikro, makro və meqaaləmi) əhatə edir.

Nəhayət varlığın üçüncü modusu (növü) aşağıdakı ilə səciyyələnir. O, insandan asılı olmayan mövcudatdır. Bu mövcudat insan ilə real qarşılıqlı təsirə daxil olur və fəaliyyət obyektinə çevrilir.¹

Beləliklə, varlıq kateqoriyası çox mürəkkəb xarakter daşıyır. Onun məzmunu digər fəlsəfi anlayışlar ilə nisbətdə götürüldükdə real konkret mənə kəsb edir. **Buraya dünyanın vəhdəti və bu vəhdətin əsası, dünyadakı dəyişiklik və inkişafın nizamlılığı və qanunauyğunluğu, bütövlükdə dünyanın sistemli xarakter daşması, yoxsa ayrı-ayrı mövcudluqların mexaniki məcmusu olması və digər məsələlər daxildir**. Həmin məsələlərin izahındakı müxtəlifliyə görə fəlsəfi konsepsiyalar materializmə və idealizmə ayrılırlar. Məsələn, materializmə görə maddi, təbiət varlığı əsasdır, bütün yerdə qalan formalar ondan törəmədir. Obyektiv idealizm mütləq ruhu, obyektiv varlıq və bütün formaları əsası hesab edir. Subyektiv idealizmin mövqeyincə isə məhz subyektiv varlıq birinci və əsasdır.

¹ Вах: Ильин В.В. Философия. М., 1999, с. 16167

II FƏSİL MATERİYA ANLAYIŞI. MÜASİR ELM MATERİYANIN QURULUŞU HAQQINDA

1. Materiya və substansiya anlayışları

Bizi əhatə edən aləmə nəzər saldıqda gözümüz qarşısında müxtəlif predmetlər (dağ, meşə, səmadakı ulduzlar və s.) canlanır. Onların özünəməxsus xassələri və münasibətləri vardır. Bu rəngarəngliklə yanaşı dünyadakı obyektlər həm də ayrılmaz vəhdətdədir. Beləliklə də varlıq bütöv bir tam kimi çıxış edir. **Fəlsəfədə varlığın konkretləşmiş forması kimi materiya anlayışı mühüm yer tutur.**

Materiyanın fəlsəfi səciyyəsi ona substansiya və obyektiv reallıq kimi yanaşmaqda ifadə olunur.

Substansiya sözünün hərfi mənası “əsasında duran deməkdir. Hələ qədimdən mütəfəkkirlər hiss etmişdilər ki, dünyada sonsuz sayda dəyişikliklər (inkişaf, məhvolma, birləşmə, parçalanma və s.) baş verməsinə baxmayaraq **müəyyən bir sabit, dəyişməz əsas da mövcuddur.** Bunu onlar substansiya və yaxud da ilkin materiya adlandırırdılar. Doğrudur, bu əsası müxtəlif cür təsəvvür edirdilər. Bəziləri onu suda, havada və odda görürdülər. Digərlərinin fikrincə isə dünyanın dəyişməz əsası suyun, odun, torpağın və havanın birləşməsidir. Bu cür baxışlar İlk nəzərdə sadələvh görünsə də təbiətin və cəmiyyətin izahında müsbət rol oynamışdır. Belə ki, Yer kürəsinin və Günəş sisteminin yaranması, maddələrin daxili quruluşu haqqında söylənilən fərziyyələr bu fikrə əsaslanırdı.

Materiyaya substansiya kimi yanaşılması aşağıdakı **üç vəzifənin həlli baxımından xüsusi əhəmiyyət kəsb edir:** a) dünyanın vəhdətinin izahı; b) dünyadakı çoxsaylı əşya və prosesləri eyni bir əsasın müxtəlif növləri kimi göstərilməsi; v) dünyadakı mövcudluq formalarının müxtəlifliyini və zənginliyini həmin ümumi əsasın təbii-tarixi gedişində yaratdığıının sübut edilməsi.¹

Dünyanın vəhdətini bir substansiyadan çıxış etməklə izah edən təlimlər monist (tək, vahid deməkdir) təlimlər adlanır. Lakin substansiyanı həm maddi, həm də ideal hesab etmək mümkündür. Buna uyğun olaraq materialist monizmi və idealist monizm mövcuddur.

Monizmin əksinə olaraq dünyanın dualist izahı iki substansiyanın (maddi, predmet və şüur, ruh) olduğunu iddia edir.

Fəlsəfə tarixində substansiyanın mahiyyəti müxtəlif şəkildə izah olunmuşdur. Filosofların bir qismi onu şubstrat (bütün hadisələrin ümumi maddi əsası) kimi, digərləri isə mühüm xassə kimi təsəvvür etmişlər. Bundan əlavə substansiyaya müstəqil mövcudluq qabiliyyəti və predmetlərin dəyişilməsinin əsası kimi yanaşanlar da olmuşdur. Nəhayət, bəzi təlimlərdə substansiya hətta məntiqi subyekt hesab edilirdi.²

¹ Вах: Ильин В.В. Философия. М., 1999, с. 169.

² Вах: Основы философии. М., 1997, с. 55.

Antik fəlsəfədə substansiya maddi substrat, əşyaların ilkin əsası kimi göstərilmişdir. (Məsələn, Demokritin atomist təlimi). Yeni dövr fəlsəfəsində isə substansiyanın təhlili iki istiqamətdə getmişdir. Birinci xəttin nümayəndəsi Bekon substansiyanı varlığın son həddində duran əsas hesab edirdi. Həmin dövrün digər filosofu R.Dekart ikili substansiyanın (maddi və mənəvi) mövcudluğundan çıxış etmişdir. Beləliklə, bu istiqamət substansiyanın ontoloji izahı ilə əlaqəli olmuşdur. İkinci istiqamətin tərəfdarları substansiyanı qnoseoloji (idrak nəzəriyyəsi) planda anlamışlar. Yəni onun bilik üçün yaratdığı imkanlara əsas diqqət yetirmişlər. Məsələn, C.Berkliyə görə maddi substansiya mümkün deyildir. Bizim qavradığımız hər bir əşya duyğularımızın məcmusudur. Onun fikrincə substansiya elə bir qarmaqdır ki, insanlar ondan öz duyğularını asırlar.

XX əsrin əvvəllərində Qərb fəlsəfəsində substansiya anlayışı və onun idrakda rolu şübhə altına alınır. Məsələn, pozitivizm onu adi şüurun qalığı hesab edirdi. Bu təlimə görə substansiya, elmi biliyə də bir qalıq kimi daxil olur.

Müasir nəzəri fikirdə substansiya ideyasını yeni şəkildə mənalandırmaq cəhdi özünü göstərir. Bu cəhdin əsasında bütün maddi-mənəvi prosesin bütövlüyü prinsipi durur.

Substansiyanın imkanları birdən-birə deyil, tədricən həyata keçirilir. **İndi substansiya bir çox mümkün olan dünyaların sistemi kimi yanaşılır. Ümumi inkişaf prosesi gedişində bu dünyaların imkanları məsələsi aktual mənə kəsb edir.**

Materiyanın substansiya kimi izahı çox lazımlı və vacibdir. Lakin o kifayət deyildir, çünki materiyanın daha çox genetik mənbəyini ifadə edir. **Materiyanın mahiyyətinin nə olduğunu bilmək üçün onu obyektiv reallıq kimi nəzərdən keçirmək zəruridir.**

Qeyd edək ki, materiya anlayışının düzgün izahı insanın dünyagörüşünün çıxış nöqtəsidir. Bu anlayış şəxsiyyətin gündəlik həyat təcrübəsində, onun hiss və təsəvvürlərinin formalaşmasında çox mühümdür. İnsanın ətraf dünyanı başa düşməsində və onu öz şəxsi varlığı ilə əlaqələndirməsində də bu anlayışın rolu böyükdür. Nəzəri planda materiyanı təhlil etmək ona görə vacibdir ki, o hər bir fəlsəfi cərəyanın mərkəzi məsələsidir. Bu və ya digər fəlsəfi təlim məhz ondan çıxış edib öz sistemini yaradır.

2. Materiya və onun xassələri haqqında baxışların təkamülü

Fəlsəfi fikir tarixində materiya haqqında bilik və təsəvvürlər uzun inkişaf yolu keçmişdir. Bu prosesdə materiyanın konkret hissi xassələrə görə izahı tədricən arxa plana yönəlmişdir. Onun yerini **materiyanın mücərrəd, ümumi anlayış kimi səciyələndirilməsi tutmuşdur.** Hələ antik dövrdə belə bir fikir yaranmışdı ki, bütün maddələr atom adlanan kiçik bölünməz hissəciklərdən ibarətdir. XVII-XVIII əsrlərdə bu ideya daha da inkişaf etdi. Bu dövrdə həm də materiyanın mütləq sıxlığa malik olan, bölünməz və daim hərəkət edən atomlardan

təşkil olunduğu praktiki aşkar edildi. Təbiətşünaslıqda baş verən kəşflər də bu ideyaya əsaslanırdı. Məsələn, İ.Nyuton ona arxalanaraq kütlə anlayışını və dinamikanın inkişaf qanunlarını kəşf etdi. Həmin dövrdə baş verən kəşflər (molekulyar istilik nəzəriyyəsi, maddə tərkibinin saxlanması qanunu, elementlərin dövrü sistemi və s.) də bu ideyanı sübuta yetirirdi.

Materiya anlayışı həcminə görə çox genişdir. Buna görə də onu müəyyənləşdirərkən başqa konkret anlayışlarda tətbiq olunan cinsə və növ fərqi görə tərifi vermə üsulu yaranmır. **Odur ki, materiyani onunla eyni səviyyəli digər anlayışlar ilə münasibətini göstərmək yolu ilə müəyyənləşdirmək mümkündür. Belə anlayış şüur anlayışıdır.** Buradan aydındır ki, materiyanın izahı onun şüur ilə münasibətini göstərmək deməkdir. Bu istiqamətdə XVIII əsr fransız filosofu A.Holbax ilk uğurlu cəhd etmişdir. O göstərmişdir ki, materiya insanın şüurundan kənarında, şüura qədər, şüur ilə yanaşı və şüurdan asılı olmayaraq mövcud olan obyektiv reallıqdır. XX əsrin əvvəllərində V.Lenin bu tərifi materiyanın hiss üzvləri vasitəsi ilə bizə "bəlli olması" və "dərk edilən olması" keyfiyyətlərini əlavə etmişdir.

Ümumiyyətlə, materiya anlayışı öz inkişafında bir neçə mərhələdən keçir. Birinci mərhələdə o, əyani hissi təsəvvürlər formasında çıxış edir (erkən yunan filosoflarının dünyanın ilkin əsasını axtarmaq cəhdləri). **İkinci mərhələdə** materiya əşya – substrat kimi təsəvvür edilmişdir (atomizm təlimi və XVIII əsr fransız materialistləri).

Üçüncü mərhələdə materiya haqqında fəlsəfi qnoseoloji təsəvvürlər yaranır (XX əsrin əvvəllərindən özünü göstərir). **Dördüncü mərhələ** materiyanın substansional aksioloji baxımdan mənalandırılmasını əhəmət edir. Sonuncu mərhələ əsrimizin ortalarından başlamışdır. O, materiyanı tək-cə obyektiv reallıq kimi göstərməklə məhdudlaşmır, ona bir çox atributiv xassələrin sistemi kimi baxır.¹

Materiya anlayışının materialist izahı onu şüurdan asılı olmayaraq mövcud olan obyektiv reallıq kimi səciyyələndirir. Bundan əlavə materiya haqqında subyektiv idealist və obyektiv idealist təlimlər də mövcuddur. **Birincilər sübut etməyə çalışırlar ki, materiya yoxdur, hər şey insanın şüuru ilə müəyyən olunur. Obyektiv idealizm isə materiyani əbədi ideyaların, fəvqəltəbii şüurun məhsulu hesab edir.**

Materializmin özü də keçmişdə materiyanın izahında bir sıra səhvlərə yol vermişdir. Məsələn, materiya konkret bir maddəyə və ya formaya (mexaniki, fiziki və s.) müncər edilirdi. Belə baxış əsasən metafizik materializmə xas olmuşdur. Buradan çıxış edərək materiyyaya onun konkret xassələrini göstərməklə tərifi vermək cəhdləri özünü göstərmişdi. Bu və başqa nöqsanlarına baxmayaraq keçmiş materialistlər materiyanın şüurdan asılı olmaması, onun yaradılmazlığı və məhv edilməzliyi, əbədiliyi və sonsuzluğu haqqında qiymətli fikirlər söyləmişlər.

Materiyanın fəlsəfi anlamı ilə təbii-elmi anlamı bir-biri ilə sıx əlaqəlidir. Lakin onları eyniləşdirmək olmaz. Belə ki, ikinci qrup təsəvvürlər daha sürətlə dəyişilir. Təbii ki, onlar həm də nisbətən tez köhnəlir. Bundan fərqli

¹ Вах: Алексеев П., Панин А. Философия. М., 1997, с. 365.

olaraq materiyanın fəlsəfi anlamı onun başlıca xassəni – obyektiv reallıq olmasını əsas götürür. Odur ki, fizika, kimya, biologiya, kosmologiya və sair elmlərin inkişafı gedişində materiyanın yeni-yeni xassələri aşkar olunsa da, bu əsas xassə dəyişməz qalır. Əksinə, elmi təsəvvürlər dəyişildikcə onun doğruluğu daha artıq təsdiq olunur. Bunu XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəllərində təbiətşünaslıqda baş vermiş nəhəng kəşflərin nümunəsində yəqin etmək olar. Həmin dövrdə radiaktivliyin, elektronun kəşfi, nisbilik nəzəriyyəsi və sair, materiyanın izahında keyfiyyətə yeni mərhələ açdı. Onların sayəsində dünyanın iki yüz ildən çox davam edən mexaniki mənzərəsi boşa çıxdı. Onun yerinə dünyanın elektromaqnit mənzərəsi yarandı və inkişaf etdi. Əlbəttə, bu proses çox ağır və çətin gəldi. Hətta bir çox görkəmli təbiətşünaslar dolaşlıq vəziyyətə düşmüşdülər. Onlar mexaniki dünyagörüşə malik olduqlarından baş vermiş elmi yeniliklərdən düzgün nəticə çıxara bilmirdilər. Bəzi fizik və filosoflar köhnəliyin əsirliyində qalaraq belə hesab edirdilər ki, materiya yalnız maddədən ibarətdir. Onun hiss üzvləri vasitəsi ilə məlum olan xassələri (rəngi, iy, bərkliyi və sair) vardır. Təbiidir ki, həmin dövrdə aşkar olunan yeni hadisələrdə bu xassələri qavramaq qeyri-mümkün idi. **Buradan da bəziləri belə nəticə çıxarırdı ki, elementar hissəciklər maddi deyildir. Guya materiya enerjiyə çevrilmişdir.** Yaxud da ətraf aləmdəki əşyalar maddi deyil, sadəcə insanın duyğularının kompleksidir.

Qeyd edək ki, bu cür yanlış baxışların formal da olsa bir əsası vardı. Belə ki, əvvəldə kütlə materiyanın ölçüsü hesab olunurdu. Buna görə də cismin hərəkət sürəti ilə əlaqədar onun kütləsində dəyişikliklər baş verirsə, deməli, əvvəlki materiya yox olur. Bəzi riyaziyyatçılar hətta materiyanın real maddi əsaslarını riyazi tənliklər ilə əlaqələndirirdilər. Onların fikrincə riyazi düsturlar mücərrəd xarakter daşdığı kimi, materiya da xalis fikir məhsuludur.

Elmin inkişafı materiyanın yeni bir növünü – sahəni aşkar etdi. Klassik fizikada materiyanın sükunət kütləsinə malik olması, sabitliyi və dəyişməzliyi fikri geniş yayılmışdı. XX əsrin əvvəllərində sübut olundu ki, materiyanın diskret (fasiləli hissəciklərdən ibarət olması) və sahə (fasiləsiz) xassələri bir-biri ilə vəhdətdədir.

Fizikanın sonrakı inkişafı gedişində yeni-yeni elementar hissəciklər aşkar edildi. Elektronun sonra proton, neytron, pozitron və başqaları aşkara çıxarıldı. Hazırda onların sayı yüzlərlədir.

Müasir təbiətşünaslıqda qravitonlar – qravitasiya sahəsini, fotonlar elektromaqnit sahəsini, leptonlar isə elektron, pozitron, neytrino və antineytrionu əhatə edir. Barionlar nuklonlara və antinuklonlara ayrılır. Tədqiqatlar sübut edir ki, elementar hissəciklərin böyük əksəriyyəti özündə iki qrupu (hissəcikləri və antihissəcikləri) birləşdirir. Son dövrdə elm aşkar etmişdir ki, bir çox elementar hissəciklər mürəkkəb struktura malikdir.

Hazırda təbiət elmlərində baş verən əhəmiyyətli kəşflər əsasında dünyanın yeni elmi mənzərəsi formalaşır. Lakin materiya haqqında təsəvvürlər nə qədər çoxalarsa çoxalsın, onun "obyektiv reallıq olmaq" keyfiyyəti yox olmur. Əlbəttə, bu xassənin özü xeyli təkmilləşməkdədir. Belə ki, müasir elmi kəşflər, beyində gedən psixiki proseslərin biokimyəvi və biofiziki əsaslarını açmaq imkanı verir.

Bu münasibətdə baş-beynin öyrənilməsinə kvant mexanikasının nüfuz etməsi xüsusən mühüm yeniliklər yaradır. İndi məlum olur ki, maddi reallıq eyni zamanda müəyyən psixiki xassələrə də malikdir. Buradan görünür ki, materiyanın şüurdan, fikirdən müəyyən qədər asılı növü də vardır. Deməli, fikrin özü də müəyyən mənada maddidir, lakin o xüsusi növdən olan materiya, yəni psixiki materiya¹.

Deyilənlər sübut edir ki, materiya ilə şüuru mütləq mənada bir-birinə qarşı qoymaq olmaz. Bu yalnız nisbi mənada mümkündür.

Qeyd olunmalıdır ki, materiya anlayışını həddən artıq bəsitləşdirmək doğru deyildir. Onu ayrı-ayrı konkret əşya və predmetlərlə eyniləşdirmək olmaz. Materiya ümumi abstraksiyadır. Onu görmək, toxunmaq və iyini bilmək mümkün deyildir. Bu və ya digər xassələr materiyanın özündə yoxdur. Onlar yalnız materiyanın çoxsaylı konkret təzahür formalarına məxsusdur. Digər tərəfdən nəzərdə tutulmalıdır ki, materiya nə isə bir qeyri-müəyyən "obyektsiz və simasız" bir şey deyildir. Onu ayrı-ayrı maddi formaların real imkanı hesab etmək də doğru olmazdı. Materiya həmin konkret formaların gerçəklikdəki həqiqi varlığıdır.

Materiya dünyadakı çoxsaylı predmet və hadisələri, onların hamısına xas olan bir əlamətə görə birləşdirir. Bu əlamət şüurdan kənar və ondan asılı olmayaraq mövcud olmaqdır. **Məhz bu obyektiv reallıq xassəsi materiya anlayışının əsasıdır. Bundan sonra materiyanın əsas xassələri sırasında onun strukturluluğu, məhvolunmazlığı, daim hərəkətdə, məkanda və zamanda olması, inikasetdirmə qabiliyyəti xüsusi yer tutur.**

Materiyanın ayrılmaz xassələrindən biri onun məhvolunmazlığıdır. Bu xassə onda ifadə olunur ki, materiyanın bütün konkret təzahürləri dəyişilsə də, bütövlükdə o, öz sabitliyini saxlayır. Müasir elm sübut edir ki, materiyanın özülündə duran ən ilkin səviyyədə fasiləsiz surətdə elementar hissəciklərin çevrilməsi baş verir. Lakin materiya ümumi substansiya kimi daim dəyişməz qalır. Materiyanın məhvolunmazlığını enerjinin saxlanması və çevrilməsi qanunu da sübut edir. Bu qanuna görə dünyada baş verən bütün çevrilmə proseslərində kütlənin və enerjinin ümumi miqdarı sabit qalır. Məsələn, mexaniki hərəkət sürtünmə nəticəsində istilik hərəkətinə çevrilir. İstilik hərəkəti isə şüalanmaya keçə bilər. Bütün bu və digər hallarda materiya öz əbədiliyini saxlayır.

Dünyada heç bir maddi obyekt materiyanın konkret təzahürü kimi heç nədən yaranmır, o məhv olanda da başqa birinə çevrilir. Eynilə də hər bir obyektin yaranması başqasının məhv olması deməkdir.

Materiyanın məhvolunmazlığı və yaradılmazlığı prinsipi mühüm metodoloji əhəmiyyət kəsb edir. Elmin bir çox qanunları kütlənin və enerjinin, elektrik yükünün, səlisləyin saxlanması və s.) məhz bu prinsip əsasında kəşf olunmuşdur.

Materiyanın məhvolunmazlığı təkcə onun kəmiyyətə sabit qalması deyildir. Materiya həm də keyfiyyət baxımından dəyişilmir. Bunu yuxarıda adı çə-

¹ Вах: Дубров А., Пушкин В. Парапсихология и современное естествознание. М., 1990, с. 244.

kilən sabitlik qanunları da sübut edir. Onlara məhəl qoyulmaması səhvlərə gətirir. Buna nümunə XIX əsrdə geniş yayılmış kainatın istilik ölümü nəzəriyyəsidir. Bu nəzəriyyənin tərəfdarları (Klauzis, Tomson və başqaları) göstərirdilər ki, hərəkətin bütün formaları istiliyə çevrilir. Həmin istilik isə kainata səpələnir. Nəticədə bütün cismlər arasında temperatur bərabərləşəcəkdir. **Beləliklə də hər cür hərəkət (istilik, işıq və s.) dayanacaq və kainat məhv olacaqdır.** Onlar termodinamikanın ikinci qanununa əsaslanaraq **kainatda entropiyanın (qapalı sistemlərdə istiliyin toplanması nəticəsində nizamlılığın pozulması)** daim artdığını iddia edirdilər. Onların fikrincə bu nəticə etibarilə müvazinət vəziyyətinə, bütün hərəkət formalarının dayanmasına və beləliklə də nəticə etibarilə kainatın ölümünə gətirib çıxarır.

Son dövrlərdə baş verən elmi kəşflər sübut edir ki, istilik ölümü haqqında fikirlər əsassızdır. Çünki əgər bir tərəfdən bütün hərəkət formaları istiliyə çevrilirsə, digər tərəfdən istilik fasiləsiz surətdə başqa hərəkət formalarına çevrilir. Beləliklə bu qarşılıqlı prosesdir.

Kainatda bir tərəfdən ulduzlar sönür, məhv olur, digər tərəfdən yeniləri yaranır. **Odur ki, kainat daim qeyri-müvazinət vəziyyətində olur. Müasir elmi yeniliklər, xüsusilə də 70-ci illərdə qeyri müvazinətli sistemlərin termodinamikası sahəsindəki kəşflər sübut edir ki, açıq sistemlərdə (ətraf mühit ilə maddə, enerji və informasiya mübadiləsində olan sistemlərdə) entropiyanın toplanması təhlükəsi yoxdur.** Çünki burada qapalı sistemlərdən fərqli olaraq iki-tərəfli proses gedir: bir tərəfdən kənardan yeni maddələr və enerji qəbul olunur, digər tərəfdən isə sistemdə işlədilmiş enerjinin qalıqları yenidən ətraf mühitə səpələnir. Ona görə də burada entropiya toplanmır. Həm də açıq sistemə yeni enerji və maddələr daxil olduqca onun qeyri-müvazinətli vəziyyəti təmin olunur. Beləliklə açıq sistemlərdə fasiləsiz surətdə özünü-təşkilmə prosesi baş verir.

3. Müasir elm materiyasının quruluşu haqqında

Materiya yekcins və eyni formalı deyildir. O, son dərəcə mürəkkəb quruluşu malikdir. **Materiyanın daxilində öz kəmiyyətinə və keyfiyyətinə görə bir-birindən fərqli səviyələr mövcuddur.**

Bunu hər kəs öz gündəlik həyatında da yəqin edə bilər. Ətrafa nəzər saldıqda bəlli olur ki, dünyadakı maddi mövcudatlar qarışıq deyildir. Onlar müəyyən təşkil olunmuş səviyyələrin çoxpilləliyi kimi çıxış edir. Bir sözlə materiya strukturlu xarakter daşıyır. Materiyanın strukturluluğu dedikdə onun bir-birilə sıx əlaqəli müxtəlif keyfiyyətli səviyələrə ayrılması başa düşülür. Bu səviyələr, habelə onların hər birini təşkil edən elementlər sahmanlı qanunauyğun qaydada düzülür. Struktursuz materiya mövcud ola bilməz. Əks halda o, yekcins reallıq kimi çıxış edərdi. Onun müxtəlif tərəfləri arasında qarşılıqlı təsir olmazdı. Fəlsəfə isə öyrədir ki, qarşılıqlı təsirdən kənar heç bir maddi obyekt mümkün deyildir.

Materiyanın quruluşu və struktur səviyyələri haqqında təsəvvürlər hər bir

dövrde elmin inkişafına, dünyanın elmi mənzərəsinə əsaslanır. Bu təsəvvürlər zaman keçdikcə dəyişilir və dəqiqləşir. **Müasir elm materiyanın mürəkkəb sistemli təşkilini sübut edir.** Onun hər bir səviyyəsinin spesifik daşıyıcıları və fəaliyyət qanunauyğunluqları vardır. İndi də materiyanın üç başlıca sahəsindəki (**cansız təbiət, üzvi aləm və sosial həyat**) əsas struktur səviyyələri nəzərdən keçirək.

Müasir elm cansız təbiətdə materiyanın aşağıdakı səviyyələrini ayırır: sub-mikroelementar, atom, molekul, makrocismlər, ulduzlar, Qalaktika və Metaqalaktika.

Ən ilkin səviyyə elementar hissəciklərin daxilində mövcuddur. Bu bir çox cəhətdən hipotetik xarakter daşıyır. Son illərdə elm "fiziki vakuüm" adlanan sahəni kəşf etmişdir. O, sadəcə boşluq demək deyildir. Burada daim elementar hissəciklərin yaranması və çevrilməsi prosesləri gedir. Çox qısa müddət ərzində mövcud olan rezonanslar, "virtual hissəcik"lər bu səviyyədədir. Müasir elm 30-dan artıq elementar hissəcik kəşf etmişdir. Rezonanslarla birlikdə onların sayı 100-ə gəlib çatır.¹

Elementar hissəciklər müxtəlif sükunət kütləsinə malikdir. Bu göstəriciyə görə onlar leptonlara (yüngül hissəciklər), mezonlara (orta ağırlıqda olan hissəciklər) və barionlara (ağır hissəciklər) ayrılır. Bunlardan əlavə sükunət kütləsinə malik olmayan fotonlar da vardır.

İkinci səviyyə atom nüvəsi və atom səviyyəsi hesab olunur. Atom nüvəsi proton və neytron adlanan hissəciklərdən ibarətdir. Onlar birlikdə nuklon adlanır. Müsbət yüklü nüvə mənfi yüklü elektron qabığı ilə birlikdə atomu təşkil edir. Bunlar çox xırda ölçüyə malikdir. Məsələn, atom nüvəsinin diametri təxminən 10^{-13} sm, atomun özünün diametri 10^{-8} sm dir. Elektronun ölçüsü $5,6 \cdot 10^{-13}$ sm, kütləsi isə $9,1 \cdot 10^{-28}$ qramdır.

Maddi obyektlərdə müxtəlif atomların birləşməsi **üçüncü səviyyəni** – molekul səviyyəsini yaradır. Bizi əhatə edən bütün makrocismlər molekulardan ibarətdir. **Bu səviyyənin özü mürəkkəb tərkibə malikdir. Burada maddənin üç müxtəlif aqreqat halı** (qazabənzər, maye və bərk cismlər) əhatə olunur. Onun tərkibinə həm də müxtəlif ulduzlar və planetlər (öz peykiərilə) qalaktika və metaqalaktika da daxildir. Sonuncuları bəzən materiyanın kosmik səviyyəsi də adlandırılır. Bizim açıq səmada gördüyümüz minlərlə ulduzların tərkibi materiyanın **xüsusi halı olan qazabənzər plazmadan ibarətdir.** Plazma elementar hissəciklərdən, atom nüvəsindən və ionlardan (elektronlarının bir hissəsini itirmiş atomlar) əmələ gəlir. Ulduzların tərkibində daim istilik-nüvə reaksiyaları gedir. Onların gedişində elementar hissəciklər qarşılıqlı surətdə bir-birinə çevrilirlər. Nəticədə çoxlu istilik yaranır və ulduzlar enerji şüalandırırlar.

Makrocismlərin xüsusi tipini planetlər təşkil edir. Onlar mürəkkəb quruluşa və geniş məkana malikdirlər. Günəş sisteminə doqquz planet daxildir. Onların nüvəsi, litosferi, bəzilərinin isə atmosferi və hidrosferi vardır. Planetlər

¹ Вах: Спиркин А.Г. Философия. М., 2000, с. 266

və ulduzlar planetlər sistemini təşkil edir. Müxtəlif ulduzlar və planetlər sistemlərinin, habelə ulduzlararası qaz dumanlıqlarının məcmusu qalaktikaları yaradır. Hazırda 200-dən çox qalaktika aşkar edilmişdir. Yer kürəsi belə qalaktikalardan birinə daxildir. Nəhayət qalaktikaların çoxsaylı məcmusu cansız təbiətdə materiya təşkilinin ən yüksək səviyyəsini – Metaqalaktikanı əmələ gətirir. Metaqalaktikaya daxil olan qalaktikalar bir-birindən yüksək sürətlə uzaqlaşır. Bu proses Metaqalaktikanın genişlənməsi adlanır. Kosmoloji məlumatlara görə Metaqalaktika 20 milyard il bundan əvvəl baş vermiş böyük Partlayış nəticəsində yaranmışdır.

Kosmik cismlərin strukturunun öyrənilməsi materiyanın Yer kürəsində quruluşu haqqındakı biliklərə mühüm əlavələr edir. Məlum olmuşdur ki, bir sıra kosmik cismlər çox yüksək sıxlıq dərəcəsinə malikdirlər. Onların bu göstəricisi suyun sıxlığı ilə müqayisədə yüz min dəfələrlə çoxdur. Yaxud da elə kosmik cismlər kəşf olunmuşdur ki, onlarda seyreklik yer şəraitindəkindən müqayisə olunmaz dərəcədə çoxdur. Günəşdə gedən istilik nüvə proseslərinin təhlili də bu qəbildəndir.

Müasir elmin istifadə etdiyi astronomik cihazlar bizi əhatə edən dünyada bir-birindən 10 milyard işıq ili (bir işıq ili şüanın saniyədə 300 min km sürətlə il ərzində getdiyi yoldur) uzaqlıqda yerləşən obyektlər haqqında eimi məlumatlar əldə etməyə imkan verir.¹

Öz quruluşuna görə **materiya təkcə diskret (fasiləli, bir-birindən müəyyən məsafədə yerləşən) hissəciklərdən təşkil olunmur. Burada dalğa (sahə) xarakterli kontinual (fasiləsiz) formalar da mühüm yeri tutur.** Sonunculara misal olaraq materiyanın sahə növünün müxtəlif formalarını (qravitasiya, elektromaqnit, nüvə) göstərmək olar. Materiyanın müxtəlif hissələri məhz onların sayəsində əlaqələndirilir və bir-birilə qarşılıqlı təsirdə olur. Məsələn, qravitasiya (cazibə sahəsi) olmadan səma cismlərinin (ulduzlar və qalaktikaların) qarşılıqlı təsiri və deməli, mövcudluğu qeyri-mümkündür. Yaxud da nüvə və elektromaqnit sahələri atom ilə molekulların, habelə onların daxilindəki hissəciklərin qarşılıqlı təsirini təmin edir.

Dünyanın elektromaqnit mənzərəsi **sübut etdi ki, bütün elementar hissəciklər həm maddə, həm də dalğa keyfiyyətlərinə malikdir.** Materiyanın quruluşunda bu iki tərəf ayrılmaz vəhdətdədir. Müasir fizika elmi göstərir ki, bütün elementar hissəciklər korpuskulyar-dalğa xassəsinə malikdir. Onların hər birinin öz növbəsində mürəkkəb daxili tərkibi vardır. Burada xeyli dərəcədə sirli xarakter daşıyan kvarklar (heyranedici deməkdir) və qlüonlar vardır. Mikrohissəciklər korpuskulyar dalğa xassəli olduğu üçün eyni bir vaxtda onların sürətini və dəqiq yerini müəyyən etmək mümkün olmur. **Bu Heyzenberqin qeyri-müəyyənlik prinsipində ifadə olunur.** Elementar hissəciklərin bu ikili təbiətini yalnız Şredingerin dalğa funksiyaları təlimi vasitəsilə təsvir etmək olur.

Materiyanın milyard illər ərzində davam edən təkamülü gedişində molekulların tərkibinin mürəkkəbləşməsi baş vermişdir. Nəticədə üzvi birləşmələr və

¹ Вах: Невлева И. Философия. М., 1999, с. 261, 262

sonra isə həyat meydana gəlmişdir. Onun tarixi təxminən 3,8 milyard il bundan əvvələ təsadüf edir. Canlı həyat yarandıqdan sonra bir yerdə dayanıb durmamış, daim təkmilləşmişdir. **Beləliklə də üzvi aləmdə materiya təşkilinin əsas səviyyələri qərarlaşmışdır.** Bunların sırasında ilkin yeri hüceyrəyəqədərki səviyyə tutur. **O, nuklein turşularını (DNT və RNT) və zülalları əhatə edir.** Bundan sonra **hüceyrə səviyyəsi** (təkhüceyrəli və çoxhüceyrəli orqanizmlər) gəlir. Burada bitkilər və heyvanlar mühüm yeri tutur. **Növbəti səviyyə orqanizmdən yüksəkdə duran strukturlar** adlanır. Onların tərkibində populyasiyalar (eyni növə və ümumi genofonda malik canlı orqanizmlər məcmusu) geniş yayılmışdır. Məsələn, canavarlar sürüsü, göldəki balıqlar, qarışqalar buraya aiddir. **Populyasiyalardan əlavə bu səviyyəyə həm də növlər və biosenoqlar** (bir-birilə və ətraf mühitlə qarşılıqlı təsirdə olan populyasiyalar toplusu) daxildir. Biosenoqlara kimi meşəni misal göstərmək olar.

Bir-birilə qarşılıqlı təsirdə çıxış edən biosenoqlar çoxluğu **üzvi aləmin ən yüksək səviyyəsi olan biosferanı (həyat sferası) təşkil edir.** Onun daxilində bitki, heyvan növləri və insanlar bir-birilə sıx əlaqədə mövcuddurlar. Biosferanın bütün ünsürləri (habelə onun özü bütövlükdə) ətraf mühit ilə daim maddələr, enerji və informasiya mübadiləsi (sonuncu ancaq cəmiyyətə aiddir) həyata keçirirlər.

Biosferanın inkişafının müəyyən mərhələsində maddi sistemin xüsusi tipi – sosial həyat (insan cəmiyyəti) formalaşır. Burada da bir sıra struktur səviyyələri çıxış edir: ayrıca bir insan, ailə, kollektiv, sosial qrup, sinif, millət, dövlət və bütövlükdə cəmiyyət.

Hazırda Yer kürəsindən kənarında həyatın mövcudluğu haqqında fərziyyələr geniş yayılmışdır. Bunlara əsasən vahid kosmik sivilisasiyanın mümkün olması güman edilir. Onu şərti olaraq **metasosial (böyük, müxtəlif sosial sistemlərin məcmusu deməkdir) səviyyə adlandırmaq olar.**

Qeyd edək ki, müasir elm tərəfindən irəli sürülən yuxarıdakı səviyyələri son hesab etmək olmaz. Gələcəkdə təbiətsünaslıq, biologiya və kosmologiya elmlərinin inkişafı gedişində materiyanın yeni-yeni səviyyələri aşkara çıxarılaçaqdır. Bütün bunlar materiyanın strukturu haqqında fəlsəfi müddəanın daha da inkişafına kömək edəcəkdir.

Yuxarıda qeyd olunan struktur səviyyələri inkişafda olan materiyanın keyfiyyət pillələridir. Onlar global miqyasda gedən təkamül prosesinin mərhələlərini ifadə edir. Deməli, materiyanın struktur səviyyələrinin müəyyənləşdirilməsi sistemli struktur və tarixi yanaşmanın nəticəsidir. Hər bir struktur pillənin özü sistemli xarakter daşıyır. Bu o deməkdir ki, sistemin xassələri onu təşkil edən elementlərin xassələrinin mexaniki məcmusundan fərqlənir. Məsələn, atomun xassəsi elementar hissəciklərin xassələrinə, yaxud da populyasiyanın xassəsi onu təşkil edən növlərin xassələrinə müncər olunmur.

Deməli, **materiyanın hər bir struktur səviyyəsi özünəməxsus keyfiyyətə malikdir.** Buna görə də həmin səviyyələrdən birini digərinə müncər etmək doğru deyildir. Nisbətən yuxarı səviyyəni ondan aşağıda duran səviyyənin qa-

nunauyğunluqları ilə izah etmək olmaz. Mexaniki materializm adlanan cərəyan bu cür cəhd göstərərək, materiya formalarının fəaliyyətini mexanikanın qanunları əsasında izah edir. Əslində mexaniki, fiziki və bioloji formalar bir-birindən ciddi surətdə fərqlənir. Məsələn, bioloji həyat üçün səciyyəvi olan (maddələr mübadiləsi, çoxalma, irsiyyət, qidalanma və s.) hadisələr cansız təbiətdə yoxdur. Buna görə də onları fiziki və ya kimyəvi qanunauyğunluqlarla izah etmək olmaz.

Materiya təşkilinin ən yüksək forması olan sosial həyat (cəmiyyət) başqa formalardan əsaslı surətdə fərqlənir. Buna görə də buradakı hadisələr və proseslər keyfiyyətcə yeni tipli sosial qanunauyğunluqlar əsasında təhlil olunmalıdır.

Materiyanın hər bir səviyyəsinin keyfiyyət spesifikasiyini göstərmək heç də onların bir-birindən təcrid edilməsi deyildir. Nəzərdə tutulmalıdır ki, bütün səviyyələr üçün ümumi olan qanunauyğunluqlar vardır (məsələn, sonrakı bölmələrdə nəzərdən keçiriləcək dialektikanın qanunları bu qəbildəndir). Digər tərəfdən müxtəlif struktur səviyyələr bir-birilə sıx qarşılıqlı təsirdə çıxış edir. Buna məhəl qoymamaq doğru olmazdı. Çünki hər bir səviyyəyə xas olan cəhətlər ondan yüksəkdə olan səviyyələrdə bu və ya digər dərəcədə özünü göstərir. Məsələn, mexaniki səviyyənin əsas əlamətləri bütün başqa səviyyələrdə çıxış edir. Digər tərəfdən mürəkkəb səviyyələrin bəzi ünsürlərini aşağı formalarda müşahidə etmək olur.

Materiya təşkilinin struktur səviyyələrinin və onlar arasındakı qarşılıqlı təsirin öyrənilməsi fəlsəfinin çox mühüm problemi olan **dünyanın vəhdəti prinsipinin izahında** böyük rol oynayır.

Fəlsəfədə belə bir fikir geniş yayılmışdır ki, dünyadakı predmetlərin və proseslərin vəhdəti onların real mövcudluğundadır. Bu fikir özü-özlüyündə demək olar ki, doğrudur. Lakin bu ümumi tərəfi, yəni tək-cə real mövcudluğu qeyd etməklə iş bitmir. **Əsas məsələ həmin reallığın necə izah edilməsindədir.** Belə ki, reallığı həm maddi obyektiv kimi, həm də mənəvi subyektiv mənada başa düşmək olar. Keçən mövzuda göstərildi ki, reallığın obyektiv və subyektiv növləri vardır. Qeyd olunmalıdır ki, dünyanın vəhdəti yalnız maddi obyektiv reallığa əsaslanır. Bunu elmi nailiyyətlər də sübut edir. Maddə çəkisinin saxlanması qanunu və spektral təhlil metodu göstərir ki, yerdə mövcud olan obyektlər ilə səma cismlərinin fiziki qanunları və kimyəvi tərkibi vəhdətdədir. Hətta gələcəkdə uzaq kəhkəşanda yerdəki **cislərdən tərkibcə fərqli bir obyekt kəşf olursa belə, bu fakt dünyanın maddi vəhdəti** prinsipini pozmur. Çünki həmin prinsip konkret obyektlərin empirik xassələri və ya qanunauyğunluqlarının oxşarlığını əsas götürmür. Onun mahiyyətini materiyanın ümumiliyi, ona dünyadakı çoxsaylı xassələrin və münasibətlərin vahid maddi daşıyıcısı kimi yanaşılması təşkil edir.

III FƏSİL HƏRƏKƏT. MƏKAN VƏ ZAMAN

1. Hərəkət anlayışı. Materiya ilə hərəkətin ayrılmazlığı

Bizi əhatə edən dünyada hər şey daimi hərəkətdədir. Məsələn, səma cismləri öz orbiti boyunca hərəkətlənirlər. Müxtəlif predmetlərdə molekulların hərəkəti baş verir. Canlı orqanizmlərdə fasiləsiz sürətdə maddələr mübadiləsi gedir. Bundan əlavə onlarda digər fizioloji proseslər də özünü göstərir. İlk nəzərdə hərəkətsiz kimi görünən ürək bir an dayanmır, damarlara qan vurur, hərəkət edir. Cəmiyyət həyatından da hərəkətə dair çoxlu misallar gətirmək olar. Belə ki, insanların əmək fəaliyyətində, siyasi həyatda və mədəniyyətdə daim müəyyən dəyişikliklər yaranır. Hətta insanın təfəkkürü də bir yerdə dayanıb durmur. O, fikirlərin hərəkəti deməkdir.

Deməli, dünyada hərəkətdən kənarında olan heç bir obyekt yoxdur. Buna görə də hərəkət son dərəcə müxtəlif və rəngarəng növlərdə təzahür edir. Bizim sükunət kimi qəbul etdiyimiz mövcudatlar və hallar da əslində hərəkətdədir. Məsələn, bizə elə gəlir ki, evdə çarpayıda uzanmış adam hərəkətsizdir. Əslində isə o, evlə birlikdə böyük sürətlə Yer oxunun ətrafında fırlanır. Yer kürəsi ilə birlikdə isə Günəş ətrafında dövr etməkdədir.

Qeyd olunmalıdır ki, hərəkət təsadüfi baş vermir və yaxud da obyektlərə kənardan gətirilmir. O, obyektiv xarakterə malikdir. Yəni predmetlərin daxili təbiətindədir. Çünki hər bir maddi obyekt onu təşkil edən elementlərin qarşılıqlı təsiri sayəsində mövcuddur. Məsələn, atomlar ona görə mövcud ola bilir ki, onların tərkibində nüvə və elektronlar qarşılıqlı təsirdədir. Canlı orqanizmlərin mövcudluğu onların molekulları, hüceyrələri və orqanlarının qarşılıqlı təsiri ilə bağlıdır. Cəmiyyət buna görə mövcud ola bilir ki, burada müxtəlif insan qrupları bir-birilə qarşılıqlı təsirdə fəaliyyət göstərirlər. Gətirilən misallar obyektlərin daxilində onu əhatə edən üsürlər arasındakı qarşılıqlı təsiri ifadə edir. Bundan əlavə hər bir obyekt xarici qarşılıqlı təsirdə də iştirak edir. Yəni o, başqa obyektlər ilə, habelə ətraf mühitlə qarşılıqlı təsirdə olur. Bu çox-tərəfli qarşılıqlı təsir gedişində əşya və proseslər daim dəyişikliklərə məruz qalır. Bütün bu dəyişikliklər isə maddi dünyanın çox mühüm səciyyəsinə təşkil edir. **Deməli, dünyada universal xarakterli qarşılıqlı təsir fəaliyyət göstərir.** Bu qarşılıqlı təsir hərəkət formasında üzə çıxır. Belə ki, o, predmetlərin xassələri, münasibətləri və hallarının dəyişməsinə gətirib çıxarır. Fəlsəfədə bu dəyişikliklər geniş planda götürülür və **hərəkət** adlanır. Deyilənlərdən aydın olur ki, hərəkət materiyanın ayrılmaz keyfiyyəti, onun mövcudluğu üsuludur. Hərəkət anlayışı adi danışqda cismlərin məkanda yerdəyişməsi kimi başa düşülür. Bundan fərqli olaraq fəlsəfədə hərəkət çox geniş mənada götürülür. Onun **məzmununa elementar hissəciklərdən tutmuş böyük səma cismlərinə qədər bütün obyektlərdə baş verən dəyişikliklər daxildir.**

Hələ qədim filosoflar dünyanı hərəkətdə görürdülər. Efesli Heraklitin irəli

sürdüyü «hər şey axır, hər şey dəyişir» fikri bunu sübut edir. Demokrit göstərdi ki, atomlar daim hərəkətdədir. Aristotel isə belə hesab edirdi ki, ümumi götürülən hərəkət ilə onun konkret növləri bir-birilə əlaqəlidir. O, həm də hərəkəti gerçək varlıq kimi təsəvvür edərək yazırdı: "mən hərəkət dedikdə, imkan şəklində olanın həyata keçirilməsini başa düşürəm".¹

Yeni dövr fəlsəfəsində hərəkətə materiyanın ən mühüm xassəsi kimi yanaşılırdı. F.Bekon yazırdı: "Bizə məlum olan cismlərdə həqiqi sükunət yoxdur, onlar yalnız zahirən sükunətdə görünürlər".² Bu dövrdə mexanika sürətlə inkişaf etdiyindən bütünlükdə hərəkət mexaniki hərəkətdən ibarət hesab olunurdu. Məsələn, Dekart materiya ilə hərəkəti ayrılmaz əlaqədə götürürdü. Lakin o, materiyanı müstəqil yaradıcı qüvvə kimi təsəvvür edirdi. Bütün hərəkəti mexaniki hərəkətə münəcər edir və göstərirdi ki, yalnız o materiyanın həyatının ifadəsidir.

Materiyanın əzəldən fəal qüvvə olduğu fikri də həmin dövrün məhsuludur. Onun banisi C.Toland ilk dəfə mistik (sehrli) ilkin təkan nəzəriyyəsini alt-üst etdi. Beləliklə də XVII əsr materializmində hərəkəti materiyanın ayrılmaz xassəsi kimi izah edən baxış yarandı. XVIII əsr fransız materialistləri (Lametri, Didro, Helveti, Holbax) ilk dəfə belə bir fikir irəli sürdülər: materiya hərəkətsiz mövcud deyildir. Hərəkət materiyanın mövcudluq üsuludur.

Hərəkət haqqında təlimin inkişafında Hegel xüsusi yer tutur. O, öz sələflərinin hərəkəti metafiziki və mexaniki anlamasını aradan qaldırdı. Hegel həm də göstərdi ki, hərəkətin mənbəyini ziddiyyət təşkil edir. O, hərəkətin əsas qanunlarını kəşf etmişdir.

Hərəkət daxilən ziddiyyətlidir. O, dəyişkənlik ilə sabitliyin, mütəhərriklik ilə sükunətin ayrılmaz vəhdətidir. Belə ki, obyektlərin xassələri və münasibətlərinin dəyişilməsi gedində bir tərəfdən müəyyən momentlər saxlanılır, digər tərəfdən hər bir sükunət, dayanıqlılıq hərəkət vasitəsilə özünü göstərir. Dünyadakı hadisələrin sonsuz axınında hərəkət heç vaxt dayanmır. Bununla yanaşı onların hər biri nisbi sükunətdədir. Çünki obyektin necə dəyişilməsindən asılı olmayaraq müəyyən zaman intervalında o öz mövcudluğunu və keyfiyyət müəyyənliliyini sabit saxlayır.

Hər hansı bir obyektin sükunətdə olduğunu söyləmək o deməkdir ki, onun məkanda müəyyən forması və sabit strukturu vardır. Lakin həmin sabit görünən maddi obyektə elektron mikroskop altında baxdıqda başqa bir vəziyyətin şahidi oluruq. Onun kənar sərhəddində olan molekullar daim həva ilə bir-birinə nüfuz edirlər. Yəni həmin səthdə yerləşən molekullar fasiləsiz surətdə hava molekulları ilə qarşılıqlı surətdə bir-birinə keçirlər. Məlum olur ki, bizim sükunət vəziyyətində qavradığımız hər hansı bir obyekt əslində daim dəyişmədədir. Eyni fikri mənəvi həyat hadisələrinə münasibətdə də söyləmək olar. Bizim mənəvi aləmi-miz daim dəyişikliyə uğrayır (köhnə hisslər və fikirlər məhv olur, yeniləri yaranır).

¹ Вах: Аристотель. Сочинения. В 4 т., т. 1. М., 1975, с. 289.

² Вах: Бекон Ф. Новый органон. М., 1938. с. 219.

Beləliklə sükunət hərəkətin elə bir halını ifadə edir ki, bu hal predmetin dayanıqlığını, onun keyfiyyətinin saxlanılmasını təmin edir. Buna görə də sükunət nisbidir; onu mütləqləşdirmək doğru deyildir. Eynilə də dəyişkənliyi həddən artıq şişirtmək və mütləqləşdirmək yolverilməzdir. Sükunətə məhəl qoymamaq mütləq relyativizm (hər şeyi nisbi görmək deməkdir) adlanan səhvə gətirib çıxarır.

Hərəkət fasiləliklə fasiləsizliyin vəhdətidir. Hərəkətin bu xassəsi inkişaf anlayışında daha aydın görünür. İnkişaf irəli doğru yönəlmiş, qarşılıqlı hərəkətdir. Onun daxilindəki momentlər bir-birilə ayrılmaz əlaqədədir. Hərəkət mövcudatların öz daxilində, onların dəyişilmə mənbəyi kimi çıxış edir.

Qeyd olunmalıdır ki, hər hansı bir əşyanın hərəkəti yalnız başqaları ilə münasibətdə özünü göstərir. Ayrıca bir əşyanın müstəqil hərəkət etdiyini söyləmək cəfəngiyat olardı. **Odur ki, müəyyən bir obyektin hərəkətini öyrənmək üçün onu mütləq başqası ilə münasibətdə götürmək lazımdır. Həmin başqa obyekt çıxış nöqtəsi rolunu oynayan hesablama sistemi adlanır.**

Hərəkət ilə materiyanın ayrılmazlığı ideyası heç də hamı tərəfindən birmənalı qəbul edilmir. Xüsusən də XIX əsrin sonlarında radioaktivliyin kəşfi sayəsində məlum oldu ki, maddə parçalanarkən böyük miqdarda enerji alınır. Bunu əldə bayraq edən bəzi fizikiər göstərirdilər ki, materiya yox olur, təkcə enerji qalır. Materiyanın enerjiyə çevrildiyini iddia edənlər (bunlar energetizm tərəfdarları adlanır) Eynşteynin kəşf etdiyi kütlə ilə enerjinin ekvivalentliyi qanunundan ($E=ms^2$) öz məqsədləri üçün istifadə etməyə çalışırdılar. Məsələn, energetizmin banisi, XIX əsrdə yaşamış alman təbiətşünası V.Ostvald yalnız enerjinin mövcud olduğunu göstərərək yazırdı: "Cənablar, sizi bir dəyənək ilə vurduqda nəyi hiss edirsiniz – dəyənəyi, yoxsa enerjini? Yalnız enerjini hiss edirsiniz".¹

Onun fikrincə insanların materiya kimi qavradıqları əslində enerjidir. Beləliklə də o, enerjini mütləqləşdirirdi. Əlbəttə, enerji maddi obyektlərin qarşılıqlı təsirinin dərəcəsini müəyyən etməkdə mühüm rol oynayır. Amma **bəzən müəyyən proseslər öyrənilərkən onların maddi daşıyıcısı kölgədə qalır. Əsas diqqət onların enerji tərəfinə yönəldilir. Belə mücərrədləşdirmə təbii və faydalıdır.** Məsələn, elementar hissəciklərin real strukturu məlum olmadığı dövrdə onların qarşılıqlı çevrilməsi prosesləri yalnız enerji mövqeyindən təsvir olunurdu. Lakin bunu mütləqləşdirmək olmaz. Əks halda bu proseslərdə sabit kəmiyyət kimi qalan enerji substansiya kimi qələmə verilə bilər. Guya bu məhv olunmayan, sabit substansiya maddi elementar hissəciklərin törədicisidir. Göstərilən vəziyyət daha çox fotonlarla (ışıq hissəcikləri) bağlıdır. Belə təsəvvür olunurdu ki, guya fotonlar xalis enerjiden ibarətdir. Lakin tezliklə məlum oldu ki, fotonlar kiçikcik materiya hissəcikləridir. Onların təkcə enerjisi deyil, həm də kütləsi vardır.

Eynşteynin yuxarıda adı çəkilən qanununa gəlincə göstərməlidir ki, o, kütlə ilə enerjinin ekvivalentliyini ifadə edir: enerji (E) kütlə (m) ilə işıq sürətinin (s) kvadratının hasilinə bərabərdir. Bu qanun göstərir ki, hər bir maddi obyekt

¹ Вах: Спиркин А.Г. Философия. М., 2000, с. 275.

müəyyən kütləyə və ona uyğun enerjiyə malikdir. Onun kütləsi artdıqca, enerjisi də çoxalır və əksinə. **Həm də nəzərdə tutulmaqdır ki, kütlə hələ materiya demək deyildir. O, materiyanın xassələrindən biridir.** Buna görə də materiya öz xassələrindən birinə çevrilə bilməz. Kütlə materiyanın ətalət və qravitasiya (ağırlıq deməkdir) xassələrini ifadə edir. Enerji isə hərəkət ölçüsü deməkdir.

Qeyd edək ki, energetizm müəyyən qədər modernizə olunmuş halda **neoenergetizm şəklində bizim dövrümüzdə də özünü göstərməkdə davam edir.** Doğrudur, onun tərəfdarları indi Ostvald kimi materiyanı açıqdan-açığa enerjiyə müncər etməirlər. Onların fikrincə müəyyən şəraitlərdə materiya guya tamamilə enerjiyə və əksinə, enerji materiyyaya çevrilə bilər. Onlar da Eynşteynin $E=ms^2$ **düsturunu** materiyanın enerjiyə çevrilməsi ruhunda təfsir edirlər. Əslində isə yuxarıda deyildiyi kimi bu düsturda söhbət kütlə ilə enerjinin funksional asılılığından gedir. Burada materiya anlayışı heç yerli-dibli yoxdur. Neoenergetizmin tərəfdarları cüt elektronların pozitronlara – kvant qammalarına və əksinə baş verən çevrilməsini materiyanın xalis enerjiyə çevrilməsi kimi qələmə verirlər. Məsələn, V. Heyzenberq göstərir ki, elementar hissəciklər forması almaqla enerji maddəyə çevrilə bilər. Odur ki, müxtəlif elementar hissəciklərə fundamental substansiyanın müxtəlif mövcudluq formaları kimi, yəni materiya və ya enerji kimi baxmaq olar.

Ostvaldın müasir davamçıları elektron-pozitron annihilya-siyası əsasında materiyanın enerjiyə çevrilməsini sübut etməyə cəhd göstərirlər. Müasir fizikanın başqa kəşflərini də (kütlənin defektası anlayışı, kütlə və enerjinin ekvivalentliyi qanunu və s.) öz mövqelərinə uyğun şərh etməyə çalışırlar. **Müasir elm bu qəbildən olan baxışların yanlış olduğunu sübut edir.**

Hərəkət yaradılır. O, həm də məhv edilən deyildir. O, yalnız bir formadan digərinə çevrilə bilər. Həm də bu çevrilmə zamanı kütlənin və enerjinin saxlanması qanunları tam fəaliyyət göstərir.

Metafizik materializm materiyanı hərəkətdən ayırmağa çalışır. O, materiyanı passiv şəkildə qələmə verir. Onu öz daxili hərəkət mənbəyindən kənar da götürür. Nəticədə onun bir çox tərəfdarları dünyanı və təbiəti izah edərkən fəvqəltəbii ilahi qüvvələrin köməyinə müraciət etməli olurlar.

2. Hərəkətin tipləri və formaları

Yuxarıda deyildiyi kimi hərəkət son dərəcə müxtəlif və mürəkkəb dəyişiklikləri əhətə edir. Onun iki əsas tipi vardır. **Hərəkətin birinci tipi** predmetin öz daxilində gedən dəyişiklikləri ifadə edir. Bu nə deməkdir? Məsələn bundadır ki, adi danışmada biz dünyadakı obyektləri bir-birindən ayrı, lakin qarşılıqlı təsirdə olan predmetlər kimi təsəvvür edirik. Bundan fərqli olaraq fəlsəfə göstərir ki, **hər bir predmetin özü proses kimi çıxış edir.** Belə ki, stol, stul, otaq və sair sadə əşyalar da fəlsəfi təhlil baxımından proses deməkdir. Çünki onların hər birində daim dəyişikliklər baş verir. Bu mənada obyektlər fasiləsiz hərəkətdədir. Lakin bu vaxt onların müəyyən nisbi sabitlikdə olduğunu istisna etmir. Əks halda

heç bir əşyanın keyfiyyəti, sabit xassələri haqqında fikir yürütmək olmazdı. Başqa sözlə obyektlərin birini digərindən fərqləndirmək qeyri-mümkün olardı. Deməli, hərəkətin **birinci tipi obyektlərdə onların keyfiyyətinə toxunmayan, onların təbiətini və müəyyənliyini pozmayan dəyişiklikləri əhatə edir.** (Onlar bir növ gizli baş verir və o qədər də nəzərə çarpmır).

Hərəkətin *ikinci tipi* elə dəyişiklikləri ifadə edir ki, onlar predmetin keyfiyyətinin təzələnməsinə, yenisi ilə əvəz olunmasına gətirib çıxarır. Bu proses ya sözügedən predmetin parçalanaraq məhv olması (öz keyfiyyətini itirərək bu yolla yeni keyfiyyət əldə etməsi) kimi, ya da onun inkişaf edərək daha mürəkkəb obyektdə çevrilməsi kimi özünü göstərir. Hərəkətin ikinci tipi inkişaf prosesi ilə sıx bağlıdır.

Hərəkətin həm də müxtəlif formaları vardır. **Hərəkət forması dedikdə maddi obyektlərin eyni tipli fəaliyyət qanunlarına və təşkil qaydalarına malik olan növü başa düşülür.** Hərəkət formalarının müxtəlifliyi materiyanın ayrı-ayrı struktur səviyyələrdən təşkil olunması ilə izah edilir.

Keçən mövzuda materiyanın əsas struktur səviyyələri haqqında danışmışdıq. Bu səviyyələrin hər birinin özünün hərəkət forması da mövcuddur. Bu onunla şərtlənir ki, *əvvəla*, hər bir səviyyənin maddi daşıyıcıları özünəməxsus xarakter daşıyır və başqalarından fərqlənir. *Digər tərəfdən* materiyanın hər bir strukturun səviyyəsində qarşılıqlı təsir üsulu da spesifik olur.

Hərəkət formalarının konkret təsnifatı məsələsi də diqqəti cəlb edir. XIX əsrin 70-ci illərində F.Engels materiyanın aşağıdakı beş hərəkət formasını göstərmişdi: **mexaniki, fiziki, kimyəvi, bioloji və sosial formalar.**

Engelsin təsnifatı aşağıdakı prinsiplərə arxalanır: *Birinci*, hər bir hərəkət formasının özünəməxsus maddi daşıyıcısı vardır. Məsələn, mexaniki hərəkətdə belə daşıyıcı makrocismlər, fiziki hərəkətdə molekullar, kimyəvi hərəkətdə atomlar, bioloji hərəkətdə canlı sistemlər, sosial hərəkətdə isə ictimai orqanizmdir. *İkinci*, hərəkət formaları sadədən mürəkkəbə doğru düzülmüşdür. *Üçüncü*, hərəkət formaları müəyyənləşdirilərkən genetik (mənşə, yaranma deməkdir) prinsipə əməl edilmişdir. Yəni hər bir növbəti formanın onaqədərki forma ilə genetik əlaqəsi göstərilmişdir.

Hərəkətin yuxarıda göstərilən formaları bir-birilə sıx əlaqədardır. Bu özünü birinci növbədə onda göstərir ki, **hər bir yüksək hərəkət forması özündən əvvəlki formanı da əhatə edir.** Lakin aşağı forma yuxarı formaya tabe vəziyyətdə olur. Məsələn, bioloji hərəkət formasında ondan aşağı formalar (kimyəvi, fiziki və mexaniki) müəyyən dərəcədə iştirak edirlər. Lakin bioloji formada əsas yeri məhz bioloji qanunauyğunluqlar tutur. Aşağı hərəkət formaları yalnız yarıdımçı rol oynayırlar.

Hərəkət formaları bir-birindən ayrılmazdır. Lakin onların hər birinin keyfiyyət spesifikliyi vardır. **Bu cəhətə məhəl qoymamaq reduksionizm adlanan səhv ilə nəticələnir.** Göstərilən səhv hərəkətin yüksək formasını ondan aşağı formaya müncər edir. Bunun aydın nümunəsini mexanizmin timsalında görmək olar. Onun nümayəndələri bioloji həyatı izah edərkən ondan aşağıda duran mexaniki və fiziki-kimyəvi qanunlardan çıxış edirdilər. Buna bənzər səhvə XIX

əsrin II yarısında geniş yayılmış olan sosial darvinizm adlanan təlim də yol verirdi. Belə ki, onun tərəfdarları sosial hərəkət formasının spesifikliyini nəzərə almırdılar. İctimai həyatı ondan aşağıda duran bioloji hərəkət formasının qanunları əsasında izah edirdilər.

Engelsin təsnifatındakı hərəkət formaları üç bloka ayrılır: cansız təbiət, üzvi aləm və cəmiyyət. Birincidə əsas yeri fiziki və kimyavi formalar, ikincidə bioloji hərəkət tutur. Üçüncü növ hərəkət isə sosial qanunlara tabedir. Bu üç forma materiyanın inkişafının üç başlıca mərhələsinə və buna uyğun formalaşan üç əsas sferaya müvafiq gəlir.

Engels tərəfindən hərəkət formalarının təsnifatının verildiyi dövrdən xeyli müddət keçmişdir.

Bu müddət ərzində elm əhəmiyyətli dərəcədə inkişaf etmişdir. Bununla əlaqədar materiyanın hərəkət formaları haqqında təsəvvürlər də ciddi surətdə dəyişilmiş və təkmilləşmişdir. Lakin hərəkət formalarının ənənəvi təsnifatı bu gün də öz əhəmiyyətini itirməmişdir. Bu təsnifat mühüm dünyagörüşü və metodoloji əhəmiyyətə malikdir. Belə ki, dünyanın bitkin elmi mənzərəsinin yaradılmasına və elmi biliklərin sahələrə ayrılması işinə kömək edir. Bununla yanaşı **həmin beş formanın irəli sürüldüyü dövrdən keçən müddət ərzində təbiətşünaslıq elmlərində əldə edilmiş böyük nailiyyətlər** hərəkətin formalarını daha da dəqiqləşdirməyə imkan verir. Məsələn, XIX əsrin sonlarından başlayaraq yeni hərəkət formaları kəşf olunmaqdadır. Bunlardan mikroaləmdəki hərəkəti, meqaaləmdə hərəkəti və geoloji hərəkət formasını göstərmək olar. **Birinci forma elementar hissəciklər dünyası ilə bağlıdır. Hərəkətin meqaaləm** (meqa – böyük deməkdir) forması kainatın bizdən çox-çox uzaqlarda yerləşən nəhəng obyektlərini əhatə edir. Bunlar özünəməxsus xarakter daşıyır, Onlarda klassik mexanikanın cazibə qanunu demək olar ki, fəaliyyət göstərmir. **Nəhayət geoloji hərəkət forması** aşkar etdi ki, Yer daxilində gedən proseslər çox spesifikdir. Onlar xalis mexaniki, fiziki və kimyəvi qanunların çərçivəsinə sığışmır. Belə ki, kimyəvi qanunlar Yer qabığı, (litosfera) səviyyəsində fəaliyyət göstərir. Ondən dərin səviyyələrdə isə atomların sıxılması və deformasiyası baş verir, yaxud yerin nüvəsində kimyəvi xassələr öz qüvvəsini itirir. Kimyəvi reaksiyalar baş verə bilmir.¹

XX əsrdə elmdə elementar hissəciklərin çevrilməsi, subelementar səviyyədə gedən qarşılıqlı təsir ilə yanaşı Meqaaləmdə aşkar olunan yeniliklər qalaktikaların qarşılıqlı təsiri və Metaqalaktikanın genişlənməsi kimi böyük kəşflər edilmişdir. Müasir dövrdə fiziki və kimyəvi hərəkət formalarının münasibətində də yeniliklər baş verir. Belə ki, kimyəvi hərəkət forması bir tərəfdən mikroaləmdəki qarşılıqlı təsirdən yararır. Digər tərəfdən o, molekulyar fiziki hərəkətin yaranmasının mühüm şərti kimi çıxış edir. Beləliklə də **mikroaləm fizikasından makrofiziki proseslərə keçidi təmin edir.**

Hazırda mexaniki və fiziki hərəkət formalarının nisbəti də yeni tərzdə çıxış edir. XIX əsrdə belə hesab olunurdu ki, hər cür fiziki hərəkət (elektromaqnetizm,

¹ Вах: Крапивенский С.Э. Общий курс философии. Волгоград, 1999. с. 197

istilik) efrin, atomun və molekulların mexaniki hərəkətinin nəticəsidir. Buna görə də mexaniki proseslər fiziki hərəkətin genetik əsası hesab olunurdu. XX əsrdə elmin inkişafı bu təsəvvürləri bir kənara atdı. Məlum oldu ki, mexaniki hərəkətin özü elementar hissəciklərin qarşılıqlı çevrilməsi, güclü, zəif, elektro-maqnit və qravitasiya qarşılıqlı təsirinin nəticəsidir. Mexaniki hərəkət materiyanın ayrıca götürülmüş müəyyən bir struktur səviyyəsi ilə bağlı deyildir. O daha çox bir neçə səviyyənin qarşılıqlı təsirinin səpkisi kimi çıxış edir.

Müasir elm bioloji hərəkət sahəsində də irəliləyişlər yaradır. Belə ki, canlı həyatın ilkin səviyyəsi haqqında təsəvvürlər dəqiqləşdi (zülallar ilə yanaşı DNT və RNT turşularının kəşfi).

Heç şübhəsiz ki, elmin gələcək inkişafı materiyanın yeni-yeni hərəkət formalarını aşkar edəcəkdir. Nəticədə hərəkət formaları haqqında indiki təsəvvürlər daha da dəqiqləşəcəkdir.

Hərəkət formalarının qarşılıqlı əlaqəsi haqqında müasir elmi məlumatlar onların kainatda təkamülünün ümumi mənzərəsini aşkar etməyə imkan verir. Belə ki, inkişaf edən kainatın hər bir yeni səviyyəsinə uyğun olaraq hərəkətin yeni forması yaranır. Başqa sözlə, kimyəvi və fiziki hərəkət formaları onun nisbətən ilk dövrlərində meydana gəlmişdir. Uzun illər keçdikdən sonra bioloji hərəkət forması yaranmışdır. Eynilə də sosial hərəkət forması böyük bir təkamülün nəticəsidir.

3. Məkan və zaman

Dünyadakı bütün canlı və cansız obyektlər məkan-zaman göstəricilərinə malikdir. Məkan və zaman maddi obyektlərin əlaqələrini ifadə edən formalardır. Onlar ümumi və obyektiv xarakter daşıyır. **Bu o deməkdir ki, dünyada məkan və zamandan kənar da heç nə mövcud deyildir.** Məkan və zaman hər cür varlığın əsas formalarıdır. Onlar bir-birilə və materiyanın hərəkəti ilə sıx vəhdətdədir.

Məkan dedikdə obyektlərin yer tutumu, bir-birilə yanaşı mövcudluğu, onlar arasındakı məsafə başa düşülür. Zaman isə hadisələrin başvermə ardıcılığını və sürətliliyini, onlardakı dəyişikliklərin tempini ifadə edir. Məkan üçölçülüdür. Belə ki, istənilən obyektin vəziyyətini üç koordinat vasitəsilə (eni, uzun və hündürlüyü) müəyyən etmək mümkündür. Məkandan fərqli olaraq zaman birölçülüdür və biristiqamətlidir. O, keçmişdən indiyə və indidən isə gələcəyə yönəlir.

Məkan və zaman sonsuzluq ilə sonluluğun vəhdətidir. Bu o deməkdir ki, ümumilikdə məkan-zaman göstəriciləri hüdudsuzdur. Materiyanın sonsuzluq xassəsi onun mövcudluq formaları olan məkan və zamanda da təzahür edir. Digər tərəfdən hər bir konkret obyektin məkan-zaman ölçüləri sonludur və məhduddur.

Məkan izotropluq xassəsinə malikdir. Həmin keyfiyyət bunu göstərir ki, məkana daxil olan nöqtələrdən və sistemlərdən heç biri digərindən üstün deyildir.

Zamanın çox mühüm xassəsi onun **geridönməzliyidir.** Belə ki, keçmişdə

baş verən hadisələr geri qayıtmır. Onları yalnız fikirdə bərpa edib canlandırmaq olar, geri qaytarmaq mümkün deyildir. Qeyd olunmalıdır ki, zaman mürəkkəbdir və çətin anlaşılır. Hələ vaxtilə Aristotel göstərirdi ki, bizi əhatə edən təbiətdəki naməlum hadisələr içərisində ən çox naməlum olanı zamandır, çünki heç kim bilmir ki, zaman nədir və onu necə idarə etmək olar. Bu fikri davam etdirən Müqəddəs Avqustin yazırdı: "Nə qədər ki, məndən zaman haqqında soruşmamışlar, mənə elə gəlir ki, onun haqqında hər şeyi bilirəm, amma məndən zaman haqqında danışmağı xahiş edən kimi məlum olur ki, mən onun haqqında heç nə bilmirəm". İnsanların məkan və zaman haqqındakı təsəvvürləri hər bir dövrdə konkret xarakter daşıyır. Onlar müvafiq dövrün təbii elmi və sosial biliklərinin səviyyəsi ilə şərtlənir. Tarixi prosesdə elmi biliklər və təcrübə artdıqca bu təsəvvürlər də dərinləşir. Bu mənada muasir insanın məkan-zaman təsəvvürləri çox geniş diapazona malikdir. Həmin göstərici məkana münasibətdə təxminən 10^{-20} sm-dən 10^{-27} smə qədərdir. Zaman haqqında təsəvvürlər isə 10^{-30} saniyədən, 10^{-17} saniyəyə qədəri əhatə edir. Göründüyü kimi həmin biliklər çox geniş miqyasa, təxminən 47 sıra dərəcəsi intervalına malikdir.¹

Müxtəlif fəlsəfi cərəyanlar məkan və zamanı eyni cür izah etmirlər. Məsələn, obyektiv idealizmə görə onlar dünya ruhunun, mütləq ideyanın məhsuludur. Subyektiv idealizm isə məkan və zamanı insanın duyğuları yə aqlının törəməsi hesab edir. Fəlsəfi materializm həmin baxışlardan fərqli olaraq məkan və zamana materiyanın mövcudluğunun obyektiv formaları kimi yanaşır.

Fəlsəfi fikir tarixində məkan və zamanın izahı birmənalı olmamışdır. Bu münasibətdə özünü göstərən çoxsaylı baxışları iki cür qruplaşdırmaq olar. **Onlardan birincisi substansional, ikincisi isə relyasion yanaşmadır.**

Birinci nöqteyi-nəzər göstərir ki, məkan və zaman materiyadan ayrı, müstəqil surətdə mövcud olan substansiyalardır. Qədimdə Demokrit və Epikur, yeni dövrdə isə İ.Nyuton və XVIII əsr fransız materialistləri bu mövqeyi müdafiə edirdilər. Məsələn, İ.Nyuton (1643-1727) yazırdı. "Mütləq, həqiqi riyazi zaman özü özlüyündə və öz mahiyyətinə görə heç bir kənar hadisəyə münasibət bəsləmədən bərabər sürətlə axır və başqa sözlə sürəkillik adlanır". Eyni fikri o, məkana da şamil edərək göstərirdi: "Mütləq məkan öz mahiyyətinə görə heç bir kənar hadisə ilə münasibətdə deyildir, həmişə eyni cür qalır və dəyişilməzdir".²

Nyutona görə məkan kainatın yerləşməsi üçün olan boş yer tutumudur. Zaman isə xalis sürəklilikdir, Allah tərəfindən birdəfəlik hərəkətə qətilmiş "dünya saatları"dır.

Məkan və zamanın relyasion (münasibət, nisbi deməkdir) izahı onları **müstəqil deyil**, materiya ilə nisbətdə götürür (Aristotel, V.Leybnis və başqaları). Bu baxışa görə məkan və zaman real obyektlər arasındakı münasibətləri ifadə edir. Buna görə də onlardan ayrılıqda mövcud deyildir. Həmin mövqə həqiqətə daha yaxındır və müasir dövrdə geniş yayılmışdır.

Məkan və zaman fəvqəltəbii və ya apriori (təcrübədən kənar) formalar

¹ Вах: Философия. Минск, 1999. с. 147.

² Вах: Философия. Под редакцией В. Лавриненко. М., 1996. с. 216

deyildir. Onlar obyektiv varlığın, maddi obyektlərin real keyfiyyətidir.

Məkan və zaman fasiləsizlik ilə fasiləliyin vəhdətidir. Fasiəlik bizim gündəlik həyatda müşahidə etdiyimiz hadisələrin məkan-zaman göstəricilərinə məxsusdur. Ümumi mənada, yəni materiyanın mövcudluq formaları kimi götürüldükdə məkan və zaman fasiləsizdir. Məkan və zamanın fasiləsizliyi ilə fasiləliyi onların mütləqliyi və nisbrliyi arasındakı münasibətlər kimidir. Ümumilikdə bu münasibətlər materiya hərəkətinin mahiyyətini ifadə edir. Məkan və zamanın fasiləliyi daha çox mikroaləmdə özünü göstərir. Makrocismlərdə isə onlar bir qayda olaraq fasiləsiz şəkildə çıxış edirlər.

Məkan və zaman hərəkət ilə ayrılmaz vəhdətdədir. **Nisbilik nəzəriyyəsi sübut etdi ki, məkan-zaman göstəriciləri obyektlərin hərəkət sürətindən və qravitasiya qüvvələrinin təsiri səviyyəsindən asılıdır.** Belə ki, 1905-ci ildə A.Eynşteynin kəşf etdiyi xüsusi nisbilik nəzəriyyəsi məkan və zaman haqqında köhnə təsəvvürləri alt-üst etdi. O, hələ Qaliley dövründən elmə məlum olan nisbilik prinsipini elektrodinamika qanunlarına tətbiq etdi. Bunun əsasında sübut etdi ki, **məkan və zaman mütləq, dəyişməz hesab edən baxışlar əsassızdır.** Cisimlərin məkan-zaman səciyyəsi onların hərəkətindən asılıdır və nisbi xarakter daşıyır. Xüsusi nisbilik nəzəriyyəsi ölçmə üsulları (sistemləri) haqqında ənənəvi təsəvvürləri bir kənara atdı. Sübut etdi ki, fiziki qanunlar bütün inersial (bərabərsürətli və düzxət boyunca dəyişən) ölçmə sistemlərində fəaliyyət göstərir. Bir sistemdən digərinə keçdikdə bu qanunlar dəyişilmir. **Bu nəzəriyyəyə görə hərəkət edən cismin sürəti artdıqca onun məkan göstəricisi hərəkətin istiqaməti boyunca qısalır, zaman göstəricisi isə ləngiyir.** Məsələn, yerdə uzunluğu 30 metr olan raket kosmik orbitə çıxdıqdan sonra onun uzunluğu azalır, içərisindəki kosmonavtın nəbzi yerdəki adamların nəbzindən yavaş vurur. Əlbəttə, raketin qısalmasını hərfi mənada anlamaq doğru olmazdı. Əsas məsələ yerdə və kosmosda ölçmə nisbətinin müxtəlif olmasıdır. Əks halda belə görünə bilər ki, kosmosa çıxdıqdan sonra kimsə raketin uzunluğundan kəsir. Əslində isə söhbət ölçmə üsulunun müxtəlifliyi üzündən baş verən qısalmadan gedir, Beləliklə, nisbilik nəzəriyyəsi ölçmənin nəticələrinin ölçmə sistemindən asılı olmadığı haqqında klassik mexanikanın təsəvvürlərinə son qoydu.

Bu nəzəriyyə kəşf olunduqdan sonra **əkizlər paradoksu adlanan** paradoks geniş yayılmağa başladı. Onun məzmununa görə əkizlərdən biri işıq sürətinə yaxın sürətlə hərəkət edən kosmik gəmidə səyahətə çıxır. Onun bədənində gedən proseslər o qədər yavaşdır ki, bir neçə on ildən sonra o geri qayıtdıqda, yerdə qoyub getdiyi qardaşından və hətta öz uşaqlarından da cavan görünür.

Nisbilik nəzəriyyəsinin əsasında qeyri-Evklid həndəsəsi durur. Onu Haus və Lobaçevski yaratmışdır. Onlar paralel düz xətlər haqqında aksiomdan imtina etdilər. Adi həndəsə öyrədir ki, bu cür xətlər uzadıldıqda kəsişmir. Ənənəvi Evklid həndəsəsi üçbucağın bucaqlarının cəminin 180° -yə bərabər olduğunu göstərir. Lobaçevski isə sübut etdi ki, məkan göstəricilərinin "əyildiyi" şəraitdə üçbucağın daxili bucaqlarının cəmi 180° -dən azdır. Alman riyaziyyatçısı Riman isə bu göstəricinin 180° -dən çox olduğunu isbat etdi. Nəticədə məlum oldu ki,

Evklid həndəsəsi bütün hallar üçün yaramır. O, daha mürəkkəb xarakter daşıyan ümumi həndəsənin xüsusi konkret bir halıdır. Günəşə yaxın yerdə güclü qravitasiya qüvvələrinin təsiri altında işıq şüası öz yolunu əyir.

1916-cı ildə irəli sürülmüş ümumi nisbilik nəzəriyyəsi göstərdi ki, nisbilik prinsipi həm də qeyri-inersial hesablamada sistemlərinə fəaliyyət göstərir. Bu nəzəriyyəyə görə məkan-zaman xassələri qravitasiya (ağırlıq) kütləsinin necə paylanmasından asılıdır. Belə ki, böyük ağırlığa malik obyektlərin yaxınlığında məkan xassələri Evklid həndəsəsi ölçülərindən kənara çıxır, zamanın sürəti isə xeyli zəifləyir.

Bu nəzəriyyənin mahiyyəti haqqında verilmiş suala Eynşteynin özü belə cavab vermişdi: "Mahiyyət bundadır: əvvəllər belə hesab edirdilər ki, əgər hər hansı möcüzə nəticəsində bütün maddi predmetlər birdən-birə yox olsaydı, onda məkan və zaman qalmaqda davam edərdi. Nisbilik nəzəriyyəsi sübut etdi ki, həmin predmetlərlə birlikdə məkan və zaman da yox olardı".¹

Beləliklə nisbilik nəzəriyyəsi bir tərəfdən məkan və zamanın maddiyadan asılı olmayan, mütləq formalar kimi şərhinin əsassızlığını göstərdi. Digər tərəfdən isə sübut etdi ki, məkan-zaman xassələri maddi sistemlərin hərəkəti və qarşılıqlı təsirindən asılı olaraq dəyişilir.

Alman riyaziyyatçısı Q.Minkovski nisbilik nəzəriyyəsinə əsasən belə bir fikir irəli sürdü ki, məkan və zamanı bir-birindən ayrı səciyyələndirmək doğru deyildir. Əslində bütün maddi obyektlər dördölçülü vahid məkan-zaman xassələrinə malikdir. Söhbət ondan gedir ki, üçölçülü məkan, zaman ilə vəhdətdə çıxış edərək dördölçülü kontinuumu əmələ gətirir. Bu anlayış məkan ilə zamanın ayrılmaz əlaqəliliyini ifadə edir.

Riyaziyyatda bəzən "çoxölçülü məkan" anlayışı işlənilir. Bu halda üçölçüyə cismin temperaturu, sürəti, təzyiq və sair göstəricilər əlavə olunur. Beləliklə çoxölçülü məkan şərti qəbul olunmuş abstraksiyadır. O, öyrənilən obyektin malik olduğu xassələri (zaman göstəricilərindən tutmuş rənginə qədər) daha ətraflı öyrənməyə imkan verir. Bu xassələr ona görə məkana aid edilir ki, buraya daxil olan göstəricilər formal olaraq üçölçülü məkanın elementləri arasındakı nisbəti xatırladır.

Deyənlərlə yanaşı müasir elementar hissəciklər fizikası mikroaləmi yalnız üçölçülü məkandan ibarət hesab etməmək üçün samballı əsaslar verir. Belə bir versiya irəli sürülür ki, real doqquzölçülü məkan vardır, onun altıölçüsü mikroaləmdən makroaləmə keçdikdə sanki yığılmış (sıxılmış) vəziyyət almışdır.²

Varlığın üç başlıca sahəsində – cansız təbiətdə, bioloji aləmdə və cəmiyyətdə məkan-zaman xassələrinin müəyyən özünəməxsusluqları vardır. Məsələn, mikroaləmdə elementar hissəciklər korpuskulyar dalğa təbiətinə və digər spesifik əlamətlərə malikdirlər. Üzvi aləmdə zamanın üç şkalasını (filogenez – fərdi orqanizmi, ontogenez – növü və konkret situasiyanı) ayırmaq

¹ Вах: Алексеев П., Панин А. Философия. М., 1997. с. 370

² Вах: Канке В.А. Философия. М., 1996. с. 251

lazım gəlir. Burada həm də məkanca asimmetriya olduğu, yəni canlı orqanizmlərdə sağ və sol tərəflərdə atomların qeyri-bərabərliyi, bioloji saatlar, orqanizmlərin həyat ritmləri (sutka və ilin fəsilləri üzrə) nəzərdə tutulmalıdır. Sübut olunmuşdur ki, Yer ərazisinin digər yarımkürəsinə düşdükdə həşəratlar (taxtabiti, arı və s.) öz "bioloji saatları"nı yenidən qurur. Beləliklə də sutka ərzindəki ritmini dəyişdirirlər. Bu cəhət insanlarda da özünü göstərir (lakin insan xeyli dərəcədə ləng uyğunlaşır). Buna görə də digər yarımkürə ərazisində yarışlara gedən idmançılar bir neçə gün əvvəldən həmin şəhərə gəlirlər. İdman formasını bərpa etmək və orqanizmin fizioloji potensialını səfərbər etmək üçün onlara bir neçə sutka vaxt lazım gəlir. Yaxud da belə bir misal göstərmək olar. Yüksək bədən temperaturuna malik xəstə vaxtın çox ləng getdiyini bildirir. Çünki onun bədənində metabolik proseslər (ətraf mühitlə əlaqələr) sürətlənir. Əksinə, yaşlı adamda bu proseslər zəif getdiyi üçün ona elə gəlir ki, vaxt sürətlə keçir. Bioloji ritmlər həm də xarici temperaturdan asılıdır. Belə ki, arıları soyutduqda, onlar şirə toplamaq üçün gec gəlib çıxırlar.

Məkan xassələri obyektiv olduğu üçün bütün canlılar kimi insanlar da ona uyğunlaşırırlar. Bunu aşağıdakı faktlardan da görmək olar. Yer üzündə həyat ilk dəfə kürəyəbənzər formaya malik konservatlar şəklində meydana çıxmışdır. Sonrakı təkamül gedişində canlı orqanizmlər tədricən kürəyəbənzər formadan uzunsov formaya çevrilmişlər. Buna səbəb o idi ki, köhnə forma məkanın obyektiv xassələri ilə uyuşmurdu. Çünki kürənin həcmi (kütləsi) dörd dəfə artdıqda onun səthi yalnız iki dəfə artır. Beləliklə, canlının yeni kürə formasının kütləsi qidanın da dörd dəfə artırılmasını tələb edirdi, halbuki qidalandırıcı mühit ilə təmasda olan üz tərəfi iki dəfə artmışdı. Odur ki, təbii seçmə qanununun fəaliyyəti gedişində yalnız o orqanizmlər yaşaya bildilər ki, onlar kürəyəbənzər yumru formadan uzaqlaşaraq, uzunsov şəkil aldılar. Onların isə xarici mühit ilə təmasda olan səhəsi daha genişdir.¹

Üzvi aləmlə, xüsusilə də cansız təbiətlə müqayisədə cəmiyyətdə gedən sosial proseslərin inkişaf tempi xeyli fərqlənir. Tarix inkişaf etdikcə sosial dəyişikliklər, sosial vaxt da sürətlənir.

Sosial həyatda məkan-zaman xüsusiyyətləri siyasi sferada daha çox rəngarəng olması ilə seçilir. Bu rəngarənglik siyasi strukturların qeyri-bərabər bölünməsi, onların keyfiyyətə müxtəlifliyi və digər amillər ilə izah olunur. Siyasi həyatın məkanca qeyri-yekcins, qeyri-bərabər olması aşağıdakı əsas əlamətlərlə bağlıdır. **Birinci növbədə siyasi mərkəzlər** və siyasi əyalətlər məsələsinə diqqət yetirilməlidir. Məlumdur ki, siyasi mərkəzlər hakimiyyətin, siyasi institutların və ziyalılının əksəriyyətinin cəmləndiyi məkandır. Əyalətlər isə bu münasibətdə mərkəzdən fərqlənirlər. Yaxud qüvvə baxımından yanaşdıqda legitim və qeyri-legitim siyasi strukturları ayırmaq olar. Birincilər qanuna, ikincilər isə qüvvəyə gücə arxalanır. **Tarixiliklə bağlı amil də sosial məkan baxımından əhəmiyyətlidir.** Məsələn, Yaponiya indi Uzaq Şərqi rayonunda Rusiya ərazisinin bir hissəsinə qarşı iddialar irəli sürməkdədir. Yaxud da Ermənistan

¹ Вах: Крапивенский С.Э. Общий курс философии. Волгоград, 1999. с. 200-201.

Respublikasının Azərbaycana qarşı irəli sürdüyü Dağlıq Qarabağla bağlı əsassız iddialar bu qəbildəndir.

Sosial məkan və zaman kontekstində etniki amil də az əhəmiyyət kəsb etmir. Keçmiş SSR-i məkənında milli və etniki zəmində baş verən toqquşmalar buna sübutdur. Siyasi məkanın özünəməxsusluğunda geopolitik amil də mühüm rol oynayır. Bu münasibətdə Azərbaycanın spesifik geopolitik vəziyyətə malik olduğu qeyd edilməlidir. O, bir tərəfdən Avropa ilə Asiyanın qovuşduğu məkanda yerləşir. Təsadüfi deyildir ki, bu iki qitəni birləşdirən əsas yollar (məsələn, Böyük İpək Yolu) buradan keçir. Digər tərəfdən Azərbaycanın əlverişli təbii şəraiti, zəngin neft və digər xammal ehtiyatları Şimalda Rusiya və Cənubda isə İran kimi iki super dövlətin mənafeələrinin kəsişdiyi məkandır. Deyilənlərə onu da əlavə etmək olar ki, Xəzər dənizi özünün zəngin neft ehtiyatları ilə getdikcə daha çox dövlətlərin diqqətini cəlb edir.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, məkan və zaman göstəricilərinin özünəməxsusluğu sosial həyatın təşkilinin bütün əsas tərəflərində ifadə olunur.

IV FƏSİL DİALEKTİKANIN ƏSAS QANUNLARI

1. Dialektika əlaqə və inkişaf haqqında təlimdir

Dünyadakı bütün hadisə və proseslər bir-birilə əlaqədədir. **Qarşılıqlı əlaqə universal xarakter daşıyır, yəni bütün mövcudatlarda özünü göstərir.** Əlaqələr öz xarakterinə görə müxtəlifdir. Bəziləri adi gözlə, əyani şəkildə müşahidə olunur. Digərlərini aşkar etmək üçün isə xüsusi cihazlardan istifadə edilir. Nəhayət elə əlaqələr vardır ki, onları müəyyən etmək üçün dərin təhlil aparmaq lazım gəlir.

Bəs əlaqə nədir? Bu suala ümumi şəkildə belə cavab vermək olar. **Əlaqə dedikdə hər hansı bir hadisənin və ya prosesin müəyyən baxımdan digərlərindən asılı olması başa düşülür.** Materiyanın hər bir struktur səviyyəsində özünəməxsus əlaqələr vardır. Məsələn, cansız təbiətdə mexaniki, fiziki və kimyəvi əlaqələr mövcuddur. Onlar obyektlərin bilavasitə təması formasında və yaxud da sahə vasitəsilə özünü göstərir. Canlı aləmdə bioloji əlaqələr (növdaxili əlaqələr, növlərarası əlaqələr) əsas yeri tutur. Eynilə də cəmiyyət mürəkkəb və çəxtərəfli əlaqələrin məkanıdır.

Hadisə və proseslərin qarşılıqlı əlaqələri onlar arasında qarşılıqlı təsiri yaradır. **Qarşılıqlı təsir prosesində isə obyektlər arasında müəyyən münasibətlər qərarlaşır.** Deyilənlər sübut edir ki, qarşılıqlı əlaqə, qarşılıqlı təsir və qarşılıqlı münasibət anlayışları bir-birindən ayrılmazdır. Onların öyrənilməsi insanların nəzəri və əməli fəaliyyətində çox mühüm yer tutur. Bu vəzifə ümumi mənada dialektika tərəfindən həyata keçirilir. Belə ki, dialektika hadisələrin ümumi əlaqəsi və inkişafı haqqında təlimdir.

Qeyd edək ki, hadisə və proseslərin qarşılıqlı əlaqələri öz məzmununa görə müxtəlifdir. Burada iki və daha çox obyekt arasındakı əlaqələr əsas yeri tutur. Bununla yanaşı hər bir predmetin mahiyyəti ilə onun xassələri arasında əlaqələr vardır. Nəhayət predmetin daxili xassələri arasında da müəyyən əlaqələr özünü göstərir.

Əlaqələr sırasında informasiya əlaqələri xüsusi yer tutur.

Onların səciyyəvi cəhəti varlığın müxtəlif sahələrini əhatə etməsidir. Belə ki, kibernetik sistemlərin mövcud olduğu bütün sahələrdə (bitki və heyvanlar aləmində, EHM-in fəaliyyətində, cəmiyyətdə) bu əlaqələr vardır. İnformasiya əlaqələri cəmiyyətdə xüsusilə mühüm rol oynayır. Maddi və mənəvi mədəniyyətin inkişafında, mənəvi həyatda varisliyin təmin olunmasında onlar müstəsna əhəmiyyət kəsb edir.

Dialektika əlaqələri öyrənərkən onların aşağıdakı formalarını göstərir: məkan-zaman, genetik, səbəb-nəticə, mühüm, qeyri-mühüm, zəruri-təsədüfi, qanunauyğun, bilavasitə dolay, sabit-dəyişkən, birbaşa və əks əlaqələr.

Qarşılıqlı əlaqə haqqında təlim kimi götürülən dialektika insanların fəaliyyətinin bütün sahələrini əhatə edir. O, cəmiyyət yaranandan bu günə qədər olan elmi fikrin və təcrübənin ümamiləşdirilməsi məhsuludur. **Dialektika təkca elmi nəzəriyyə deyildir. O, həm də təfəkkür metodu və dünyanı izah etmə metodologiyasıdır.** Dialektika (hərfi mənası söhbət etmək, mübahisə aparmaq məharəti deməkdir) birdən-birə yaranmamış, böyük inkişaf yolu keçmişdir. Onun aşağıdakı tarixi mərhələləri vardır: antik dövrün kortəbii dialektikası, klassik alman fəlsəfəsinin dialektikası və marksist dialektika (materialist dialektika).

Antik dialektika (Heraklit, Sokrat, Platon, Zenon, Aristotel və başqaları) ilk mərhələdir. "Dialektikanın mənəvi atası" olan Efesli Heraklit onu əksliklərin mübarizəsi yolu ilə təbiət hadisələrinin hərəkəti və inkişafı kimi təsəvvür edirdi. Onun fikrincə əksliklərin mübarizəsi dünyadakı dəyişiklikləri ifadə edən ümumi qanundur. O, bunu loqos adlandırır. Heraklitə görə dünyada hər şey canlı ilə ölü, oyaq ilə yatan, gənclik ilə qocalıq, açıq ilə toxluq, yorğunluq və istirahət, gözəllik və eybəcərlik, təmizlik və çirkinlik və sair bir-birilə mübarizədədir.¹

Dialektika o dövrdə həqiqətə nail olmaq və öz fikirlərinə tərəfdarlar tapmaq məqsədilə aparılan dialoqlar formasında mövcud olmuşdur. Belə ki, Sokrat dialektikaya həqiqəti aşkar etməyin və yeni fikir söyləməyin mühüm vasitəsi kimi yanaşmışdır. Onun fikrincə mübahisə gedişində əvvəldən müxtəlif, bəzən də əks olan tərəflər toqquşur və tədricən bir-birilə razılığa gəlirlər. Nəticədə yeni fikir yaranır, həqiqət aşkarlanır. Buna görə də o, dialektikanı maevtika (mamaçılıq məharəti) adlandırır. Sokrat dialektikada istehza metodundan daha çox istifadə etmişdir. Eleyalı Zenon isə hərəkətin ziddiyyətliliyi nümunəsində dialektik fikirlər söyləmişdir. O, özünün aporiyalarında (çıxılmaz vəziyyət deməkdir) göstərirdi ki, hərəkət sonsuzluq ilə sonluğun, fasiləsiz ilə fasiləliyin ziddiyyətidir. **Lakinn Zenon hərəkətin fasiləli olmasına daha çox diqqət yetirirdi.** Mexaniki hərəkətin çətinliyini izah etmək üçün belə bir misal gətirirdi:

¹ Вах: Материалисты Древней Греции. М., 1955. с. 50

uçuşda olan ox hər bir konkret momentdə müəyyən məkanda olur (yəni onun fikrincə sükunətdə olur). Ayır-ayrı sükunətlərin məcmusu isə yalnız sükunət verə bilər. Buradan da belə bir nəticə çıxarırdı ki, hərəkət yoxdur. Antik dövrün digər mütəfəkkiri Platon fəlsəfə tarixinə dialoqlar aparmağın mahir ustası kimi daxil olmuşdur. O, dialektikaya şifahi nitqi düzgün qurmaq qabiliyyəti, dəqiq suallar irəli sürmək və onlara cavab vermək məharəti kimi yanaşırdı. Platon öz dialoqlarını görkəmli filosofların adı ilə (Sokrat, Kratil, Parmenid və başqaları), yaxud da aparıcı ideyaların adı ilə (ədalət, xeyirxahlıq, dövlət və sair) adlandırır. Doğrudur, Platon ideyaları əbədi, dəyişməz və hərəkətsiz hesab edirdi. Bununla yanaşı o, özünün bir sıra dialoqlarında **əks anlayışların (varlıq və qeyri varlıq, hərəkət və sükunət, əmələgəlmə və məhv olma) vəhdəti ideyasını inkişaf etdirmişdir.**

Aristotel isə dialektikanı materiya ilə formanın qarşılıqlı münasibətlərinə tətbiq etmişdir. O, həmin iki tərəfin qarşılıqlı çevrilməsini göstərmişdir. Aristotelin fikrincə bunun nəticəsində mərmər heykəl, ağac isə stol formasını əldə edir.

Orta əsrlərdə və Yeni dövr fəlsəfəsində dialektikaya aid müəyyən maraqlı fikirlər söylənilmişdir. Lakin onlar əksərən dağınıq xarakter daşıyırdı. Buna görə də dialektikanın inkişafının **ikinci tarixi mərhələsi** klassik alman fəlsəfəsinin dialektinası (Kant, Fichte, Şelling və xüsusən də Hegel) hesab olunur.

Kantın fəlsəfi yaradıcılığında ən çox transendental məsələlərinə geniş yer verilmişdir. Burada o, ali idraki qabiliyyət hesab etdiyi zəkani təhlil etmişdir. Fichte isə fərdi "Mən" ilə ondan kənarında olan bütün varlığın qeyri-"Mən" in dialektik vəhdətini irəli sürmüşdür. Şelling təbiətdə gedən proseslərin dialektik mahiyyətini açmağa çalışmış, onları əksliklərin qarşılıqlı təsirinin məhsulu hesab etmişdir. Fəlsəfi fikir **tarixində ilk dəfə Hegel dialektikanı bitkin nəzəri sistem şəklinə salmışdır.** O, dialektikanın anlayışlar aparatını işləyib hazırlamışdır. Dünyanın və idrakın universal əlaqələrini və inkişafını əks etdirən dialektik qanunların kəşfi də Hegelin xidmətidir. O, mütləq ideyanın dəyişməsi nümunəsində inkişafın əksliklərin mübarizəsi əsasında və inkar yolu ilə baş verdiyini aşkar etmişdir.

Dialektikanın üçüncü mərhələsini materialist dialektika təşkil edir. Marks və Engels onu yaradarkən fəlsəfi fikrin onlara qədər olan nailiyyətlərinə arxalanmışlar. Materialist dialektika təbiətdə, cəmiyyətdə və tənəkkürdə gedən prosesləri dərinlən təhlil edir. Onların inkişafının mənbəyini və səbəblərini aşkara çıxarır. Bu təlim universal əlaqələrin və inkişafın hərtərəfliliyini göstərir.

Dialektikanın müasir anlamı onun tarixi ənənələrini qəbul edir, lakin bunlarla kifayətlənmir. O göstərir ki, dialektika idrakın daim təkmilləşmədə olan metodu kimi çıxış edir. Bu o deməkdir ki, dialektika obyektiv dünyanın universal əlaqələri və inkişafı haqqında hərtərəfli təlimdir. O, təkə inkişaf nəzəriyyəsi deyil, həm də gerçəkliyi dərk etməyin metodudur.

Dialektikanın obyektiv və subyektiv növləri bir-birindən fərqlənir. Obyektiv dialektika cansız təbiəti, canlı aləmi, o cümlədən də cəmiyyəti əhatə edir. Subyektiv dialektika isə insanların tənəkkür fəaliyyətində özünü göstərir.

Təfəkkürün özü də ətraf aləmi əks etdirir. Buna görə də obyektiv dialektika ilə subyektiv dialektika bir-birinə uyğun gəlir. Lakin obyektiv dialektika təbiətin, cəmiyyətin inkişafını əks etdirir. Subyektiv dialektika isə bundan fərqli olaraq insan təfəkkürü və anlayışların hərəkəti ilə bağlıdır.

Ümumilikdə **dialektika dedikdə elə bir təfəkkür üsulu və nəzəriyyə başa düşülür ki, o, dünyadakı obyektləri qarşılıqlı əlaqədə, ziddiyyətlilikdə və inkişafda götürür.**

Yuxarıdakı tərifdən görünür ki, dialektikada əlaqə ilə yanaşı inkişaf prinsipi də mərkəzi yer tutur. Təsadüfi deyildir ki, dialektikanı təbiətin, cəmiyyətin və təfəkkürün inkişafı haqqında təlim adlandırırlar.

İnkişaf dedikdə hər hansı bir obyektə baş verən irəliyə doğru yönəlmiş, qarşısızalmaz keyfiyyət dəyişiklikləri başa düşülür. İnkişaf mürəkkəb və çoxtərəfli prosesdir. Fəlsəfi fikir tarixində inkişafın bir sıra modelləri olmuşdur. Onlardan biri XIX əsr ingilis filosofu **H.Spenserin (1820-1903)** yaratdığı qradualist (tədrici) baxış hesab edilir. Bu təlim göstərir ki, təbiətdə inkişaf tədrici təkamül yolu ilə gedir. Onun əsasında materiyanın ayrı-ayrı tərəflərinin mexaniki bölgüsü durur. Təkamülün istiqaməti yekcinslikdən müxtəlifliyə və oradan isə daha çox rəngarəngliyə yönəlir. **Qradualist modelin iki əsas nöqsanı vardır. Əvvəla o, təkamülün tədriciliyini şışirdir. Digər tərəfdən isə inkişafın mənbəyini kənar da axtarırdı.**

XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəllərində inkişafın «yaradıcı təkamülü» modeli geniş yayılmışdı. Onun əsas nümayəndələri L.Morqan və A.Berqson idi. Onlar inkişafda yeni keyfiyyətin yarandığını qəbul edirdilər. Onlar həm də bu prosesin sıçrayışla getdiyini göstərirdilər. Lakin bu təlim inkişafı real izah etmirdi. O, inkişafa yaradıcı qüvvə (çox vaxt bu Allah hesab olunurdu) tərəfindən həyata keçirilən proses kimi yanaşırdı. Digər tərəfdən bu təlim ziddiyyətlərin inkişafın mənbəyi olduğunu görmürdü.

İnkişafın naturalist modeli XIX əsrin sonlarından geniş əhəmiyyət kəsb etməyə başlamışdı. Əsas nümayəndələri o dövrün gorkəmli təbiətşünasları (Ç.Darvin, C.Xakslı, L.Bertalanfi və b.) idi. Buna görə də onlar inkişafın xüsusi elmi səpkisinə əsas diqqət yetirirdilər. Onun umumfəlsəfi mənası isə kölgədə qalırdı. Buna baxmayaraq sözügedən təlim çox mühüm dünyagörüşü əhəmiyyəti kəsb edir.

İnkişafın antropogen modeli (antropos–insan deməkdir) onu insanın mənbəyi təkamülü kimi səciyyələndirir. (J.Sartr və başqaları).

İnkişafın müvazinət nəzəriyyəsi də mühüm yer tutur. Onun nümayəndələri (H.Spenser, Le Dantek, L.Üord) göstərirdilər ki, inkişafda müvazinət əsasdır, mübarizə isə müvəqqəti və zərərli. müvazinəti obyektənkənar qüvvələr pozur. Onların fikrincə inkişaf müvazinətin pozulması və yenidən bərpa olunması sxemi üzrə gedir. Beləliklə, həmin nəzəriyyə müvazinəti mütləqləşdirir, onu ziddiyyətlərdən kənar da götürür. Onun digər nöqsanı ziddiyyəti (münaqişələri) birmənalı şəkildə mənfə qiymət-ləndirməsidir.

İnkişafın dialektik materialist modeli onu daxili ziddiyyətli qüvvələrin

təsirilə baş verən yeni keyflyətə keçid kimi səciyyələndirir. Onun əsasını K.Marks və F.Engels qoymuşlar. Bu modeldə əvvəllər insanın humanizmi, onun mənəvi inkişafı əsas yer tuturdu. Sonralar isə bu təlim həddən artıq siyasiləşdirildi və ideolojiləşdirildi. Onun acı aqibətini keçmiş SSRİ-nin təcrübəsi sübut edir.

Dialektikanın qarşılıqlı əlaqə və inkişaf prinsipləri bir-birindən ayrılmazdır. Onların vəhdəti genetik xarakter daşıyır. Bu o deməkdir ki, predmetlərin qarşılıqlı əlaqəsi və təsiri inkişafı yaradır.

Dialektikanı tətbiq edərkən idrakın və fəaliyyətin konkret şəraiti nəzərə alınmalıdır. Dialektikanın bəsit izahı bu tələbə məhəl qoymur. Nəticədə dialektika canlı nəzəriyyədən quru ehkama çevrilir, onun tənqidi funksiyası mütləqləşdirilir. Məsələn, «neqativ dialektika» adlanan cərəyanın tərəfdarları (T.Adorn, M.Xorkhaymer və başqaları) bu cür hərəkət edirlər. Onlar təbiətə, cəmiyyətə və mənəvi mədəniyyətə münasibətdə anarxizm və ifrat inqilabçılıq mövqeyindən çıxış edirlər.

Birinci mövzuda deyildiyi kimi dialektika ilə yanaşı gerçəkliyi dərk etməyin metafizik metodu da vardır. Bu metodlar bir-birindən fərqlənir. Lakin dialektika ilə metafizikanı bir-birinə qarşı qoymaq doğru deyildir. Çünki onlar həm də müəyyən qədər əlaqəlidir. Belə ki, dialektik metod metafizikanı bir kənara atmır. Ondakı qiymətli cəhətləri götürür. Məsələn, metafizik metodun əsasında obyektlərin dəyişməzliyi ideyası durur. O, yalnız kəmiyyət dəyişmələrini qəbul edir. **Dünyanı statik izah edən bu moment dialektik metoda qismən də olsa daxildir. Digər tərəfdən müasir elmi nailiyyətlər inkişafda xarici mənbənin rolu məsələsində dialektika ilə metafizikanın mövqeyinin yaxınlaşmasına imkan verir. Sinergetika elmi (hərfi mənası əməkdaşlıq deməkdir) sübut edir ki, obyekt bifurkasiya nöqtəsinə (ikiyə bölünmə deməkdir) gəlib çatdıqda onda müxtəlif inkişaf variantları özünü göstərir. Onlardan məhz hansının reallaşması xeyli dərəcədə xarici təsirin rolundan asılıdır.**

Dialektika bütöv bir sistemdir. Onun tərkibinə prinsiplər ilə yanaşı qanunlar və kateqoriyalar da daxildir. Bu üç tərəfin hər biri özünəməxsus funksiya yerinə yetirir. Lakin onlar bir-birilə sıx əlaqəlidir.

2. Qanun anlayışı. Qanunların təsnifatı

İnkişafın qanunlarını öyrənmək çox vacibdir. Onları bilmədən inkişaf prosesini elmi idarə etmək qeyri-mümkündür. Başqa sözlə, bunsuz dünyanın gedişinə insanların tələbatlarına uyğun təsir göstərmək olmaz.

İnkişafı səciyyələndirən dialektika qanunlarının konkret izahına **keçməzdən əvvəl qanun anlayışına nəzər salaq.** Qanun hadisələr arasında əlaqə formasıdır. Lakin hər cür əlaqə qanun deyildir. Qanun əlaqələri bir sıra spesifik əlamətlərə malikdir. **Onlardan birincisi qanun əlaqələrinin obyektivliyi, yəni insanın şüur və iradəsindən asılı olmamasıdır.** Digər tərəfdən qanun hadisələr

arasında mühüm əlaqə formasıdır. Bu o deməkdir ki, qanun əlaqələri predmetlərin daxili vacib tərəfini ifadə edir. Sonra **qanun zəruri əlaqə formasıdır**. Başqa sözlə deyilsə, bu əlaqələr mühüm olduğu üçün birmənalı şəkildə özünə yol açır. Qanun əlaqələrinin bir xassəsi də **onların təkrarlanan olmasıdır**. Bu və ya digər qanunun fəaliyyəti üçün lazımı şərait mövcud olduqda o mütləq təsir göstərir. Nəhayət, **qanun əlaqələri öz ümumiliyi ilə səciyyələnir**. Bu o deməkdir ki, müvafiq qanun müəyyən çoxluğa (sinfə) daxil olan bütün hadisələrdə fəaliyyət göstərir.

Beləliklə, qanun hadisələr arasında obyektiv, mühüm, zəruri, təkrarlanan və ümumi əlaqə formasıdır.

Qanunların təsnifatı müxtəlif əlamətlərə görə aparılır. Məsələn, **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 belə qanunlardandır). **Ümumi qanunlar** nisbətən geniş sahəni əhatə edir, bir neçə hərəkət formasına aid olur (məsələn, fizikada enerjinin itməməsi və saxlanması qanunu bu qəbildəndir). Həmin qanun bütün maddi sistemlərdə təsir göstərir. **Ən ümumi qanunlar** universal əhatə dairəsinə malikdir. Onlar təbiətdə, cəmiyyətdə və təfəkkürdə fəaliyyət göstərir. Dialektikanın qanunları belələrinəndir.

Digər bir əlamətə – yönəlmə istiqamətinə görə qanunlar aşağıdakı iki növə bölünür: **fəaliyyət qanunları və inkişaf qanunları**. Birinci tip qanunlar hadisələr arasında statik (sabit) əlaqələri ifadə edir (məsələn, ümumdünya cazibə qanunu). İnkişaf qanunları adından göründüyü kimi predmetlər arasında dəyişilmə meyillərini, onun müxtəlif perspektiv pillələrini səciyyələndirir (məsələn, təbii tarixi iri inkişaf prosesində materiyanın mürəkkəbləşməsi və şaxələnməsi qanunu).

Fəaliyyət qanunları ilə inkişaf qanunları bir-birilə sıx əlaqəlidir. Bu onların istiqamətləri (mövcudluq və inkişaf) arasındakı vəhdətdən irəli gəlir.

Nəhayət, qanunlar **öz fəaliyyəti mexanizminə görə** iki növə (dinamik və statistik) ayrılır. **Dinamik qanunlar** hadisələr arasında bütün göstəriciləri əvvəldən məlum olan və buna görə də gələcək vəziyyətini irəlicədən söyləmək mümkün olan münasibətləri ifadə edir (məsələn, səma mexanikası qanunları bu qəbildəndir). Onların bu keyfiyyətinə əsaslanaraq hələ qədimdən Günəş və Ay tutulmalarının tarixini irəlicədən hesablaya bildirdilər.

Statistik qanunlar çoxlu sayə malik həcins obyektlər arasında fəaliyyət göstərir. Onlar bütövlükdə hadisələr çoxluğunu səciyyələndirir, bu çoxluğa daxil olan hər bir hadisəni əhatə etmir. Bu qanunlar böyük miqdarda hadisələr içərisində orta statistik göstərici kimi çıxış edirlər. İqtisadi nəzəriyyədə öyrənilən dəyər qanunu buna misaldır. Bu qanuna görə əmtəə bazarda öz dəyərinə müvafiq satılmalıdır, lakin tələb ilə təklif arasında formalaşan real vəziyyət onu tez-tez dəyişdirir.

Dinamik qanunlar mötəbər və dəqiq informasiya verir. Statistik qanunlar

isə bunlardan fərqli olaraq ehtimal xarakteri daşıyır. Ehtimalın konkret dərəcəsi isə təsadüfi hadisələr çoxluğunun reallaşması göstəriciləri ilə müəyyən olunur.

Dialektikanın üç əsas qanunu vardır: kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə keçməsi qanunu, əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi qanunu, inkarı-inkar qanunu. Bu qanunlar tək-cə maddi sistemlərdə deyil, həm də mənəvi sahədə və idrakda fəaliyyət göstərir. Başqa sözlə onlar universal xarakter daşıyır.

3. Kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə keçməsi qanunu

Kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə keçməsi qanunu inkişaf prosesinin ümumi mexanizmini açır. Onun elmdə və praktikada böyük rolu məhz bununla müəyyən olunur. Bu qanunu aydın başa düşmək üçün birinci növbədə onu ifadə edən "keyfiyyət", "kəmiyyət" və "ölçü" kateqoriyalarına diqqət yetirmək lazım gəlir.

Keyfiyyət dedikdə bu və ya digər predmetin mahiyyətini müəyyən edən, onu başqalarından fərqləndirən xassələrin məcmusu başa düşülür. Predmetin xassəsi onun başqaları ilə oxşar və fərqli əlamətləridir. Xassə predmetin müəyyən fərfəfini səciyyələndirir. Hegel göstərirdi ki, predmetin xassəsi onun digərləri ilə konkret münasibətində aşkara çıxır.¹ Xassə keyfiyyətin bir tərəfinin ifadəsidir. Keyfiyyət predmeti bütöv bir tam kimi müəyyən edir.

Kəmiyyət anlayışı da çox mühüm yer tutur. O, hadisə və proseslərin miqdarını, həcmi və sayını bildirir. Əgər keyfiyyət obyektin nisbi sabit tərəfini əks etdirsə, bundan fərqli olaraq kəmiyyət anlayışı onun dəyişkənliyini göstərir.

Hər bir predmetin öz keyfiyyəti və kəmiyyəti vardır. Onlar bir-birindən ayrılmazdır. Bu vəhdət **ölçü** anlayışında ifadə olunur. Ölçü müəyyən keyfiyyətin və kəmiyyətin qarşılıqlı şərtlənməsi deməkdir. Digər tərəfdən ölçü predmetdə baş verən dəyişikliklərin həddlərini ifadə edir. Kəmiyyət dəyişmələri yalnız bu həddlər çərçivəsində baş verə bilər. Ondan kənara çıxdıqda predmet öz keyfiyyətini itirir və yenisi ilə əvəz olunur.

Inkişaf prosesinin mexanizmi aşağıdakı kimidir: predmetdə baş verən kəmiyyət dəyişmələri (onun miqdarının artması və ya azalması, daxili dəyişkənliyin intensivliyi) müəyyən həddədək onun keyfiyyətinə toxunmur. Lakin elə bir an gəlib çatır ki, tədricən toplanan kəmiyyət dəyişmələri köhnə keyfiyyətlə bir əraya sığmır, keyfiyyət ilə kəmiyyət arasında ziddiyyət baş verir. Həmin ziddiyyətin həlli köhnə keyfiyyətdən yenisinə keçid deməkdir. Bu keçid inkişafın fasiləsizliyində müəyyən fasilə momentini ifadə edir və **sıçrayış** adlanır. Deməli, sıçrayış kateqoriyası keyfiyyət dəyişmələrini göstərir. Sıçrayış inkişafın əvvəlki gedişi ilə hazırlanan obyektiv prosesdir. O, predmetdə baş verən ziddiyyətləri həll edir. Yeni keyfiyyətə keçdikdən sonra predmetdə yeni ziddiyyətlər qərarlaşır. Beləliklə, sıçrayış predmetin yüksələn xətt üzrə inkişafını ifadə edir. Baş vermə müddətinə görə **sıçrayışlar iki cür olur: ani sıçrayışlar və uzun dövrü**

¹ Вак: Гегель. Сочинения. Т. 2. М., 1971, с.121

əhatə edən sıçrayışlar. Birincilərə misal olaraq mikroaləmdə elementar hissəciklərin bir-birinə çevrilməsini göstərmək olar. Belə çevrilmə çox sürətlə – saniyənin milyonda biri ərzində baş verir. Uzunmüddətli sıçrayışlar isə adətən böyük dövr ərzində gedir və min illərlə davam edir. Təbii şəraitdə uranın parçalanması, karbohidrogen (neft) ehtiyatlarının yaranması bu qəbildəndir.

Yuxarıda deyilənlərə əsasən kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə keçməsi qanununu aşağıdakı kimi ifadə etmək olar. Bu qanun maddi sistemlərin elə bir qarşılıqlı asılılığını ifadə edir ki, **burada kəmiyyət dəyişmələri müəyyən mərhələdə keyfiyyət dəyişmələrinə gətirib çıxarır, yeni keyfiyyət isə növbəti kəmiyyət dəyişmələri üçün yeni imkanlar və interval yaradır.** Kəmiyyət dəyişmələrinin yeni keyfiyyətə keçməsi mexanizmini suyun qızdırılması nümunəsində aydın görmək olar. Biz suyu 99 dərəcəyə qədər qızdırdıqda onda kəmiyyət dəyişmələri baş verir və toplanır. Lakin bu dəyişikliklər suyun keyfiyyətinə toxunmur. Temperaturu bir dərəcə artıraraq 100 dərəcəyə çatdırdıqda, kəmiyyət dəyişiklikləri yeni keyfiyyətə keçir (yəni su mayelikdən çıxır, buxar keyfiyyəti əldə edir). Yaxud başqa bir misal; iki kilometr yüksəklikdə uçan mərminin sürəti saniyədə 1000, 2000... 7910 metr olarsa, o qayıdıb torpağa düşür. Sürət cəmi bir metr artaraq 7911-ə çatdıqda uçuş öz keyfiyyətini dəyişir və kosmik xarakter alır, kosmik sürət çoxalaraq saniyədə 11189 metr olduqda uçuş planetlərarası uçuşa və 16662 metrə çatdıqda isə ulduzlararası uçuşa çevrilir.¹

4. Əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi qanunu

Əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi qanunu inkişaf **prosesinin daxili mənbəyini və hərəkətverici qüvvəsini açır.** Buna görə də o dialektika sistemində çox böyük rol oynayır.

Bu qanunun izahına onu ifadə edən əsas anlayışların şərhilə başlamaq məqsəduyğundur. Belə anlayışlar "eyniyyət", "fərq", "əkslik" və "ziddiyyət"dir.

"Eyniyyət" kateqoriyası predmetin müəyyən zaman ərzində öz-özünə bərabər olmasını, eyniyyət təşkil etməsini səciyyələndirir. Nəzərdə tutulmalıdır ki, hər bir predmet fasiləsiz sürətdə dəyişilməyədir. Buna görə də predmetin eyniyyətdə olması müvəqqətidir. O, tezliklə, öz-özündən fərqlənir. "Fərq" dedikdə hər hansı bir obyekt başqalarından ayıran cəhət və əlamətlər nəzərdə tutulur.

Hər hansı bir obyektin bir-birinə əks istiqamətli tərəfləri əksliklər adlanır. Əksliklər predmetlərdəki sabitlik və dəyişiklik meyillərini ifadə edirlər. Dünyadakı hər bir obyekt iki əks tərəfə malikdir. Məsələn atomun daxilində müsbət yüklü nüvə və mənfi yüklü elektron mövcuddur. Cansız təbiətdəki cismlərdə dəfətmə və cəzətmə qüvvələri də əksliklərdir. Kimyada birləşmə və ayrılma reaksiyaları, üzvi aləmdə irsiyyət və dəyişkənlik, assimilyasiya və dissimilyasiya prosesləri də əksliklərə misaldır.

¹ Вах: Алексеев П., Панин А. Философия с.474.

Qeyd olunmalıdır ki, əksliklərə malik olmaq predmetlərin daxili təbiətindən irəli gəlir. Çünki onlar sabitlik ilə dəyişkənliyin vəhdətini ifadə edirlər.

Dialektik əksliklər aşağıdakı keyfiyyətə malikdir: onlar qarşılıqlı surətdə bir-birini istisna edir və həm də biri digərini şərtləndirir. Əgər əksliklər yalnız bir-birini istisna etsəydi, onda onlar inkişafın mənbəyi rolunu oynaya bilməzdi. Yaxud da, əksliklər yalnız vəhdətdə olsaydı, onda dəyişilmə və inkişaf üçün stimol olmazdı. Əksliklərin vəhdəti özünü aşağıdakılarda göstərir: **Əks tərəflər qarşılıqlı surətdə bir-birini tamamlayır. Digər tərəfdən, onlar arasında müvəqqəti də olsa müvazinət mövcud olur. Sonra əksliklər qarşılıqlı surətdə bir-birinə keçir, yəni sistem daxilində öz yerlərini dəyişdirə bilirlər. Nəhayət əksliklər onların müvəqqəti birləşməsinə imkan yaradır.**

Qeyd olunmalıdır ki, əksliklər vəhdəti müvəqqəti və keçicidir. Onların mübarizəsi isə mütləq və əbədidir. Bu onunla izah edilir ki, əksliklər arasında müvazinət həmişə nisbidir, çünki çox keçməmiş bu müvazinət pozulur və onların mübarizəsi baş verir. Əksliklərin mübarizəsi obyektin daxili ziddiyyətli mahiyyətinin təzahürüdür. Bu mübarizə ziddiyyətlərin həllinə doğru aparır.

Əksliklərin mübarizəsinin mütləqliyi bunda ifadə olunur ki, yeni hadisə mübarizənin nəticəsində törəyir. **Sonra əksliklərin mübarizəsi inkişafın daxili mənbəyidir.** Digər tərəfdən əksliklərin mübarizəsi labüddən onlar arasındakı vəhdəti pozur. Nəhayət, bu da göstərməlidir ki, əksliklər qarşılıqlı surətdə bir-birinə keçə bilirlər. Ziddiyyət predmetin əks tərəflərinin qarşılıqlı təsirini ifadə edir. Onun yaranmasının mənbəyi obyektə əks istiqamətə yönələn meyillərdir. Ziddiyyətə dair aşağıdakı nümunələri göstərmək olar: cəzətmə və dəfətmə, müsbət və mənfi elektrik yükləri, kimyəvi birləşmə və parçalanma, orqanizmdə assimilyasiya və dissimilyasiya, əsəb prosesində qıcıqlanma və ləngimə, ictimai həyatda əməkdaşlıq və mübarizə. Varlığın müxtəlif sahələrindəki ziddiyyətlər özünəməxsus xarakter daşıyır. Onların hamısı üçün ümumi cəhət də vardır. Bu ondan ibarətdir ki, inkişaf vahidinin əksliklərə parçalanması, onların qarşılıqlı təsiri, ziddiyyətin yaranması və həlli yolu ilə baş verir.

Məsələn, cansız təbiətdə əksliklərin qarşılıqlı təsiri (maddə və sahənin qarşılıqlı təsiri) nəticəsində elementar hissəciklər və onlardan ibarət müxtəlif sistemlər əmələ gəlir. Cəzətmə və dəfətmə ziddiyyəti bir halda atom nüvəsini bağlayır, birləşdirir, digər bir şəraitdə onun parçalanmasına gətirir. Sonra qəvitasıya və dəfətmə qüvvələrinin təsiri səma cismlərinin qalaktikada dövr etməsini təmin edir.

Üzvi aləmdə də özünəməxsus ziddiyyətlər var. Ən ümumi halda orqanizm ilə onun mövcudluğu şəraiti arasındakı ziddiyyət göstərməlidir. Onun həlli orqanizmdə maddələr mübadiləsinə yeniləşdirir. Maddələr mübadiləsi özü də daxili ziddiyyətlidir. Assimilyasiya (qəbul olunan qidanı mənimsəmək yolu ilə maddələrin yaranması) və dissimilyasiya (maddələrin parçalanaraq orqanizm üçün enerji verməsi) bunu göstərir. Sübut olunmuşdur ki, insan bədənindəki zülalların təxminən yarıya qədəri maddələr mübadiləsi nəticəsində 80 gün ərzində yenisi ilə əvəz olunur. Qanda hər gün 350-500 milyard eritrosit məhv

olur, bir o qədəri də yenidən yaranır.¹

Cəmiyyətdə istehsal ilə istehlak, müxtəlif partiyalar, dövlətlər arasında, köhnəliklə yeniliyin bütün təzahürləri arasında ziddiyyətdər vardır. Bunlarla yanaşı mənəvi mədəniyyətdə, elmi biliyin inkişafında yeni biliklərlə köhnəlmiş müddəalar arasında müxtəlif və bir-biri ilə əks mövqələrin mübarizəsi baş verir.

Sonra qlobal miqyaslı ziddiyyətlər vardır. Deyilənlərdən əlavə bütün dövrlərdə fəaliyyət göstərən ümumi sosioloji ziddiyyətlər mövcuddur (istehsal ilə tələbat arasındakı ziddiyyət).

Qeyd edək ki, hadisələrə sükunət halında yanaşdıqda, onda ziddiyyət aşkar olunmur. Ziddiyyət hadisəni dəyişilmə və inkişaf halında götürdükdə üzə çıxır.

Ziddiyyət, dəyişilmə və inkişaf bir-birindən ayrılmazdır. İnkişaf və öz-hərəkətin olduğu yerdə dialektik ziddiyyət də mövcuddur. Dialektik ziddiyyət predmet və hadisələrin əks, bir-birini istisna edən, daxili vəhdətdə olan və qarşılıqlı nüfuz edən, öz-hərəkətin və inkişafın mənbəyi rolunu oynayan tərəflərin və meyillərin qarşılıqlı təsiridir.

Dialektik ziddiyyət müəyyən bir təminat daxilində əksliklərin həm vəhdətini və həm də mübartəsini ifadə edir.

Ziddiyyətlərin xarakteri əks tərəflərin spesifikliyi və onların mübarizəsinin konkret şəraiti ilə müəyyən olunur. Bu mənada ziddiyyətlərin bir çox növləri vardır (daxili və xarici antaqonist və qeyri-antagonist, əsas və qeyri-əsas, başlıca və başlıca olmayan və s.).

Daxili ziddiyyət müəyyən obyektə olan əks tərəflərin qarşılıqlı təsiridir. Heyvanlarda və bitkilərdə növdaxili mübarizə, müəyyən bir orqanizm daxilində əks proseslərin mübarizəsi buna misaldır.

Əgər daxili ziddiyyət sistemin həddlərindən kənara çıxmırsa, xarici ziddiyyət müəyyən obyekt ilə ondan kənarda olanlar arasında baş verir. Qeyd olunmalıdır ki, ziddiyyətlərin bu növlərə bölgüsü nisbi xarakter daşıyır. Belə ki, eyni bir ziddiyyət yanaşma səpkisindən asılı olaraq daxili və ya xarici ola bilər.

Xarici ziddiyyətlərə insan kimi təbiət ilə cəmiyyət, orqanizm ilə mühit arasındakı ziddiyyətləri göstərmək olar.

İnkişafda daxili və xarici ziddiyyətlərin roluna da diqqət yetirilməlidir. Onlar ümumilikdə bir-birindən ayrılmazdır. Lakin konkret vəziyyətdə daxili ziddiyyətlər inkişafda aparıcı rol oynayır. **Bununla belə daxili və xarici ziddiyyətləri bir-birinə qarşı qoymaq doğru deyildir.**

Antaqonist ziddiyyətlər əsas mənafeləri bir-birinə əks olan sosial qruplar və qüvvələr arasındakı ziddiyyətlərdir. Onlar barışmazdır. Qeyri-antagonist ziddiyyətlər fərdlər, sosial birliklər və ölkələr arasında əsas mənafeələrin ümumiliyi daxilində mövcud olur. Sosial həyatdakı ziddiyyətləri vaxtında və düzgün aşkar etmək, cəmiyyəti elmi idarə etmək üçün zəruridir.

Əsas və qeyri-əsas ziddiyyətlər də bir-birindən fərqlənir. Əsas ziddiyyət müəyyən sistemdə aparıcı yeri tutur və qalan ziddiyyətlərə güclü təsir göstərir. Əsas ziddiyyət ilə başlıca ziddiyyət eyni deyildir. Sonuncu qəbildən olan ziddiyyət

¹ Вах: Спиркин А.Я. Философия, с.325

yət hadisənin inkişafının həmin mərhələsində həlledici rol oynayır.

İnkişaf prosesində ziddiyyətlərin vəziyyəti dəyişilir. Onların münasibəti harmoniya, disharmoniya və münaqişə vəziyyətində olur. Sonuncu ziddiyyətlərin kəskinləşməsinin axırncı həddidir.

Ziddiyyət yalnız həll edildikdə inkişafın mənbəyi rolunu oynayır. Buna görə də demək olar ki, ziddiyyətlər və onların həlli olan yerdə inkişaf da vardır.

Ziddiyyətləri həll etməyin əsas formaları bunlardır: əksliklərin bir-birinə və yüksək səviyyəyə keçməsi; bir əksliyin digər əkslik üzərində qələbəsi; hər iki əksliyin məhv edilməsi və yenilərinin yaranması.

Ziddiyyətlərin inkişafı və həlli prosesi bir neçə mərhələni əhatə edir. İlk mərhələdə əksliklərin fərqliliyi ilə müqayisədə eyniyyət üstün olur. Əslində bu mərhələdə ziddiyyət gizli şəkildə çıxış edir, rüşeym halında özünü göstərir. Sonrakı mərhələdə əksliklər arasındakı münasibətlərdə ziddiyyət üstünlük təşkil edir. Nəhayət üçüncü mərhələdə ziddiyyətlər həll olunur, yəni sıçrayış yolu ilə köhnə keyfiyyət ləğv olur, onun yerinə yeni hadisə yaranır.

5. İnkarı inkar qanunu

İnkarı inkar qanunu inkişafın istiqamətini, burada köhnə ilə yeninin əlaqəsini aşkara çıxarır.

Cansız təbiətdə inkişafa və inkara dair çoxlu misallar gətirmək olar. Məsələn, ulduzlar milyon illərlə mövcud olur, sonra isə sönür. Yaxud da Yer in geoloji dövrləri bir-birini əvəz edir. Canlı həyatda bitki və heyvan növləri bir müddət yaşayır, sonra məhv olur. Eyni sözləri cəmiyyət haqqında da demək olar. Belə ki, tarix başdan-başa insan nəsillərinin bir-birini əvəz etməsi deməkdir. Bütün bunlar sübut edir ki, inkişaf olan yerdə inkar da vardır. Köhnəni inkar etmədən yeni yarana və yetişə bilməz. Buna görə də demək olar: dünya hər bir dövrdə götürüldükdə keçmişin nəticəsi və gələcəyin rüşeymidir.

İnkarı inkar qanununun mahiyyətini açmaq üçün ilk novbədə inkar kateqoriyasına diqqət yetirilməlidir.

İnkarın metafizik və dialektik anlamı mövcuddur. Birinci, inkarı xarici qüvvənin təsiri nəticəsi kimi götürür. Onu müəyyən predmetin və ya hadisənin birdəfəlik məhv edilməsi kimi izah edir. Əlbəttə, təbiətdə belə inkar halları mövcuddur. Məsələn, buzlaşma, su basqınları və vulkan püskürmələri nəticəsində bitki və heyvan növlərinin bütöv bir nəsli kəsilir. Lakin dünyada əsas yeri dialektik inkar tutur. Dialektik inkar isə özinkarı, daxili inkardır. Buna görə də hadisənin inkişafını dayandırmır. Əksinə, onun daha da inkişaf etməsi üçün əlverişli şərait yaradır. Bu inkar yalnız köhnənin inkişafa mane olan tərəfini məhv edir. Həmin köhnənin müsbət tərəfi qorunub saxlanılır. **Köhnə ilə mübarizədə yeni həmişə qələbə çalır. Çünki özündən savayı həm də köhnədə olan müsbət tərəfə arxalanır.**

Beləliklə, dialektik inkar kateqoriyası inkişafın müəyyən mərhələsini ifadə edir. Bu mərhələ obyektin (hadisənin) nə isə bir başqasına çevrilməsi deməkdir.

Lakin həmin prosesdə əvvəlki hadisənin (yəni inkar olunanın) bəzi tərəfləri saxlanılır. İnkâr inkişaf prosesinin çox mühüm səciyyəsinə təşkil edir.

Metafizik inkar dağıdıcı (destruktiv) xarakter daşıyır. Köhnəni birdəfəlik iəğv edir. Bundan fərqli olaraq dialektik inkar köhnəni sadəcə bir kənara atmır, onun müəyyən tərəflərini qoruyub saxlayır və inkişaf etdirir. Yeninin tərkibinə inkar olunan hadisənin müəyyən müsbət tərəflərinin dəyişdirilmiş halda daxil olması **bərtərəfetmə (götürmə) adlanır**. Bərtərəfetmə bir-birilə əlaqəli üç səp-kini əhatə edir: ləğvətmə, əxzətmə və əxz olunanı daha yüksək pilləyə qaldırma.

Dialektik inkar, qanunauyğun baş verən yeniləşmə prosesi, köhnə keyfiyyətin yenisi ilə əvəz olunması, obyektin öz inkişafının nəticəsidir. Hegel inkar nəticəsində yaranan yenini səciyyələndirərək yazırdı: "O, yeni anlayışdır, özü də əvvəlki anlayışa nisbətən daha yüksək, daha zəngin anlayışdır, çünki o köhnə anlayışın inkarı nəticəsində zənginləşmişdir".¹

Dialektik inkar inkişafda həm də köhnə ilə əlaqə momenti deməkdir. Başqa sözlə deyilsə, o, inkişafda varisliyi ifadə edir. Varislik sübut edir ki, yeni köhnədən təcrid olunmuş halda, ondan kənarda yarana bilməz. Məsələn, canlı təbiətdə varisliyin əyani nümunəsi kodların nəsillər üzrə irsən keçməsində təzahür edir. Cəmiyyətdə irsiyyət mexanizminin fəaliyyəti və varislik sayəsində inkişaf mümkün olur. Lakin hər bir yeni nəsil öz valideynlərinin əlamətlərini olduğu kimi təkrar etmir. Çünki inkişafda varislik ilə yanaşı dəyişkənlik, yeniləşmə də vardır. Buna görə də hər bir nəsildə yeni keyfiyyət və əlamətlər özünü göstərir. **O, həm praktikada və həm də mənəvi fəaliyyətdə özünün çox qiymətli irsini yaradır.** Bu əvvəlki nəsillərin yaratdıqlarını özündə əxz edir. Eyni zamanda onları inkişaf etdirərək, gələcək nəsələ miras qoyur. Beləliklə də nəsillər arasında varislik və dialoq baş verir.

Elmi biliklərin inkişafında varislik özünü bunda göstərir ki, hər bir yeni bilik müəyyən dərəcədə mövcud ənənəyə arxalanır. **N.Borun kəşf etdiyi elmin inkişafında uyğunluq prinsipi bunu ifadə edir.** Qeyd olunmalıdır ki, elmdə ənənə birdən-birə yaranmır. O, obyektlərin uzun illər davam edən öyrənilməsinin məhsuludur. Elmin tarixi inkişafı prosesində daim köhnə ənənələr sıradan çıxır (tamamilə yox, qismən), onların yerinə yeniləri yaranır. Elmin və texnikanın inkişafında varisliyin rolunu düzgün qiymətləndirmək son dərəcə vacibdir. Əks halda onların keçmişini, habelə gələcək perspektivini dürüst müəyyən etmək qeyri-mümkündür.

Köhnə ilə yeni arasında **əlaqə və varislik mənəvi mədəniyyət sferasında daha aydın görünür.** Belə ki, mədəniyyətin hər bir mərhələsi, ondan əvvəlki dövrün nümunələrini qoruyub saxlayır və daha da inkişaf etdirir. Bunu Azərbaycan xalqının əsrlər boyu yaratdığı və nəsildən-nəsələ ötürdüyü mədəniyyət incilərinin nümunəsində yəqin etmək olar. Bu sahədə davam edən varisliyin nəticəsidir ki, Nizami, N.Tusi, Füzuli, M.Axundov, C.Məmmədquluzadə və onlarca digər sənət korifeylərinin yaradıcılığında irəli sürülmüş qiymətli ideya və fikirlər bu gün də öz əhəmiyyətini saxlayır. Lakin inkişafda varislik inkarı istisna

¹ Вах: Гегель. Наука логики. Т.1. М.1970, с. 108

etmir, əksinə onun olmasını şərtləndirir. Çünki ondan kənarda inkişaf da yoxdur. Tarix sübut edir ki, o, bu günə qədər inkar vasitəsilə inkişaf etmişdir. Onun keçdiyi hər bir mərhələ özündən əvvəlkinin inkarı olmuşdur.

İnkarnın mexaniki anlamı əvvəlki mərhələ ilə əlaqə və varisliyi inkar edir. Beləliklə də inkarnın dağıdıcı, rəddedicisi momentini mütləqləşdirir. Eynilə də digər ifrat həddə yolverilməzdir. Söhbət inkişafda varisliyin rolunun şişirdilməsindən gedir. Bu halda yeninin əhəmiyyəti lazımı qiymətləndirilmir.

İnkişafda varisliyə məhəl qoymamaq daha çox **nihilizmdə və anarxizmdə** ifadə olunur. Onların nümayəndələri T.Adorno, M.Xorkxaymer (negativ dialektika təlimi) və P.Lorenso, M.Juaye (anarxizm) ənənələrə mənfi münasibət bəsləyirlər. Onların fikrincə inkişafda hər bir mərhələ sözün əsl mənasında məhəl özündən başlayır.

Sosial nihilizm cəmiyyətin tərəqqisinə böyük ziyan vurur. Bunu keçmiş SSRİ-nin ilk illərində yayılmış proletkultçuların nümunəsində görmək olar. Onlar burjuva cəmiyyətinin mədəniyyəti ilə hər cür əlaqəni pisləyirdilər. Sonralar ÇXR-dəki mədəni inqilab (Xunveybin hərəkəti) da bu yolu tutduğu üçün elmin və mədəniyyətin inkişafına böyük zərbə vurdu.

İnkarnı inkar qanununu izah edərkən belə bir sual qarşıya çıxır. **Niyə inkar sözü iki dəfə təkrar olunur?** Məsələ bundadır ki, birinci dəfəki inkar hələ inkişafı tam başa çatdırmır. İnkişaf dövrəsinin tamamlanması üçün ikinci səviyyəli inkar, yəni inkarnı inkar zəruridir. Bunu aydın təsəvvür etmək üçün vaxtilə Hegelin gətirdiyi misalə diqqət yetirək. Taxıl dənəsi əlverişli torpaqda bitir, görünür və sünbülə çevrilir. Sünbül taxıl dənəsinin inkarı deməkdir. Lakin bu inkar taxıl dənəsini tam bir kənara atmır, onun bəzi tərəflərini hiş edib saxlayır və inkişaf etdirir. Sünbülün yetişməsi nəticəsində onda taxıl dənəsi yaranır. Bu yeni taxıl dənəsi sünbülün inkarı deməkdir. **Deməli, yeni dənə əvvəldə götürülən dənə nisbətən inkişaf etmiş formadır.** Buradan aydın olur ki, **inkişaf tsiklinin başa çatması üçün inkar əməliyyatının iki dəfə təkrarlanması lazımdır.** Qeyd olunmalıdır ki, hər bir inkişaf tsiklində (dövrəsində) inkarların sayı həmin hadisənin konkret özünəməxsusluğu ilə müəyyən olunur. Bu, o deməkdir ki, inkarların sayı ikidən çox da ola bilər.

Beləliklə, inkarnı inkar qanunu inkişafın aşağıdakı mühüm xüsusiyyətini ifadə edir: **ikinci inkarnın nəticəsi əvvəldə qayıtmaq demək deyildir.** O, özündə yenini – inkişaf momentini ifadə edir. Deyilənlər göstərir ki, inkişaf prosesi dairə formasında getmir. İnkişaf həm də düz xətt boyunca baş vermir. **İnkişaf spiralvari formada gedən prosesdir.** Spiralın hər bir yuxarı mərhələsi sanki əvvəlki mərhələyə qayıdır. Əslində bu əvvəlkinin təkrarı demək deyildir. Çünki bu qayıdış əvvəlkindən daha yüksək pillədə baş verir.

İnkişafın spiral formasında baş verməsi onun heç də həmişə irəliyə doğru yönəlməsi demək deyildir. İnkişaf prosesində tənəzzül istiqamətində dəyişikliklər də baş verə bilər. Buna nümunə kimi virusları göstərmək olar. Onlar əvvəllər xeyli dərəcədə mürəkkəb quruluşlu canlı orqanizmlər kimi çıxış edirdilər. Sonralar isə canlı hüceyrələrdə tufeyliliyə alışıma prosesində tənəzzülə uğramışlar.

İnkarnı inkar qanununu bəzən dialektik sintez qanunu adlandırırlar. Bu,

inkişaf prosesində birinci və ikinci inkarların qovuşması faktına əsaslanır. Odur ki, həmin adı qismən qəbul etmək olar. **Bu qanunu kəşf edən Hegel onu triada (üçlük deməkdir) qanunu adlandırmışdır.** Üçüzlü triadanın sxemi belədir: tezis-antitezis-sintez. Bu o deməkdir ki, tezis (yəni inkışaf tsiklinin əvvəlində götürülmüş obyekt) onun əksi olan antitezis tərəfindən inkar olunur. İkinci inkar nəticəsində isə tezislə antitezisin dialektik sintezi baş verir.

İnkarı inkar qanunu inkışafın istiqamətini və nəticəsini göstərir. Həmin qanun öyrədir ki, inkışaf bir neçə tsikli əhatə edən prosesdir. Hər bir tsiklin daxilində inkışafın bir pilləsindən digərinə keçid inkar deməkdir. Bu qanun həm də inkışafda hər bir inkarın rolunu açır. Göstərir ki, ikiqat inkar inkışafın əsas meylini, istiqamətini ifadə edir.

Beləliklə, inkarı inkar qanunu yeni ilə köhnənin əlaqəsini göstərir, vərisliyi, təkrarolunanlıqı, qarşısızalmazlıqı, inkışafın irəliyə doğru yönəlmiş xarakterini sübut edir.

Qeyd olunmalıdır ki, dialektikanın bu üç qanunu sıx vəhdətdədir və hətta biri digərinə nüfuz edir. Məsələn, müəyyən kəmiyyət dəyişikləri 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, birinci qanun inkışafın necə baş verdiyini göstərir. İkinci qanun inkışafın səbəblərini və mənbəyini aşkar edir. Üçüncü qanun inkışafın irəliyə doğru yönəldiyini sübut edir. Bu qanunların hər biri özünəməxsus xarakter daşıyır. Bununla yanaşı onlar bir-birini tamamlayır. Onların hər üçü vahid inkışaf prosesinin təbiəti və mexanizmini açmağa xidmət edir.

V FƏSİL

DİALEKTİKANIN KATEQORİYALARI

1. Dialektikanın kateqoriyaları və ümumelmi anlayışlar

Ümumi dialektika sistemində prinsiplər və qanunlar ilə yanaşı kateqoriyalar da çox mühüm yer tutur. Əslində dialektikanın prinsip və qanunları onun kateqoriyaları vasitəsilə ifadə olunur. Belə ki, kateqoriyalar obyektiv dünyanın universal qanunlarının fikirdə inikas formalarıdır.

Əvvəlki mövzularda dialektikanın bir sıra kateqoriyalarını (varlıq, materiya, hərəkət, məkan, zaman və sair) nəzərdən keçirdik. Lakin kateqoriyaların siyahısı onlarla bitmir. Buraya daxil olan digər əsas kateqoriyalarla indi tanış olacağıq.

Əvvəlcə kateqoriya anlayışının nə demək olduğuna diqqət yetirək. **Hər bir elmin əməliyyat apardığı əsas və fundamental anlayışlar onun kateqoriyalarını təşkil edir.** Lakin bütün kateqoriyalar anlayışlar olsalar da, bütün anlayışlar hələ kateqoriyalar demək deyildir. Çünki kateqoriyalar anlayışlardan daha geniş həcmə malikdir. Digər tərəfdən ayrı-ayrı elmlərin kateqoriyalarından fərqli ola-

raq dialektikanın kateqoriyaları ən ümumi məzmununa malikdir. Belə ki, onlar varlığın bütün sahələrini (təbiəti, cəmiyyəti və təfəkkürü) əhatə edir.

Öz həcmnin genişliyi baxımından ümumelmi anlayışlar dialektika kateqoriyalarına xeyli dərəcədə yaxındır. Buna görə dialektika kateqoriyalarını ayı-ayrılıqda şərh etməzdən əvvəl **onların ümumelmi anlayışlar ilə münasibətlərini göstərmək lazımdır**. Bu ona görə zəruridir ki, qeyd olunan münasibətlər bəzən düzgün izah olunmur. Məsələ bundadır ki, müasir dövrdə elmlərin inteqrasiyası əsasında bir neçə elm sahəsində istifadə olunan anlayışlar yaranır. Bunlara misal olaraq **funksiya, informasiya, ehtimal, idarəetmə, öz-özünü təşkil etmə** və başqalarını göstərmək olar. Hazırda elmlərin riyaziləşməsi meyli gücləndikcə, inteqrativ elmlər (kibernetika, sinergetika, bionika, ekologiya və s.) əmələ gəlir və onların birgə istifadə etdikləri anlayışların sayı da çoxalmaqdadır.

Qeyd olunmalıdır ki, fəlsəfi kateqoriyalar ilə ümumelmi anlayışlar bir-birilə sıx əlaqə və vəhdətdədir. Sonuncular, nisbətən məhdud əhatə dairəsinə malik olan xüsusi elmi anlayışlar ilə fəlsəfi kateqoriyalar arasında əlaqələndirici vasitə kimi çıxış edir.

Ümumelmi anlayışlar ilə dialektikanın kateqoriyaları arasında həm məzmun və həm də funksional əlaqə mövcuddur.

Lakin onlar arasında müəyyən fərqlər də vardır. Əvvəla, ümumelmi kateqoriyalar riyazi, fiziki və bioloji bilimin sintezinin məhsuludur. Onlar bilavasitə dünyagörüşü funksiyası yerinə yetirmir. Fəlsəfi kateqoriyalar isə dünyagörüşündən kənarında fəaliyyət göstərmir. Sonra dialektikanın kateqoriyaları varlığın universal əlaqələrini ifadə edir. Ümumelmi anlayışlar isə bir neçə elm sahəsində fəaliyyət göstərir. Buradan aydındır ki, öz ümumilik dərəcəsinə görə onlar fərqlənir. Belə ki, dialektika kateqoriyaları ən ümumi xarakter daşdığı halda, ümumelmi anlayışlar yalnız bir neçə elmi əhatə edir.

Ümumelmi anlayışlar ilə fəlsəfi kateqoriyaların münasibətinin **izahında iki ifrat mövqe** özünü göstərir. Bunlardan **birincisi** ümumelmi anlayışların rolunu şişirdir, onları fəlsəfi kateqoriyalar səviyyəsinə yüksəldir. Belə bir yanlış fikir irəli sürülür ki, hər bir elm ümumelmi səviyyədə öz fəlsəfi problemlərini həll etməyə qadirdir. Neopozitivizmin müxtəlif istiqamətləri bunu israr edirlər. İkinci baxışın tərəfdarları ümumelmi anlayışların qnoseoloji və metodoloji rolunu əsassız olaraq azaldırlar.

Fəlsəfi kateqoriyalar ilə ümumelmi anlayışların əlaqəsi artdıqca, bu prosesdə onların hər ikisi zənginləşir. Belə ki, birincilərin məzmununu dərinləşir və konkretliyi çoxalır. Eyni zamanda ümumelmi anlayışların nəzəri-metodoloji statusu möhkəmlənir, dünyagörüşü əhəmiyyəti artır.

Dialektikanın kateqoriyaları reallığın ən ümumi mühüm əlaqələri və tərəflərini əks etdirən ümumi anlayışlardır. Onların məzmununda varlıq haqqında ən ümumi bilik ifadə olunur. Kateqoriyalar təfəkkür prosesində çox böyük rol oynayır. Onlar mühüm qnoseoloji və metodoloji funksiya yerinə yetirirlər. Birinci funksiya onların müəyyən bilik forması olması deməkdir. İkinci funksiya bunu ifadə edir ki, kateqoriyalar dünyanın dərk edilməsinin və mənimsənilməsinin mühüm vasitəsidir. Dialektikanın kateqoriyaları insanların praktik fəaliyyətinin

və elmlərin inkişafının məhsuludur. Tarixən formalaşmış bu kateqoriyalarda insanların dünyaya münasibəti ümumi şəkildə əks olunur.

Dialektikanın kateqoriyaları çox geniş məzmununa malikdir. Bu münasibətdə onları iki əsas qrupa ayırmaq olar: 1) varlığın quruluşunu, təşkilini əks etdirənlər; 2) varlığın determinasiya və səbəbiyyət əlaqələrini ifadə edən kateqoriyalar. İndi də həmin qruplara daxil olan ayrı-ayrı kateqoriyalar haqqında qısaca bəhs edək.

2. Varlığın quruluşunu və təşkilini ifadə edən kateqoriyalar

Bu qrupa aid kateqoriyaların şərhinə "təkcə" və "ümumidən" başlamaq məqsədəuyğundur.

İnsanlar ayrı-ayrı predmetlər və obyektlər ilə təmasda olarkən onların zahir, nəzərəçarpan xassə və münasibətlərini öyrənirlər. Məlum olur ki, onların hər biri digərindən fərqlidir. Başqa sözlə desək, onlar təkrar olunmazdırlar. Bu keyfiyyətin dərk olunması "təkcə" və ya "ayrıca" kateqoriyasının yaranmasına gətirib çıxarmışdır.

İnsanlar öz praktiki fəaliyyətində həm də yəqin edirlər ki, bir sıra predmetlər müəyyən ümumi cəhətlərə malikdirlər. Bu keyfiyyəti onlar "ümumi" kateqoriyası vasitəsilə ifadə etmişlər.

Beləliklə, **təkcə dedikdə özünəməxsus keyfiyyəti və xassələri ilə başqalarından fərqlənən ayrıca bir predmet, hadisə və ya proses başa düşülür. O, obyektlərin fərdiliyini, keyfiyyət və kəmiyyət müəyyənliliyini ifadə edir. Ümumi kateqoriyası bütün hadisələrə və proseslərə aid olan oxşar cəhətləri göstərir.** Qeyd olunmalıdır ki, təkcə ilə ümumi bir-birindən ayrılmazdır. Belə ki, öz-özülüyündə ümumi yoxdur. O abstraksiyadır. Ümumi yalnız təkcə vasitəsilə və təkcədə mövcud ola bilər. Digər tərəfdən hər bir təkcə ümumi ilə sıx bağlıdır. Öz həcminə görə o ümumiyə daxil olur. Başqa sözlə desək, oxşar əlamətlərə malik olan təkcələr birləşərək çoxluğu – ümumini əmələ gətirirlər. Təkcə ilə ümuminin qarşılıqlı əlaqəsini aşağıdakı misaldan da görmək olar: 80-ci illərin sonunda keçmiş SSRİ ərazisinin müxtəlif yerlərində totalitar rejimə qarşı milli azadlıq hərəkatları baş verdi. Bu hərəkatlar öz məzmununa, məqsəd və vəzifələrinə görə Pribaltikada, Zaqafqaziyada, Orta Asiyada və digər regionlarda oxşar cəhətlərə malik idi. Buna görə də onların hamısı "Sovet imperiyasına qarşı milli azadlıq hərəkatı" adı altında ümumi şəkildə ifadə olunur. Digər tərəfdən həmin hərəkat yuxarıda adıçəkilən regionların hər birində özünəməxsus, təkrar olunmaz cəhətlərə malik idi. Bu keyfiyyəti isə "təkcə" anlayışı əks etdirir. Məsələn, Azərbaycanda bu hərəkat çox keçmədən erməni təcavüzkarlarına qarşı müharibə şəraiti ilə qovuşdu. Nəticədə burada müstəqillik və azadlıq uğrunda mübarizə çətin və özünəməxsus xarakter aldı. Bu keyfiyyətinə görə xalqımızın milli azadlıq hərəkatı təkcədir, başqa yerlərdəkindən fərqlənir.

Təkcə ilə ümuminin əlaqələri "xüsusi" kateqoriyası vasitəsilə təmin olunur.

Xüsusi təkcəyə münasibətdə ümumidir, ümumiyyə münasibətdə isə təkcədir. Yəni xüsusi, ümumi ilə təkcə arasında aralıq mövqeyinə malikdir. Bu üç kateqoriyanın vəhdəti dildə də əks olunur. Məsələn, "Qızılgül çiçəyi bitkidir" cümləsinə nəzər salaq. Burada qızılgül təkcəni, çiçək xüsusi və bitki isə ümumini bildirir.

Təkcə, xüsusi və ümumi arasındakı münasibətləri düzgün başa düşmək və fəaliyyətdə nəzərə almaq çox vacibdir.

Mahiyyət və hadisə varlığın quruluşunu və təşkilini əhatə edən kateqoriyalar qrupunda mühüm yer tutur. Bu kateqoriyalar gerçəklikdəki müəyyən obyektin bir-birilə sıx bağlı olan iki səpkisini zahiri – üzdə olan tərəfini və daxili – dərinə olan tərəfini bildirir.

Mahiyyət **dedikdə obyektin başlıca, əsas və müəyyənedici** tərəfi başa düşülür. O, həm də obyektin inkişafı meyillərini göstərir. Mahiyyət üzdə olmur, gizli, dərin xarakter daşıyır. Buna görə də onu düzgün müəyyən etmək heç də həmişə asan deyildir. Bunun üçün xeyli fikri və praktiki əməliyyatlar aparmaq lazım gəlir. Bu keyfiyyətinə görə mahiyyət anlayışı məzmun və qanun anlayışları ilə bir səviyyəli hesab olunur.

Hadisə (təzahür) predmetin üzdə olan, müşahidə edilən tərəfidir. Hadisə mahiyyətin təzahürü, onun ifadə olunması formasıdır.

Qeyd edək ki, hadisə sözü çox vaxt hər hansı bir obyektin reallığını, mövcudluğunu bildirmək üçün işlədilir. Burada isə həmin anlayış yalnız mahiyyətin təzahürü mənasında götürülür.

Mahiyyət ilə hadisə ayrılmaz vəhdətdədir. Hadisə mahiyyətdən kənarında mövcud deyildir. Digər tərəfdən hər bir mahiyyət hadisədə təzahür edir. Bunu nəzərdə tutaraq Hegel yazırdı: "mahिyyət hadisəlidir, hadisə isə mahiyyətlidir".

Lakin mahiyyət ilə hadisə bir-birinə uyğun gəlməyə də bilir. Bu vəziyyət görünüş (zahirilik) anlayışı vasitəsilə ifadə olunur. Görünüşə misal olaraq ilgımı göstərmək olar. Yəni düzən bir yerdə durub uzağa tamaşa edərkən bizə elə gəlir ki, üfüqdə yer ilə göy birləşir. Əslində isə bu görünüşdür. Yaxud da aran zonada olan böyük bir çayın sahilində dayanıb çaya baxarkən bizdə belə bir təəssurat yaranır ki, sanki çay axmır. Bu halda çayın axan mahiyyəti onun üzdə olan hissəsində ifadə olunmur. Əsl mahiyyət yəni çayın dərinə güclü axına malik olması müşahidə edilmir.

Belə hallarda əsl mahiyyət ilə onun təhrif olunmuş zahiri görünüşünü bir-birindən fərqləndirmək lazımdır. Mahiyyət ilə hadisənin qarşılıqlı münasibətlərində birinci əsas rol oynayır. Lakin hadisə də passiv deyildir. O, ifadə etdiyi mahiyyətə onun inkişafına fəal təsir göstərir.

Mahiyyəti, görünüşü və hadisəni düzgün anlamaq son dərəcə vacibdir. Bu o deməkdir ki, hər bir hadisənin mahiyyətini aşkar etmək üçün müşahidə məlumatlarına tənqidi yanaşmaq, real olan ilə zahiri tərəfi, üzdə olan ilə daxili olanı fərqləndirmək tələb olunur. Bu təkcə elmi mənada deyil, həm də praktikada zəruridir.

Mahiyyət kateqoriyası müəyyən obyektə olan əsas xassə və münasibətləri seçib ayırmaq imkanı verir. Bu həm də həmin obyektəki digər xassə və münasibətləri şərtləndirən səbəbləri aşkar etmək üçün zəruridir.

Mahiyyətin gizli və dərinə olması, onun ilk nəzərdə bəlli olmaması müxtəlif elmlərin lazımlılığını göstərir. Belə ki, elmin istiqaməti hadisədən mahiyyətə doğru yönəlir. O, inkişaf etdikcə birinci dərəcəli mahiyyətdən ikinci dərəcəliyə və daha dərin mahiyyətlərə nüfuz edir. Əgər mahiyyət ilk baxışda, yeni hadisədə məlum olsaydı, onda heç bir elmə xüsusi ehtiyac qalmazdı.

Beləliklə, mahiyyət və hadisə obyektiv reallığın bir-birilə bağlı iki müxtəlif səviyyəsini ifadə edir. Mahiyyət reallığın daxili, dərin, gizli nisbi sabit tərəfini göstərir. **Hadisə isə obyektin üzdə olan, müşahidə edilən və dəyişkən tərəfini əks etdirir.**

Sistem, struktur, element. Sistem sözü yunan dilində hissələrdən təşkil olunmuş tam mənasını verir. Son dövrlərin fəlsəfi ədəbiyyatında sistem ən çox işlənən anlayışlardandır. Sistem ənləyişi mürəkkəbdir. Buna görə də ona çoxlu təriflər verilir. Hazırda onların sayı 40-dan çoxdur. Bu müxtəlifliyə baxmayaraq **onların hamısında sistemin elementlərin qarşılıqlı təsirinə əsaslanması qəbul olunur.** Sistem dedikdə mütəşəkkiliyə və struktura malik qarşılıqlı əlaqəli elementlər çoxluğu başa düşülür. Sistem, struktur və element anlayışlarından ayrılmazdır. Struktur hər bir sistemin daxilində elementlərin nisbi sabit əlaqəsi üsuludur. Hər bir sistemin ayrılmaz xassəsi onun strukturlu olmasıdır. Struktur elementlər arasında sabit münasibət və əlaqələri ifadə edir. Bu anlayış elementlərin ümumi təşkili qaydası ilə məhdudlaşmır. Onun tərkibinə həm də elementlərin məkanda yerləşməsi, onların müxtəlif inkişaf səviyyələri arasındakı əlaqələr də daxildir.

Hər bir sistem daxilində elementlərin çoxsaylı əlaqələri mövcud olur. Struktur əlaqələri mühüm əhəmiyyətə malik qanunauyğun əlaqələrdir. Məhz onların sayəsində sistem vahid tam kimi mümkün olur. Çünki struktur əlaqələri inteqrasiyaedici funksiya yerinə yetirir. Struktur təkcə obyektin elementlərinin məkanda yerləşməsi üsulu deyildir, o həm də müəyyən bir prosesin zamanda quruluşudur "və prosesdə baş verən dəyişikliklərin müəyyən ardıcılığı və ritmi deməkdir".¹

Element sistemin ilkin təhlil vahidi, komponentidir. Elementin ən mühüm xassəsi onun sistemdə zəruri mövcud olmasıdır. Hətta bir element olmayanda belə sistem mümkün deyildir. Məsələn, insanı sistem kimi götürdükdə əsəb sistemi, qan damarları, həzmedici orqanlar onun elementləridir. Elementlərin əsas rolu bundadır ki, onlar sistemin strukturunu təşkil edən əlaqələrin və münasibətlərin maddi daşıyıcısıdır. Element ilə struktur bir-birindən ayrılmazdır. Hər bir maddi sistem onların vəhdətinə əsaslanır, Mürəkkəb təşkilə malik özü inkişaf edən **sistemlərin təhlilində yarım sistem anlayışı da çox mühümdür.** Bu anlayış element ilə sistem arasında aralıq mərhələsidir. Yarım sistem elementə nisbətən daha mürəkkəbdir, sistemə nisbətən isə az mürəkkəbdir. Yarım sistem sistemin elementidir. O, həm də onu təşkil edən elementlərin sistemi kimi çıxış edir. Öz daxili məzmununa görə mürəkkəb sistem bir sıra yarım sistemlərin bütöv bir silsiləsindən ibarətdir. Həmin yarım sistemlər bir-birilə qarşılıqlı əlaqədə və

¹ Вах: Спиркин А.Г. Философия. с. 302

təsirdə çıxış edirlər.

Sistemli obyektlər qeyri-mütəşəkkil və təsadüfi xarakterli elementlər çoxluğundan (məsələn, daş yığılı, bazarda və ya nəqliyyatdakı insanlar məcmusu və s.) fərqlənir. Onlar bütöv xarakter daşıyır və sabit struktura malik olurlar. Onlara misal kimi kristal, memarlıq kompleksini, bioloji orqanizmləri və s. göstərmək olar. Sistemli obyektlərdə vahid bir tamın daxilində elementlərin qarşılıqlı təsiri sayəsində "**sistem effekti**" deyilən göstərici əldə edilir. Sistemlər müxtəlif meyarlar üzrə növlərə ayrılır. Məsələn, ətraf mühit ilə əlaqənin xarakterinə görə aşağıdakı üç cür sistemlər vardır: reaktiv sistemlər (bunlarda ətraf mühitin təsiri yüksəkdir), adaptiv (ətraf mühit ilə yanaşı sistemin daxili tənzimləmə funksiyası fəaliyyət göstərir) mövcuddur. Sistemlərin üçüncü növü aktiv sistemlər adlanır. Burada sistemin öz daxili məqsədi olur və bu məqsəd çox vaxt ətraf mühiti sistemin tələbatlarına uyğun şəkllə salmaq işinə xidmət edir. Sistemlərin ən yüksək növünü özünütənzim edən sistemlər təşkil edir. Burada əks əlaqə prinsipi üzrə idarəetmə həyata keçirilir.

Sistemlər həm də elementlər arasındakı əlaqələrin xarakterinə, elementlər və strukturun birləşməsi səviyyəsinə görə müxtəlif olur. Onların iki əsas tipini (summativ və ya qeyri-mütəşəkkil sistemləri) və bütövlük xassəsinə malik sistemləri ayırmaq olar. Birinci tipə aid obyektlərdə (məsələn, müəyyən qayda ilə yığılmış taxtalar) sistemlilik keyfiyyəti zəif olur. Elementlərin öz arasında və onlar ilə sistem arasında münasibətlərdə sərbəstlik çox olur. Belə sistemlərdə elementlərin əlaqələri o qədər də mühüm xarakterli deyildir. Burada xarici və bəzən də təsadüfi amillər güclü rol oynayır. Bütün bunlara baxmayaraq, onları systemsiz hesab etmək doğru olmazdı. İkinci tip sistemlər bütövlük xassəsinə malik olur. Burada elementlərarası əlaqələr, onlar ilə sistem arasındakı qarşılıqlı asılılıq aydın şəkildə ifadə olunur. Bütöv sistemlərdə daxili əlaqələr çox möhkəmdir. İntegrativ keyfiyyətlər çoxdur. **Belə sistemlərin öyrənilməsi sistemli təhlil metodologiyasına əsaslanır.**

Bütöv sistemlərin özü müxtəlif meyarlara görə bir sıra növlərə bölünür. Məsələn, **sistemlərin hissələri və tam arasındakı əlaqələrin xarakterinə görə qeyri-üzvi və üzvi sistemləri fərqləndirirlər.** Digər bir təsnifat materiyanın beş hərəkət formasına uyğun aparılır. Yaxud da dəyişkənlik baxımından yanaşdıqda bütöv sistemlər statik və dinamik növlərə ayrılır. **Baş verən dəyişikliklərin təsirinə görə qeyri-funksional, funksional və inkişafda olan sistemlər fərqləndirilir.** Ətraf mühit ilə mübadilənin xarakterinə görə açıq və qapalı sistemlər vardır. Öz təşkil səviyyəsinə görə sadə və mürəkkəb sistemlər mövcuddur. Daxili əlaqələrin xarakterinə görə birmənalı şərtlənən və ehtimali sistemlər, inkişaf səviyyəsinə görə aşağı və yuxarı sistemlər vardır. Bunlardan əlavə öz mənsəyinə görə bütöv sistemlər təbii, süni və qarışıq növlərə bölünür. İnkişaf istiqamətinə görə isə progressiv və regressiv sistemlər vardır. Nəhayət, sistemləri öz mövcudluğuna görə maddi və ideal növlərə bölmək olar.¹

Sistemin başlıca əlaməti onun integrativ keyfiyyətə malik olmasıdır. Məhz

¹ Вах: Алексеев П., Панин А. Философия. с. 388-389.

bu səciyyəsi sayəsində sistemin nisbi müstəqil mövcudluğu və fəaliyyəti mümkün olur. İntegrativ keyfiyyət ilə sistemin bütövlüyü arasında ayrılmaz qarşılıqlı əlaqə vardır.

Müasir dövrdə müxtəlif **elm səhifərində sistemli təhlil metodu geniş tətbiq olunur**. Bu metod dialektikanın qarşılıqlı əlaqə və inkişafının ümumi prinsipinin konkretləşməsi kimi çıxış edir. Belə ki, qarşılıqlı əlaqənin konkretləşməsi bunda görünür ki, sistemli yanaşma determinasiya əlaqələrinin aşağıdakı özünəməxsus və mürəkkəb növünü aşkara çıxardır. Söhbət sistem daxili qarşılıqlı təsir əlaqələrindən gedir. Sistemli yanaşma həm də inkişaf prinsipini konkretləşdirir. Bu onda ifadə olunur ki, sistemli təhlil metodu maddi sistemlərin prosesual xarakterini (yəni onlara davam edən kimi yanaşılmasını) aşkar edir.

Sistemlilik keyfiyyəti maddi obyektlərin **öz-özünü təşkil etməsi** ilə sıx əlaqəlidir. Öz-özünü təşkil etmə ideyası sistemli və informatik yanaşma zəminində formalaşmışdır. Lakin sonunculardan fərqli olaraq öz-özünü təşkil etmə həm də cansız təbiətdəki hadisələrə tətbiq olunur. Öz-özünü təşkil etmə prosesinin qanunauyğunluqları və mərhələlərini **sinergetika (birgə əməkdaşlıq deməkdir) elmi öyrənir**. Sinergetik yanaşma açıq sistemlərdə gedən qeyri-müvazinətli, qeyri-xətti, qeyri-sabit və qeyri-nizamlı prosesləri təhlil edir.

Bu təlimə görə sistem termodinamik müvazinətdə olarkən onun elementləri ayrı-ayrılıqda müstəqil sürətdə özünü aparır. Həmin sistem ətraf mühit ilə enerji qarşılıqlı təsir nəticəsində qeyri-müvazinət halı alan kimi vəziyyət dəyişilir. Onun elementləri qarşılıqlı razılıq, əlaqə halında və birgə təsir etməyə başlayır. Nəticədə həmin maddi sistemdə dissilativ strukturlar (açıq sistemdə özbaşına struktur yenilikləri) yaranır və o, öz-özünü təşkil etmə səviyyəsinə gəlib çatır.

Hazırda sinergetika varlığın çox müxtəlif sahələrinin öyrənilməsinə uğurla tətbiq olunur.

Sistem və element anlayışları **tam və hissə** ilə çox yaxındır. Lakin onları eyniləşdirmək doğru deyildir. Belə ki, tam öz həcminə görə sistemlərdən məhduddur. Çünki yuxarıda deyildiyi kimi tamlıq keyfiyyətinə malik olan sistemlər ilə yanaşı summativ sistemlər də mövcuddur. Digər tərəfdən "tam" anlayışı daha çox obyektin vəhdətini ifadə edir. Sistem anlayışı isə vəhdət ilə yanaşı, həm də obyektin rəngarəng əlaqələrinə diqqət yetirir.

Öz növbəsində hissə anlayışı da elementdən fərqlidir. Əvvəla o, elementə nisbətən məhdud həcmə malikdir. Çünki yuxarıda deyildiyi kimi elementin özü də aşağı səviyyədə olan sistem kimi çıxış edə bilər. Digər tərəfdən hissələrin tərkibinə maddi elementlərdən əlavə müəyyən strukturların fraqmentləri də daxil ola bilər.

Fəlsəfi fikirdə tam ilə hissənin nisbəti məsələsi birmənalı izah olunmur. Bu münasibətdə iki bir-birinə zidd mövqe vardır. Merizm adlanan birinci baxış hissələrin rolunu şişirdir. İkinci baxışa görə isə əsas yeri tam tutur. Bu mövqe xolizm adlanır. Onların hər ikisi birtərəflidir. Əslində tam ilə hissə bir-birilə ayrılmaz vəhdətdə çıxış edir.

Hissə elə tərəfləri nəzərdə tutur ki, onlar məcmu halında götürüldükdə yeni, daha mürəkkəb predmetlər əmələ gətirir. Tam isə hissələrin əlaqələndirilməsi

dirilməsindən yaranır. Mexaniki təsəvvürlərə görə tam öz hissələrinin sədəcə məcmusudur. **Əslində isə tamın xassələrini ayrı-ayrı hissələrə münəcər etmək olmaz.** Çünki hissələr məcmu halında əlaqələndirildikdə **yeni bir keyfiyyət – bütövlük keyfiyyəti** özünü göstərir. Tamın daxilindəki əlaqələrin tiplərinə görə bütövlüyün müxtəlif növləri vardır. Məsələn, quruluş əlaqələrinə (kristal, memarlıq abidəsi) uyğun struktur bütövlüyü, fəaliyyət əlaqələrinə (maşının hərəkəti, orqanizmin həyatı) uyğun funksional bütövlük və inkişaf əlaqələrinə görə bitki, embrion və s.) genetik bütövlük mövcuddur. Bütövlüyün bu növləri bir-birilə əlaqədə çıxış edir.

Bütövlük prinsipi müasir elmdə çox mühüm rol oynayır. Belə ki, mü-rəkkəb daxili quruluşa malik obyektlərin ümumiləşmiş səciyyəsinə verir. O, hissələr arasındakı rəngarəng əlaqələr vasitəsi ilə obyektin vəhdətinin necə ifadə olduğunu göstərir. Bu prinsip göstərir ki, elementarizm (mürəkkəb obyektə öz sadə tərkib hissələrinə ayırma) və mexanizim (tamı hissələrin məcmusu hesab edən baxış) məhdud xarakter daşıyır. O, həm də reduksionizmin (daha müəkkəb və yüksək inkişaf səviyyəli obyektə özündən aşağı olana münəcər etmək) əsassızlığını sübut edir.

Məzmun və forma. Məzmun dedikdə bu və ya digər obyektə onun təbiətini və xarakterini müəyyən edən elementlərin məcmusu və qarşılıqlı təsiri başa düşülür. Məsələn, istehsalın məzmunu müəyyən məhsul yaratmaqdır. Kitabın məzmunu onun içindəki yazıların süjetidir, buradakı elmi müddəaların əhəmiyyətliyi.

Məzmun aşağıdakıları əhatə edir: obyektə təşkil edən elementlərin, xassələrin, daxili proseslərin əlaqələri, bu əlaqələrin üsulu (struktur), ziddiyyətləri və inkişaf meyilləri. **Məzmununda struktur mərkəzi yeri tutur.** Bu təsadüfi deyildir. Çünki eyni tərkibli elementlərin birləşməsi üsulundakı **fərqlər, yəni struktur müxtəlifliyi ayrı-ayrı əşyaları yaradır.** Məsələn, qrafit ilə almazın elementləri demək olar ki, eyni tərkibli. Amma onların əlaqəsi üsulu, strukturu başqa-başqadır.

Forma bu və ya digər məzmunun sahmanlı düzülüş prinsipi, mövcudluğu üsuludur. Məsələn, istehsalın forması kimi əməyin təşkilini götürmək olar. Bədii əsərin forması onun kompozisiyası, istifadə olunmuş bədii priyomlardır. Məzmun obyektin bütün elementləri və proseslərinin məcmusu olduğu üçün formaya münasibətdə daha dəyişkəndir. Forma isə (elementlərin qarşılıqlı əlaqələrinin üsulu, tipi, xarakteri) dayanıqlıdır, və mühafizəkardır.

Forma məzmun üçün mühüm əhəmiyyətə malikdir. Təsadüfi deyildir ki, hələ Aristotel və bir çox sonrakı mütəfəkkirlər formanın varlığın təşkilədiçi amili adlandırdılar. Məzmun və forma bir-birilə dialektik vəhdətdə çıxış edir. Onların ayrılmazlığını Hegel belə ifadə etmişdi: məzmun formalıdır, forma isə məzmunludur.

Məzmun ilə forma arasında dinamik və çevik münasibətlər mövcuddur. Bu münasibətlərdə bir qayda olaraq məzmun aparıcı yeri tutur. Çünki məzmunun inkişafı, formanın dəyişməsi və yeniləşməsini şərtləndirir. Bu prosesdə köhnəlmiş formalar tədricən aradan çıxır.

Deyilənlərdən heç də formanın passivliyi nəticəsi çıxarılmamalıdır. Əslində forma aktiv rol oynayır, məzmunu güclü təsir göstərir. Belə ki, yeni, daha effektiv formalar məzmunun təkmilləşməsi və inkişafına güclü stimullaşdırıcı təsir göstərir.

Məzmun ilə formanın vəhdəti, onların incə şəkildə bir-birinə nüfuz etməsi incəsənətdə daha aydın görünür. Belə ki, burada eyni bir məzmun son dərəcə muxtəlif formalarda ifadə olunur. Məsələn, "vətənə bağlılıq" anlayışının məzmunu ədəbiyyatda bir formada, teatr və rəssamlıqda tamamilə başqa formalarda ifadə olunur.

İncəsənətdə məzmun ilə formanın vəhdəti həm də bunda çıxış edir ki, seçilmiş bədii forma məzmunu uyğun gəlməlidir. İncəsənətin predmetini insan, onun hissləri ideya və duyğuları təşkil edir.

Burada sənətkarın forma ilə işləmək məharəti müstəsna əhəmiyyətə malikdir. Məsələn, şəristəsiz çəkilmiş filmlər əsl incəsənət əsəri və yaxud mənasız şeirləri poeziya hesab etmək doğru olmazdı.

Məzmun ilə formanın münasibətlərində formanın rolunu lazımi qiymətləndirməmək doğru deyildir. Belə ki, məhz forma bu və ya digər məzmunu təşkil edir, onun inkişaf mərhələlərini normal çərçivəyə sahir. Məsələn, həkimin əlləri müəyyən tələb olunan formada olmazsa, o, mürəkkəb məzmunlu cərrahiyyə əməliyyatları apara bilməz. Yaxud da elmi kəşflər, bədii yeniliklər lazımi formada tərtib olunmazsa, onlar tarixdə yaşamazlar. Forma məzmunu nisbətən daha mühafizəkardır. Bunu ictimai həyatdan gətirilən aşağıdakı misalda əyani görmək olar. Cəmiyyət idarəçiliyində vaxtını keçirmiş köhnə formalardan istifadə olunması lazımi sərəmə verə bilməz. Bunun əksinə olaraq burada yeni, zamanın tələblərinə cavab verən formaların tətbiqi ictimai proseslərə sürətləndirici təsir göstərir.

Forma nisbi müstəqilliyə malikdir. Buna görə də elmdə və praktikada yalnız formanın öyrənilməsinə diqqət yetirilə bilər. Məsələn, yalnız formaları öyrənən müxtəlif elmlər (geomorfologiya, bitki morfologiyası, struktur linqvistikası və s.) mövcuddur.

Hazırda biliyin formallaşdırılması metodu geniş tətbiq olunur. Bu metod biliyin məzmununun süni dillərdə, riyazi formullarla ifadə olunması deməkdir. Lakin qeyd olunmalıdır ki, formanın rolunun şişirdilməsi formalizmə gətirib çıxarır. Bu isə yolverilməzdir.

Forma daxili və xarici olur. Məsələn, bədii əsərin daxili forması birinci növbədə onun süjetidir, bədii obrazların, əsərin məzmununu təşkil edən ideyaların əlaqəsi üsuludur. Onun xarici forması isə hissi qavranılan tərəfidir, bədii dili və yazı üslubudur. Xarici forma sözügedən obyektin başqaları ilə əlaqəsini ifadə edir. Obyektdə dəyişiklər məzmunu başlayır. Odur ki, məzmunu uyğun gələn forma onun inkişafına müsbət təsir göstərir. İnkişaf gedişində elə bir moment gəlib çatır ki, köhnə forma dəyişilmiş məzmunu daha uyğun gəlmir və onun inkişafını ləngidir. Beləliklə, məzmun ilə forma arasında münaqişə baş verir. Həmin münaqişə köhnəmiş formanın dağıdılması, yeni məzmunu uyğun yeni formanın yaranması yolu ilə həll olunur.

Formanın dəyişilməslə predmetin daxili əlaqə üsulunun yenidən qurulması deməkdir. Bu proses zaman etibarilə ləng gedir, çünki ziddiyyətlərlə müşayiət olunur. Nəticədə forma geri qalır və məzmunla uzlaşmamağa başlayır. Odur ki, cəmiyyətin idarə olunmasında, habelə siyasətdə və diplomatiyada çevik formalar işləyib hazırlamaq və həyata keçirmək zəruridir.

Məzmun və formanın harmonik vəhdəti incəsənətdə xüsusilə mühümdür. Sənətkarın formanı sərbəst seçmə məharəti olmadan onun yaratdığı əsərin məzmunu da zəif olur. Əksinə, əsərin forması onun ideyasına nə qədər çox uyğun gəlsə, o, bir o qədər böyük uğur qazanır.

3. Determinasiya əlaqələrini ifadə edən kateqoriyalar

Dialektikada əlaqə və inkişaf prinsipləri ilə yanaşı **determinizm prinsipi** də çox mühüm yer tutur. Bu prinsip göstərir ki, dünyadakı bütün hadisə və proseslər müəyyən səbəblər ilə şərtlənir. Onlar qanunauyğun surətdə yaranır, inkişaf edir və məhv olur. Səbəbiyyət və qanunauyğunluq əlaqələrinin qəbul edilməsi dünyanı elmi izah etmək imkanı verir.

Determinizm prinsipini bir sıra dialektika kateqoriyaları ifadə edir. Onların sırasında birinci yeri səbəb-nəticə əlaqələri tutur.

İnsanlar öz praktiki təcrübəsi və bilikləri əsasında müəyyən edirlər ki, dünyadakı bütün hadisələr səbəb-nəticə münasibətlərinə malikdir. **Müəyyən bir hadisədən əvvəl gələrək, onu törədən hadisəyə səbəb deyildir. Nəticə isə səbəbin yekunudur.**

Səbəb-nəticə əlaqələri öz əhatə dairəsinə görə ən ümumidir. Onlar zaman ardıcılığına malikdir. Yəni əvvəl səbəb, sonra isə nəticə gəlir. Sonra bu əlamətlər zəruri və birmənalı xarakter daşıyır. Bu o deməkdir ki, səbəb olan yerdə mütləq nəticə də baş verməkdir.

Səbəb-nəticə münasibətləri müxtəlif formalarda çıxış edir. Burada aşağıdakılar əsas yeri tutur: sadə forma budur ki, bir səbəb bir nəticəni törədir. Nisbətən mürəkkəb forma – bir neçə səbəb bir nəticəni törədir və ya əksinə, bir səbəb bir neçə nəticə əmələ gətirir. Nəhayət, ən mürəkkəb forma zəncirvari reaksiya şəklində çıxış edir. Bu halda "domino effekti" deyilən hadisə baş verir. Yəni hər bir nəticə öz növbəsində bir neçə nəticə əmələ gətirir.

Səbəb ilə nəticə hadisələr arasında genetik əlaqələri ifadə edir. Burada səbəb adlanan hadisə digərini – nəticəni əmələ gətirir. Müəyyən şəraitin olduğu halda səbəb mütləq nəticə törətməlidir. Buradan görünür ki, səbəb-nəticə əlaqələri qarşılıqlı təsirin ifadəsidir. Məhz qarşılıqlı təsirdə olan hadisələrdə müvafiq dəyişikliklər baş verir. **Səbəb-nəticə münasibətlərində maddənin enerjinin və ya informasiyanın səbəbdən nəticəyə ötürülməsi baş verir.** Bu proses kütlənin saxlanması və enerjinin çevrilməsi qanunlarına əsaslanır.

Səbəbiyyət münasibətləri bir istiqamətlidir, yəni zaman baxımından qeyri asimmetrikdir. Başqa sözlə əvvəlcə səbəb özünü göstərir, sonra isə nəticə yaranır. Lakin hər əvvəl gələn hadisəni sonrakının səbəbi hesab etmək olmaz.

Məsələn, şimşək ildırımından əvvəl görünmə də, onun səbəbi deyildir. Yaxud gecə-gündüz münasibətləri də bu qəbildəndir. **Son dövrlərdə səbəbiyyət əlaqələrinə informasiyanın ötürüldüyü fikri geniş yayılmaqdadır.** Xüsusilə də mürəkkəb sistemlərdə ötürülən informasiya saxlanılır və idarəetmədə istifadə olunur. Səbəbiyyətin informasiya səpkişi sosial həyatın izahında çox mühüm rol oynayır.

Səbəbiyyət əlaqələri prosesində həm də səbəbin strukturunun müəyyən əlamətləri nəticəyə keçə bilər. Bu materiyanın inikas xassəsi ilə bağlıdır.

Səbəb-nəticə əlaqələri çoxtərəflidir. Belə ki, onlar birbaşa və dolayısı ilə özünü göstərə bilər. Səbəbiyyət əlaqələri həm də kompleks xarakter daşıyır. **Bu, səbəbiyyətin əsasları deyilən anlayışda ifadə olunur. Həmin anlayışa aşağıdakı dörd tərəf daxildir:** əsl səbəb, səbəbin özünü göstərmə şəraiti, səbəbin baş verməsi üçün bəhanə və səbəbin stimulu. Öz-özünü tənzim edən sistemlərdə (məsələn, cəmiyyətdə) səbəbiyyət əlaqələri mürəkkəbdir. Burada öz-determinasiya (daxili determinasiya) mühüm yer tutur. Bu o deməkdir ki, belə sistemlərin vəziyyəti təkcə ətraf mühitin təsiri ilə müəyyən olunmur. Sistemin əvvəlki, buna qədər olan mərhələləri də ona güclü təsir edir.

Səbəb-nəticə əlaqələri universal, obyektiv və zəruridir. Onlar məkan və zaman baxımından sonsuzdur.

Səbəb-nəticə əlaqələrinin bir mürəkkəb forması da qarşılıqlı təsirdir. Bu formada səbəb və nəticə bir-birinə təsir edir. Başqa sözlə onların hər ikisi həm səbəb, həm də nəticə rolunu oynayır. Ümumiyyətlə səbəb-nəticə əlaqələrini bir-istiqaətli təsəvvür etmək doğru deyildir. Çünki əksər hallarda (xüsusən də mürəkkəb vəziyyətlərdə) qarşılıqlı təsir mövcud olur. Səbəb ilə nəticənin qarşılıqlı təsiri əks əlaqə prinsipi adlanır. Həmin prinsip informasiyanın qəbul olunması, qorunması, işlənməsi və istifadə olunmasını həyata keçirən özünü-təşkil edən sistemlərdə fəaliyyət göstərir.

Səbəbin müxtəlif növləri mövcuddur: onlardan birincisi **tam səbəb** adlanır. Bu, nəticəni doğuran bütün hadisələrin məcmusudur. **Sonra spesifik səbəb gəlir.** O, elə şəraitlər qismidir ki, onların qarşılıqlı təsiri nəticəni əmələ gətirir. Səbəbin növlərindən biri də başlıca səbəbdir. O, başqa səbəblər içərisində həlledici rol oynayır.

Səbəblərin daxili və xarici növləri də bir-birindən fərqləndirilir. Daxili səbəb bir sistemin çərçivəsi daxilində fəaliyyət göstərir. Xarici səbəb isə bir sistem ilə digər sistemin qarşılıqlı təsirini səciyyələndirir. Məsələn, istehsalın inkişafı cəmiyyətin tərəqqisinin daxili səbəbidir. Sosial həyat ilə mühitin qarşılıqlı təsiri isə onların hər biri üçün xarici səbəbdir.

Səbəblər obyektiv və subyektiv ola bilər. Obyektiv səbəb insanların şüur və iradəsindən asılı olmayaraq özünü göstərir. Subyektiv səbəb isə insanların məqsədyönlü hərəkətlərini, onların qətiyyət və mütəşəkkilliyini, təcrübə və biliklərini ifadə edir.

Səbəbin özünü göstərə bilməsi üçün müəyyən şərait lazımdır. Şərait müəyyən bir hadisənin baş verməsi üçün zəruri olan şərtlərin məcmusudur. O, həm konkret hadisələri, həm də ətraf mühiti əhatə edir. Doğrudur, şərait öz-özlüyündə nəticəni törətmir. Amma şərait olmasa nəticəni yaradan səbəb də real-

laşmır. Məsələn, insanın bədəninə mikroblar daxil olduqda, o xəstələne də bilər, xəstələnməyə də bilər. Bu konkret şəraitdən asılıdır.

Səbəbin reallaşmasında bəhanə də müəyyən rol oynayır. Lakin bəhanə nəticəni yaratmır. Onun baş verməsini sürətləndirir.

Fəlsəfi determinizm şərtlənmənin səbəbiyyətdən kənar növlərinin olduğunu qəbul edir. Sonunculara misal olaraq hadisələr arasında funksional əlaqəni göstərmək olar. Məsələn, yuxarıda "Hərəkət" mövzusunda adı çəkilən $E=ts^2$ düsturu kütlə ilə enerji arasındakı funksional asılılığı ifadə edir. Təbiidir ki, onları səbəbiyyət əlaqələrinə aid etmək doğru olmazdı. Lakin səbəbiyyət əlaqələri ilə funksional əlaqələr sıx əlaqəlidir. Funksional əlaqə hadisələrin spesifik asılılıq formasıdır. Bu halda bir hadisənin dəyişilməsi digərinin dəyişilməsi ilə müşayiət olunur. Məsələn, cəmiyyətdə yığım ilə istehlak, milli gəlir ilə kapital qoyuluşu arasında funksional asılılıq mövcuddur. Əlaqələrin geridönməzliyi ilə səciyyələnən qanunlar da funksional əlaqələrin vasitəsilə tənzim olunur.

Determinizm prinsipi təbiət, cəmiyyət və şüur hadisələrinin təbii səbəblərlə əlaqələndiyini və bir-birini şərtləndirdiyini irəli sürür.

Determinizmin dialektik və mexaniki (və yaxud Laplas determinizmi) növləri mövcuddur. Birinci müəyyən hadisədə təsir göstərən qanunauyğunluqların xarakterindən asılı olaraq səbəbiyyət əlaqələrinin rəngarəngliyini qəbul edir. Mexaniki determinizm də səbəbiyyətin mövcudluğunu təsdiq edir, lakin onu yalnız mexaniki qarşılıqlı təsir kimi izah edir. Materiya hərəkətinin digər (mexaniki hərəkətdən başqa) formalarının qanunauyğunluqları nəzərə alınmır. Digər tərəfdən mexaniki determinizm səbəbiyyət əlaqələrində obyektiv təsadüfləri inkar edir. Nəticədə o gəlib fatalizmə çıxır.

Mexaniki determinizm yalnız mexanika ilə bağlı fəaliyyətdə fayda verir. Mürəkkəb proseslərin (mikrohissəciklərin hərəkəti, bioloji hadisələr, psixiki fəaliyyət və sosial həyatın) izahında o yaramır.

Səbəbiyyət münasibətləri həm də məqsədüyükunluq ilə əlaqəlidir. Məqsədüyükunluq mövqələrində duranlar (teleologiya məqsəd təlimi deməkdir) iddia edirlər ki, təbiətdəki hər bir hadisə məqsədüyükunluq yaranmışdır. Hər cür inkişaf əvvəlcədən müəyyən olunmuş məqsədlərin həyata keçirilməsidir. Onların fikrincə pişiklər siçanları yemək üçün, siçanlar isə onları qidalandırmaq üçün yaranmışlar. Xəstələr isə ona görə mövcuddurlar ki, həkimlər işsiz qalmasın.

Determinizm prinsipi aşağıdakı müddəaya əsaslanır. Dünyadakı hadisələrin mövcudluğu və inkişafı müəyyən sahmanlı və nizamlı şəkildə bir-birilə şərtlənir. Başqa sözlə deyilsə, dünya qarmaqarışıqlıq deyil. **Burada müəyyən qarşılıqlı şərtlənmə mövcuddur. Bu prinsipin əksini indeterminizm təşkil edir.** O, dünyada hadisələrinin qanunauyğun şərtlənməsini qəbul etmir və yaxud da determinizmin obyektiv xarakter daşdığını inkar edir.

Beləlikə, determinizm obyektiv hadisələrin ümumi şərtlənmiş olması haqqında təlimdir. Bu prinsip də dünyadakı mövcudatların qarşılıqlı təsiri ideyasına əsaslanır. Determinizm heç bir şeyin universal qarşılıqlı əlaqədən kənar olmadığını göstərir. Həmin prinsip həm də çoxtərəfli determinasiya əlaqələrinin genetik məzmununu, səbəblərini aşkar edir. Determinizm səbəbiyyət əlaqə-

lərindən ayrılmazdır. O, həm də səbəbiyyət əlaqələrindən kənar determinasiyanın olduğunu qəbul edir. Buradan aydındır ki, determinizm ilə səbəbiyyəti eyniləşdirmək doğru deyildir.

Fəlsəfi determinizm konsepsiyasının məzmununu səbəb-nəticə ilə yanaşı təsadüf-zərurət, azadlıq, imkan və gerçəklik kateqoriyaları açır. Həm də nəzərdə tutulmalıdır ki, səbəb-nəticə əlaqələri heç də həmişə qəti şərtlənmiş xarakter daşımır. Burada təsadüflər və ehtimal da müəyyən yer tutur. Ona görə də zərurət və təsadüf, imkan və gerçəklik kateqoriyalarını da nəzərdən keçirmək lazımdır.

Zərurət və təsadüf kateqoriyaları hadisələrin qarşılıqlı mü~ nasibətlərində determinasiyanın səviyyəsini mənalandırır.

Zərurət hadisələrin mahiyyətindən, daxili əlaqələrindən və ziddiyyətlərindən irəli gələn nəticədir. O göstərir ki, bu hadisə mütləq və özü də məhz bu cür baş verməlidir. Zərurətə misal olaraq canlı orqanizmlərdə maddələr mübadiləsini göstərmək olar. O, həyatın mahiyyətindən irəli gəlir.

Təsadüf bir qayda olaraq həmin predmetlər üçün xarici, yardımçı, qeyri-mühüm əlaqələrdən irəli gələn nəticədir. Buna görə də o, baş verə də bilər, baş verməyə də bilər. Məhz bu cür deyil, başqa cür də baş verə bilər. Keçmişdə belə bir fikir mövcud idi ki, təsadüf səbəbi məlum olmayan hadisəni ifadə edən subyektiv anlayışdır. Hadisənin səbəbi aşkər ediləndə o daha təsadüflükdən çıxır. Əlbəttə, bu cür yanaşma doğru deyildir. Təsadüf çox vaxt zəruri proseslərin kəşimə nöqtəsində baş verir. Məsələn, əgər müəyyən bir taxıl yetişmiş zəmiyə dolu düşürsə, bu təsadüfdə iki zərurət qovuşur. Birinci odur ki, həmin moment üçün taxılın yetişməsi tam bioloji zərurət üzündən baş verir, ikinci zərurət isə meteoroloji qanunauyğunluğa uyğun olaraq dolunun yağmasıdır. Həmin zərurətlərin birləşməsi təsadüf doğurmuşdur. Çünki ola bilərdi ki, dolu məhz bu əraziyə deyil, başqa yerə yağsın.

Fəlsəfə tarixində zərurət ilə təsadüfün izahında iki bir-birinə zidd baxış olmuşdur. Birinci nöqtəyi-nəzər zərurətin obyektivliyini inkar edir (Kant, subyektiv idealist Max və başqaları). Digər yanaşma zərurəti qəbul edir, təsadüfləri isə tam inxar edir. Məsələn, Demokrit, Spinoza, Holbax və başqalarının fikrincə insanlar təsadüf anlayışının səbəbini bilmədikləri hadisəni ifadə etmək üçün uydurmuşlar. Hər iki baxış məhdud və birtərəflidir. Belə ki, zərurət və təsadüf bir-birilə sıx əlaqəlidir. Zərurətdən kənar təsadüf, eynilə də təsadüfdən kənar zərurət yoxdur. Onlar qarşılıqlı surətdə bir-birinə nüfuz edirlər.

Zərurət ilə təsadüfün qarşılıqlı əlaqələri çox mürəkkəbdir. Onları bir-birinə qarşı qoymaq doğru deyildir. Hər şeydən əvvəl təsadüf zərurətin təzahür formasıdır. Bu, o deməkdir ki, hər bir zərurət təsadüflər çoxluğu içərisindən özünə yol açır. Təsadüfün bu rolu çoxlu sayda baş verən kütləvi hadisələrdə (məsələn, böyük ədədlər qanunu) daha aydın görünür.

Digər bir cəhət təsadüfün zərurəti tamamlamasıdır. Qeyd olunmalıdır ki, zərurət mütləq deyil, nisbidir. Biz hər hansı bir hadisənin zəruriliyindən danışdıqda istər-istəməz onu elə şərtlərin məcmusu ilə müəyyənləşdiririk ki, həmin hadisə məhz onlara münasibətdə zəruridir. Zərurət kimi təsadüf də nisbi xarakter daşıyır. Eyni bir hadisə müxtəlif **şəraitə münasibətdə** həm zərurət, həm də

təsadüf kimi çıxış edə bilər. Bir münasibətdə zəruri olan hadisə digər münasibətdə təsadüfi ola bilər. Əlbəttə, zərurət və təsadüfün nisbətini şişirtmək doğru deyildir. Əks halda relyativizm təhlükəsi özünü göstərir. Belə halda elə görünə bilər ki, hadisələrdə zərurinin və təsadüfinin fərqləndirilməsi subyektin seçdiyi şərtlərin əhatə dairəsi ilə müəyyən olunur. Lakin əslində bu belə deyildir. Bu və ya digər predmetin mövcudluq şəraiti obyektiv formalaşır və öyrənilən hadisənin daxili mahiyyəti ilə sıx bağlıdır. Maddi predmetlər məkəncə bir-birindən müəyyən məsafədə yerləşən sistemlərdir. Onların əsasını təşkil edən daxili əlaqələrin məcmusu sanki bir maddi sistemi digəri ilə əlaqələndirən xarici əlaqələr məcmusuna qarşı durur. Xarici əlaqələr məhz hadisələrin daxili mühüm əlaqələrinin reallaşdığı şərait kimi çıxış edir.

Elmdə elə hadisələr təsadüfi hesab edilir ki, onlar şəraitlərin dəyişməsi gedişində yaranır. Məsələn, orqanizmlərin irsiyyət strukturunda baş verən dəyişikliklər təsadüfidir, çünki onlar həyat ilə bilavasitə əlaqəsi olmayan bir çox amillərin təsiri ilə müəyyən olunur. Dəmir pulu göyə atarkən hansı tərəfin düşməsi də təsadüfidir, çünki onu göyə atmanın ilkin şəraiti sözün müəyyən mənasında öz vəziyyətini dəyişdirə bilər.

Zəruri hadisələr mühüm əlaqələrdən irəli gəlir və stabil şəraitdə baş verir. Məsələn, planetlərin öz dəyişməz orbiti üzrə hərəkəti zəruridir. Bu hərəkət fəza mexanikasının öyrəndiyi qanunlar üzrə gedir. Həm də bu hərəkətin baş verməsinin xarici şəraiti sabitdir. Orqanizmlərin öz növ xassələrini irsən keçirməsi də zəruri hadisədir. Bu proses genetik qanunları ilə şərtlənir. İrsən keçmə mexanizmi də xarici şəraitin təsirindən nisbi mənada asılı deyildir.

Zərurət ilə təsadüfün qarşılıqlı əlaqəsi bir neçə momentlə səciyyələnir. *Birinci moment* zərurət və təsadüfün cüt kateqoriyalar kimi anlaşılması ilə əlaqəlidir. Bu kateqoriyalar arasında münasibət dialektik ziddiyyətlidir: onlar bir-birini şərtləndirir, biri digərindən kənarında mövcud deyildir; həm də biri digərini inkar edir. Nə təsadüf, nə də zərurət xalis şəkildə mövcud deyildir. *İkinci moment* təsadüfün zərurətin forması kimi səciyyələndirilməsi ilə əlaqəlidir. Zərurət həmişə təsadüflər kütləsindən keçərək özünə yol açır.

Üçüncü moment təsadüflərin zərurəti tamamlaması fikrində ifadə olunur. Elm əsasən predmetləri müəyyən edən mühüm və zəruri əlaqələri aşkar etməyə yönəlir. O, tək-cə hadisələrin çoxluğuna deyil, həm də bu çoxluğa daxil olan hər bir predmetə aiddir. Həmin tək-cə predmet isə ümumi cəhətlər ilə yanaşı həm də fərdi cəhətlərə malikdir. Bu fərdi cəhətlərin yaranması və təzahür etməsi isə təsadüflərlə müəyyən olunur. Buna görə də bu və ya digər obyekt haqqında hərtərəfli biliyi yalnız o vaxt əldə etmək olar ki, predmetin ümumi zəruri cəhətləri haqqında bilik, həmin hadisənin təsadüfi unikal xassələri haqqında bilik ilə tamamlansın. Zərurət biliyini təsadüf biliyi ilə tamamlamağın vacibliyi geologiya, biologiya və tarix elmlərində xüsusilə mühümdür. Məsələn, Yer üzərində həyatın əmələ gəlməsi prosesinin izahı burada materiyanın təkamülü və yeni struktur səviyyələrin yaranması haqqında ümumi və zəruri biliklərə əsaslanmalıdır. Bununla yanaşı həyatın meydana gəldiyi dövrdə Yerə konkret şəraiti də öyrənilməlidir. Bu sonuncu isə materiya təkamülünün ümumi qanunları ilə müqayisədə

xeqli dərəcədə təsadüfi xarakter daşıyır.

Nəhayət, **dördüncü moment** budur ki, maddi sistemlərin inkişafı və təkamülü gedişində zərurət və təsadüf biri digərinə çevrilə bilər. Bu çevrilməyə dair aşağıdakı misalı göstərmək olar. Üzvi aləmdə növlərin təkamülü ayrı-ayrı orqanizmlərin genetik strukturunda baş verən dəyişikliklər bazasında həyata keçirilir. Bu dəyişikliklər təsadüfidir, çünki həmin orqanizmlər üçün etinasız olan xarici şərtlərlə müəyyən olunur. Sonradan təbii seçmə gedişində bu təsadüfi dəyişikliklərdən orqanizmin həyat fəaliyyəti üçün faydalı olanlar möhkəmlənir və müəyyən müddət keçdikdən sonra növün zəruri əlamətlərinə çevrilir. Beləliklə də onlar təsadüflərdən zərurətə çevrilirlər. Həyatın əmələ gəlməsini tədqiq edən müasir fransız biologu J.Mono bu prosesdə təsadüflərin fundamental rol oynadığını göstərir. O, həyatın yaranması prosesini təsadüfi azehtimallı hadisələr silsiləsi kimi təsəvvür edir. Onun konsepsiyasında təsadüf zərurətdən ayrılır və mütləq xarakter daşıyır. Alman alimi M.Eygen isə biologiya strukturlarının yaranmasında zərurət ilə təsadüfün əlaqələrini aşkar etmişdir. O, canlılığın yaranmasında bu prosesi şərtləndirən əsas kimi mütləq təsadüfləri qəbul etmir. Onun konsepsiyasında təsadüfün zərurətin təzahür forması kimi çıxış etməsi ideyası və eləcə də biologiya təkamül gedişində onların bir-birinə çevrilməsi ideyası özünü göstərir.¹

Müasir elmi nailiyyətlər sübut edir ki, zərurətlər ilə yanaşı təsadüflər də çox mühüm rol oynayır. Buna görə də onlar arasında tabelik münasibətləri deyil, bərabərhüquqlu əməkdaşlıq münasibətləri (O.Tofler) mövcuddur. Bunu maddi sistemlərin öz-özünü təşkil etmə qabiliyyəti haqqında sinergetika konsepsiyasının nümunəsində yəqin etmək olar. Həmin konsepsiyaya görə qeyri-müvazinət vəziyyətində olan açıq sistemlərdə məhz təsadüflər çoxluğu onun strukturu üçün təhlükə törədən fluktuasiyaları (orta vəziyyətdən kənar çıxma, təsadüfi yayınmalar) yaradır. Bu proses isə özünün kritik mərhələsində bifurkasiyaları (ikiyə bölünmə, haçalanma deməkdir) əmələ gətirir. Həmin mərhələdə sistemin hansı vəziyyətdə olacağını irəlicədən söyləmək mümkün olmur. Çünki bu mərhələdə təsadüflər hökmranlıq edir. Məhz onlar köhnə sistemin qalıqlarının yeni inkişaf vəziyyətinə keçməsinə təkan verirlər. Mümkün olan çoxlu variantlardan biri kimi sistem öz yolunu seçir. Bundan sonra zərurət öz qüvvəsini göstərir.²

Təsadüflərin fundamental rolu həm də özünü təşkil etmə prosesləri üçün səciyyəvi olan geridönməzlik keyfiyyətində özünü göstərir. Bu o deməkdir ki, bifurkasiya nöqtəsində təsadüf nəticəsində sistemin əldə etdiyi yol heç cür əvvəlki səviyyəyə geri dönmə bilmir. Geridönmə qeyri-mümkün olur.

İmkan və gerçəklik. Sözlün məhdud mənasında gerçəklik anlayışı bilavasitə mövcud olan varlığı ifadə edir. Bu cür yanaşdıqda o, imkan ilə nisbətdə götürülür.

Gerçəklik dedikdə müəyyən zamanda və şəraitdə bu və ya digər obyektin konkret varlığı başa düşülür. Hər hansı maddi obyektin aktual varlığı onun ger-

¹ Вах: Алексеев П., Панин А. Философия. с. 432-434.

² Вах: Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. М., 1986, с. 28-33

çəkliyini ifadə edir. Gerçəklik anlayışı öz məzmunu və mahiyyətinə görə imkan anlayışı ilə müqayisə olunur.

İmkan elə bir vəziyyət və ya şəraitdir ki, bu halda determinasiya amillərinin bir qismi mövcuddur. Digər hissəsi isə yoxdur və yaxud determinasiya amilləri yeni hadisənin yaranması üçün kifayət dərəcədə yetkin deyildir. Hər bir təbiət və ya cəmiyyət hadisəsi əvvəlcə potensial vəziyyətdə olur, yalnız sonradan gerçəkliyə çevrilə bilər. Bu mənada inkişaf bir silsilə imkanların sıradan çıxması və onun yerinə yeni imkanların yaranması prosesidir. Əgər gerçəklik aktual varlıqdırsa, imkan potensial varlıqdır. Buna görə də imkan kateqoriyası müəyyən bir yeni gerçəkliyin yaranmasının müqəddəm şərtlərini ifadə edir.

İmkan və gerçəklik bir-biri ilə ayrılmaz əlaqədədir. Onlardan biri digərini şərtləndirir. Yəni onlardan biri varsa, o biri də olmalıdır. Bu o mənada başa düşülməlidir ki, hər bir gerçəklikdə onun gələcək dəyişmə və inkişaf imkanı vardır. Digər tərəfdən isə onun özü əvvəldən mövcud olan başqa bir imkanın reallaşması nəticəsində yaranmışdır. Buradan aydın olur ki, imkan və gerçəklik kateqoriyaları dünyanın təşəkkül tapma və inkişaf səciyyəsinə ifadə edir. Bu kateqoriyaların hər ikisi mühüm rol oynayır. Lakin gerçəklik daha üstün yer tutur. Çünki o, özünün gələcək inkişaf imkanlarını da əhatə edir. Halbuki heç bir imkan hələlik gerçəkliyi əhatə edə bilmir.

Gerçəklik proses kimi çıxış edir. Burada daim gizli vəziyyətdə də olsa imkan momenti vardır.

Obyektdə baş verən hər cür dəyişiklik imkanın gerçəkliyə çevrilməsi deməkdir. İmkanın varlığı yalnız dəyişmə və inkişafda özünü göstərir.

İmkan indidə gələcəyin olması deməkdir. O, hazırkı keyfiyyət müəyyənliyində mövcud olmayan, lakin müəyyən şəraitdə əmələ gələn və mövcud ola bilən, gerçəkliyə çevrilə bilən deməkdir.

Zaman baxımından imkan gerçəklikdən əvvəl gəlir. Bununla yanaşı əvvəlki gedişatın nəticəsi kimi çıxış edən gerçəklik həm də gələcək inkişafın çıxış nöqtəsidir. Belə ki, imkan mövcud gerçəklikdə yaranır, gələcək yeni gerçəklikdə reallaşır.

İmkan obyektin inkişafında müxtəlif istiqamətləri ifadə edən gizli meyllərdir. Buna görə də o gerçəkliyi gələcək baxımından səciyyələndirir. **İmkanın gerçəkliyə çevrilməsi üçün iki şərt tələb olunur. Onlardan birincisi müəyyən qanunun fəaliyyət göstərməsi, ikinci isə müvafiq şəraitin yetişməsidir.**

Hər bir sistemdə onu reallaşdırmağa lazım olduğundan artıq sayda imkanlar olur. Lakin onların yalnız bir qismi həyata keçir. Başqa sözlə imkanlar arasında da mübarizə və seçmə qanunu fəaliyyət göstərir. Təbiətdə imkanın gerçəkliyə çevrilməsi çox vaxt kortəbii şəkildə olur. Bundan fərqli olaraq cəmiyyətdə insanların şüur və iradəsi, fəallıq dərəcəsi həmin prosesə güclü təsir göstərir.

Qeyd etmək lazımdır ki, gələcək birmənalı şəkildə indi ilə müəyyən olunmur. Çünki hər hansı hadisənin yaranması təsadüfi də ola bilər. Odur ki, indiki imkanın gələcəkdə gerçəkliyə çevrilməsini dəqiqliklə deyil, yalnız ehtimal şəkildə irəlicədən söyləmək olar. Bu xüsusilə də cəmiyyət həyatına aiddir. Belə ki, burada hadisələrdə insanlar iştirak edirlər, onların hərəkətlərini isə əvvəlcədən

birnənalı müəyyən etmək qeyri-mümkündür. Sosial hadisələrin gedişində bu hərəkətlər dəyişilir.

İmkan və gerçəklik kateqoriyaları dialektika sistemində özünəməxsus yer tutur. Belə ki, onlar həm inkişaf prosesini, həm də determinizm prinsipini ifadə edir. **Birinci tərəf bunda çıxış edir ki, bütünlükdə inkişaf prosesini çoxlu imkanların yaranması və onlardan birinin reallığa çevrilməsi kimi səciyyələndirmək olar. Həmin reallaşmış imkan, yəni' gerçəklik öz növbəsində yeni imkanlar silsiləsi yaradır və beləliklə də əvvəlki proses yenidən təkrarlanır. Həm də bu kateqoriyalar inkişafın daxili mexanizmini ifadə edir.**

Bununla yanaşı imkan və gerçəklik, determinizm əlaqələrini əks etdirən kateqoriyalardır. Bu mənada onlar qanun, mahiyyət və hadisə, səbəb və nəticə, zərurət və təsadüf isə sıx əlaqədədirlər. Məsələn, imkan anlayışı hadisələrin sahmanlı qaydada şərtləndiyini bildirir, qanun ilə yaxındır. Çünki imkan, mümkün olmaq, hər şeydən əvvəl fəaliyyət və inkişaf qanunlarına uyğun gəlmək deməkdir. Obyektiv qanunlar ilə ziddiyyət təşkil edən imkan ağılaşmazdır.

İmkanın müxtəlif növləri vardır: mühüm və qeyri mühüm, geriyyə qayıdan və geriyyə qayıtmayan, formal və real imkanlar. Geriyə dönmə (geriyyə qayıdan) elə imkana deyilir ki, o gerçəkliyə çevrildə, əvvəldən olan gerçəklik imkan şəklinə düşür. Buna misal olaraq suyun maye haldan qazabənzər hala keçməsinə göstərmək olar. Bu prosesdə mayenin imkanlarının qazabənzər halda reallaşması, gerçəkləşməsi nəticəsində onun əvvəlki gerçək vəziyyəti, yəni maye vəziyyəti imkan şəklinə çevrilir. Bunun əksi olan imkanlara, yəni gerçəkliyə çevrildikdən sonra geri əvvəlki vəziyyətinə qayıtması mümkün olmayan imkanlara, geriyyə dönməz (geri qayıtmaz) imkan deyilir. Buna misal olaraq insanın ölüm imkanını göstərmək olar. Bu həyata keçdikdən sonra, yəni insan öldükdə bir daha əvvəlki vəziyyətə qayıtmaq imkanını tamamilə itirir.

İmkanın real və formal növləri onun zərurət və təsadüf ilə necə münasibətdə olduğunu göstərir. Belə ki, təsadüflər ilə bağlı imkan formal imkan hesab olunur. Məsələn, lotereya bileti ilə müəyyən uduşun sahibi olmaq belə imkandır. Çünki belə imkanın reallaşması çoxlu miqdarda zərurətin bir nöqtədə kəşməsi deməkdir. Buna görə belə imkanların ehtimal dərəcəsi sıfırdan azacıq yüksəkdir.

Real imkanlar isə zəruri xassə və əlaqələrlə bağlı olur

Məsələn, orta məktəb məzununun ali məktəbə daxil olması belə imkana nümunədir. Əgər abituriyent sənədlərini təqdim etmişdirsə və özü də yüksək hazırlıq səviyyəsinə malikdirsə, bu imkan demək olar ki, yüz faiz real imkandır. Əgər real imkan obyektin inkişafının qanunauyğun meylidirsə, mücərrəd imkan bu prosesin qeyri-mühüm meylini ifadə edir. O, hadisələrin ən yüksək təsadüfi gedişi şəraitində gerçəkliyə çevrilə bilər.

Formal imkan ona görə formal xarakter daşıyır ki, o, yalnız bütün digər imkanların olmadığı şəraitdə və yalnız onlardan ayrılmış şəkildə götürüldükdə ona imkan kimi baxmaq olar. Formal imkanların böyük əksəriyyəti heç vaxt gerçəkliyə çevrilmir. Real və formal imkanlar arasında fərqlər müəyyən mənada nisbidir. Belə ki, tam real olan imkan əldən verilə və yaxud müəyyən şərait üzündən

obyektiv reallaşmamış formaya çevrilə bilər. Bu halda o formal imkana çevrilir. Bununla yanaşı formal imkan da real imkana çevrilə bilər. Məsələn, insanın kosmosa uça bilməsi formal imkan idi. Sonradan isə real imkana çevrildi.

Mücərrəd və konkret imkanlar maddi sistemlərin inkişafı mərhələləri ilə bağlıdır. Mücərrəd imkan elə imkandır ki, inkişafın hazırkı mərhələsində onun reallaşması üçün şərait yoxdur. Onun həyata keçməsi üçün şərait ola bilər ki, gələcəkdə yaransın. Məsələn, Türk sultanının Roma papası olması imkanı bu gün üçün mücərrəd imkandır.

Bundan fərqli olaraq konkret imkan elə imkandır ki, hazırkı vəziyyətdə onun reallaşması üçün müvafiq şərtlər yarana bilər. Məsələn, ingilisdilli azərbaycanlı gəncin ABŞ senatının nümayəndəsi ola bilməsi konkret imkana nümunədir. Yaxud yaşı 25-ə çatmış azərbaycan vətəndaşının Milli Məclis'in deputatı olması imkanı da bu qəbildəndir.

İmkan və gerçəkliyin təsadüf və zərurət ilə əlaqəliliyi həm də aşağıdakılardan görünür: imkanın gerçəklilyə çevrilməsi dərəcəsi təsadüfdən çox asılıdır. Çünki o, gerçəklilyə çevrilməyə də bilər. Lakin imkanın öz vəziyyətini saxlamaq üçün obyektiv müqəddəm şərtlərə nə səviyyədə malik olması bir çox cəhətdən zərurətlə bağlıdır. Sonra real imkan gerçəklilyə çevrildikdə təsadüfiliyini itirir və zərurət formasına keçir.

Bundan başqa imkan və gerçəkliyin zərurət və təsadüf ilə əlaqələri müəyyən hallarda kəşifə də bilər. Məsələn, təsadüf nə dərəcədə zərurətin ifadə forması və tamamlanmasıdırsa, imkan da o dərəcədə gerçəkliyin ifadə forması və tamamlanmasıdır. Dialektikanın bu iki cüt kateqoriyasının **bir-birilə bağlılığı kvant mexanikasında səbəbiyyətin təzahürü formalarında daha aydın görünür.** Belə ki, bu formalar sırasında təsadüfün və ehtimalın rolu durmadan artır.

Ehtimal anlayışı imkanın kəmiyyət qiymətini ifadə edir. Qeyd edək ki, bu anlayış əvvəlcə xüsusi elmlərdə yaranmışdır. Hazırda isə onlara əsaslanmaqla ehtimalın fəlsəfi anlamı formalaşmaqdadır. Ehtimal imkanın mövcudluq həddlərini səciyyələndirir və reallığa, gerçəklilyə yaxınlıq dərəcəsini müəyyən edir.

Ehtimalın ədədi qiyməti sıfır ilə vahid arasında cərəyan edir. Sıfır səviyyəsində olan imkanın gerçəklilyə çevrilməsi demək olar ki, qeyri-mümkün olur. İmkanın kəmiyyəti sıfırdan yüksələrək vahidə doğru nə qədər yaxınlaşarsa, onun gerçəklilyə çevrilməsi də bir o qədər real olur. Buradan aydındır ki, ehtimal imkanda zərurətin mövcudolma dərəcəsini göstərir.

Ehtimalın sıfır ilə vahid arasında cərəyan edən şkala üzrə konkret qiyməti riyazi ehtimal nəzəriyyəsi ilə müəyyən olunur.

Zərurət təkə reallaşdırılmış imkan kimi aktual şəkildə deyil, həm də potensial vəziyyətdə mövcud ola bilər. Məsələn, tarixi prosesdə insanlar mövcud olan çox müxtəlif imkanların reallaşması uğrunda mübarizə aparırlar. Lakin nəticə ehtibarilə burada bir tarixi zərurət özünü göstərir. İmkanın gerçəklilyə çevrilməsi məhz həmin imkanın reallaşmasının nə dərəcədə zəruri olması ilə şərtlənir. Həm də nəzərə alınmalıdır ki, imkanın gerçəklilyə çevrilməsi zərurəti şəraitin təsiri ilə sürətlənə və zəifləyə (ləngiyə) bilər.

Mexaniki determinizm inkişafı mexaniki hərəkət qanunları ilə müəyyən

olunan vahid bir imkanin həyata keçməsi kimi göstərir. Burada imkan mütləq gerçəklikdə reallaşacaq zərurət kimi götürülür. Beləliklə də digər alternativ imkanlara yer qalmır: **Bundan fərqli olaraq dialektik determinizm inkişafı hər bir mərhələdə yeni-yeni imkanların yaranması və müvafiq şəraitdə reallaşması kimi izah edir.** Bu nəzəriyyə öyrədir ki, hər bir mərhələdəki mövcud olan çoxlu imkanların hamısı deyil, yalnız bir qismi gerçəklilyə çevrilir. Yalnız o imkanlar reallaşır ki, onların həyata keçməsi üçün zəruri və kifayət dərəcədə şərait olsun. Özü də söhbət təkəcə daxili şəraitdən deyil, həm də xarici şəraitdən gedir. Bu sonuncu isə həmişə müəyyən təsadüf elementini əhatə edir. Buna görə də inkişaf birmənalı, fatalist xarakter daşımır. **O, çox rəngarəng və müxtəlif reallaşma şəraitlərinə malik olan imkanlar məcmusudur. Buna görə də gələcək həmişə müəyyən qədər ehtimali mənə alır.**

İmkan ilə gerçəkliyin qarşılıqlı əlaqələrini düzgün başa düşmək insanların nəzəri və praktiki fəaliyyətində mühüm yer tutur. Məsələn, insan öz biliyinin səviyyəsini, onun reallaşması imkanlarını və şəraitini nəzərə almaqla müxtəlif proqnozlar işləyib hazırlayır və həyata keçirir. Obyektiv imkanları və şəraiti bilmədən bütövlükdə dünyanın və buradakı konkret obyektlərin inkişafı meyllərini müəyyən etmək olmaz. Yaxud da praktiki fəaliyyətin hər bir konkret növündə yalnız imkanları və şəraiti düzgün qiymətləndirməklə uğur qazanmaq olar.

VI FƏSİL FƏLSƏFƏDƏ ŞÜÜR PROBLEMİ

1. Fəlsəfədə şüür probleminin qoyuluşu

Şüür bütün dövrlərdə fəlsəfi fikrin diqqət mərkəzində duran problemlərdəndir. Bu təsadüfi deyildir. Belə ki, fəlsəfənin əsas predmetini təşkil edən dünyagörüşü məsələləri sırasında şüür öndə durur. İnsanın dünyada yeri və rolunun izahı şüurun anlaşılmasından başlayır. **Şüuru bilmədən insanın ətraf dünya ilə qarşılıqlı münasibətlərini aydın təsəvvür etmək qeyri-mümkündür.** Xüsusən də bu münasibətlərin özünəməxsus xarakterini başa düşmək üçün şüurun təbiətini öyrənmək lazımdır. Buna görə də son dövrdə şüür mövzusunda maraq durmadan artır. Bu maraq həm də onunla bağlıdır ki, elmi nailiyyətlər şüurun yeni-yeni tərəflərini açmağa imkan verir. Müasir dövrdə mühəndis psixologiyasının və təbabətdə psixoterapevtik müalicə üsullarının tətbiqi genişləndikcə şüurun dərinliklərinə nüfuz etməyə zərurət yaranır. Nəhayət bu da qeyd olunmalıdır ki, cəmiyyətdə "fikirleşən" maşınların və kompyuter texnikasının rolu artdıqca onlarla insan şüuru arasında münasibətləri dəqiq izah etmək vacibdir.

Şüuru müxtəlif elmlər öyrənir. Bunlardan psixologiyayı, sosiologiyayı, dilçiliyi, ali əsəb fəaliyyəti fiziologiyasını, təbabət elmlərini göstərmək olar. Son dövrlərdə isə semiotika, kibernetika, kvant mexanikası və informatika da şüurun öyrənilməsinə fəal qoşulmuşdur. Bu elmlərin hər biri öz predmetinə uyğun olaraq şüurun müəyyən konkret tərəfini araşdırır. **Fəlsəfə isə onlardan fərqli ola-**

raq şüura ümumnəzəri planda yanaşır. O, şüuru insanın və cəmiyyətin fəaliyyəti baxımından təhlil edir. Ona dünyagörüşünün çıxış nöqtəsi kimi yanaşır. Fəlsəfə həm də şüuru insanın gerçəklik ilə münasibətlərinin özünəməxsus forması kimi mənalandırır.

Şüuru öyrənən humanitar, fizioloji, bioloji, tibbi və sair elmlər ilə fəlsəfənin münasibəti aşağıdakı kimidir. Bir tərəfdən konkret elmlərin nailiyyətləri şüurun fəlsəfi təhlilini asanlaşdırır. Onun üçün güclü məlumat bazası vardır. Digər tərəfdən fəlsəfə həmin elmlər üçün nəzəri metodoloji əsas rolunu oynayır. Beləliklə şüurun izahında fəlsəfə ilə konkret elmlər bir-birini tamamlayırlar. Son 30 ildə təbiətsünaslıq və təbabət elmləri şüurun, insanın psixiki fəaliyyətinin izahında mühüm nailiyyətlər əldə etmişlər. Bununla əlaqədar fəlsəfənin qarşısında şüurun fəlsəfi anlayışını dərinləşdirmək vəzifəsi irəli sürülür. O, digər tərəfdən müasir ictimai inkişafda şüurla bağlı başqa məsələləri (insan və texnikanın qarşılıqlı təsiri, insanların ünsiyyəti və tərbiyəsi, cəmiyyətdə şüurun tənzimləyici və idarəedici rolunun artırması və s.) də ortaya çıxarır.

Şüura fəlsəfi mövqedən yanaşmaq nə deməkdir? **Bu hər şeydən əvvəl onu ictimai-tarixi inkişafın məhsulu kimi götürmək deməkdir.** Sonra belə yanaşma şüuru beynin funksiyası, xassəsi olduğunu göstərir. Həm də belə bir cəhət vurğulanır ki, şüur gerçəkliyin inikasıdır. O, insanın fəaliyyətinin tənzimçisidir. Son cümlələrdə ifadə olunan fikirlərin mənasını yaxşı başa düşmək üçün şüurun fəlsəfi fikir tarixində qoyuluşunu və izahını qısa da olsa nəzərdən keçirmək lazım gəlir.

Əvvəla onu deyək ki, şüur insanların həyatında çox mühüm yer tutduğu üçün bütün dövrlərdə filosoflar onu izah etməyə xüsusi diqqət yetirmişlər.

İnsanlar hələ qədimdən şüuru ruhun dərinliyində baş verən sehrli qüvvə kimi təsəvvür edirdilər. Onların fikrincə şüur xarici dünyadan və insan beynindən tam azaddır. O, müstəqil surətdə öz həyatını yaşayır. Ruh xüsusi ecazkar qüvvədir. Hətta ona təbiətin yaradıcısı kimi yanaşırdılar. Animizm (ruhlara sitayiş) yarandıqdan sonra bir müddət bütün təbiət hadisələri də insan və heyvan kimi canlı hesab olunurdu. Buna görə də ruh ilə bədən bir-birindən o qədər də fərqləndirilmirdi. Yalnız sonradan ruh ilə bədən ayrı təsəvvür olunmağa başlandı. Məsələn, antik fəlsəfədə Sokrata qədər ideal anlayışı yox idi. Ruhun atomist təlimi onu kiçik və böyük atomlardan ibarət hesab edirdi. Bir müddət keçdikdən sonra ruhun bir bədəndən digərinə keçməsi və yenidən təcəssüm etməsi haqqında fikirlər yarandı. Bunu Platonun ruh təlimindən də görmək olar. Onun fikrincə ruh əbədi və dəyişməzdir. İnsan öldükdən sonra ruh bədəni tərk edir və səmaya yüksəlir. O, ulduzlarda yaşayır və yerdə qazandığı çirkinlikdən təmizlənir. Müəyyən müddət keçdikdən sonra o yernidən bədəne (başqa bədəne) köçür. Aristotel isə əksinə, ruh ilə bədəni ayrılmaz təsəvvür edirdi. O, ruhun üç inkişaf səviyyəsini (bitki, heyvan və insan ruhu) fərqləndirirdi. O, ruhun öyrənilməsinə birinci dərəcəli əhəmiyyət verərək yazırdı: "ruhun dərkə hər cür həqiqətin başa düşülməsinə çox kömək edir. Axı ruh bir növ bütün canlıların

ilkin əsasıdır¹.

Orta əsrlərin fəlsəfi fikrində hər şeyin ilahi qüvvə tərəfindən yaradıldığı fikri qərarlaşdı. Bütün yaradılanlar kimi ruh da ali reallıqdan – allahdan asılı təsəvvür edilirdi. Həqiqi zəka allahın atributu hesab olunurdu. İnsanda isə həmin zəka alovunun, kiçik bir qığılıcımlı olduğu göstərilirdi. Bununla yanaşı **şüur allahın insana verdiyi hədiyyə hesab edilirdi. Məhz şüur sayəsində insan allaha qovuşa bilir.**

Şüur anlayışı ilk dəfə yeni dövr fəlsəfəsində işlənilməyə başlamışdır. Onu elmə R.Dekart gətirmişdir. Onun fikrincə iki növ substansiya mövcuddur; a) materiya və yaxud da məsafəliliyə malik substansiya və b) ruh fikirləşən substansiya.

Şüurun izahında rəasionalizm ideyaları XVIII əsr fransız maarifçiləri tərəfindən daha geniş yayıldı. Onlar şüuru beynin funksiyası hesab edirdilər. Lametri, Didro, Helvetsiy və Holbax göstərirtilər ki, **şüur əşyaların obrazıdır. O, ictimai həyat ilə şərtlənir və tərbiyədən asılıdır.**

Şüur probleminin qoyuluşu və həllində klassik alman fəlsəfəsi nümayəndələrinin, xüsusilə də Hegelin xidmətləri böyük olmuşdur. Məsələn, Hegel **şüurun sosial-tarixi təbiətini anlamağa yaxınlaşmışdır.** Onun fikrincə tarixilik prinsipi şüurun təhlilində çıxış nöqtəsidir. Hegelə görə şüur nə isə hazır, əbədi, dəyişməz deyildir. O, öz təşəkkülünə "qeyri-mənəvidən" başlayır və mütləq bilik səviyyəsinə gəlib çatır. Beləliklə Hegel dialektikanı şüur probleminin inkişafına tətbiq etdi. Onun fikrincə idrak prosesi mütləq ideyanın, ruhun öz-özünü dərk etməsindən ibarətdir.

XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəllərində empiriokritisizm (təcrübənin tənqidi deməkdir) cərəyanı tərəfdarları (Max və Avenarius) şüurun beynin məhsulu olduğunu qəbul etmirdilər. Onlar şüuru da digər cismlər kimi "duyğu kompleksləri" şəklində təsəvvür edirdilər. Həmin dövrdə yaranmış başqa bir fəlsəfi **təlimin – simvollar, heroqliflər nəzəriyyəsinin nümayəndələri (Müller, Helmhols və başqaları)** duyğuların xarici aləmin inikası olduğunu qəbul edirdilər. Lakin onlar göstərirtilər ki, duyğu ətraf dünyanın surəti deyil, yalnız simvolları və heroqlifləridir. Beləliklə gerçəkliyin şüurda adekvat (müvafiq) inikası şübhə altına alınır.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, fəlsəfə tarixində şüur çox müxtəlif izah olunmuşdur. Lakin bu münasibətdə olan rəngarəng baxışlar nəticə etibarilə ya materializmə, ya da idealizmə qovuşur. Materializm şüuru yüksək təşəkküllü materiyanın, beynin xassəsi hesab edir. Onun ətraf aləmin beyində inikası olduğunu göstərir. İdealistlər isə şüuru mütləqləşdirir, onu dünyanın yaradıcısı kimi qələmə verirlər.

Fəlsəfə tarixində belə bir fikrə də rast gəlinir: şüur təkcə insana deyil, bütün canlılara və hətta təbiətdəki hadisələrə də məxsusdur. Bu baxış **hilozoizm** (hər şeydə həyatı görmək deməkdir) adlanır. Məsələn, erkən yunan materialistləri, Spinoza, XVIII əsr fransız materialistləri bu mövqeni təmsil etmişlər.

¹ Вак: Аристотель. Сочинения в 4 т., 1976. т. 1. с. 371

Lakin tarixin müəyyən dövründə nilozoizm müsbət rol oynamışdır. Belə ki, o, uzun müddət şüurun allah tərəfindən yaradıldığı haqqında təlimə qarşı çıxmışdır.

Şüurun mahiyyəti haqqında əsrlər boyu gedən mübahisələr bu gün də davam etməkdədir. Filosofların bir qismi şüuru anlamağın mümkünliyünü göstərirlər. Digərləri isə bunu qəti surətdə inkar edirlər. **Şüurun anlaşılmasında özünü göstərən müxtəliflik xeyli dərəcədə onun mürəkkəb xarakteri ilə izah edilməlidir. Belə ki, şüur hadisələrini təcrübə yolu ilə öyrənmək çətinidir.** Onların başvermə mexanizmi bilavasitə müşahidə edilmir. Ümumiyyətlə psixiki hadisələri hiss üzvləri vasitəsilə aşkar etmək mümkün deyildir. Hətta bu məqsədlə xüsusi cihazlardan istifadə olunması da çox az kömək edir. Şüuru öyrənməyin bir çətinliyi də onun məzmununun birmənalı müəyyən edilməməsidir. Bəzən şüur anlayışı həddən artıq geniş mənada götürülür. O, bütövlükdə psixika ilə eyniləşdirilir. Bu halda inikasın bioloji və sosial növlərinin müxtəlifliyinə məhəl qoyulmur. Bununla yanaşı şüur həm də məhdud mənada işlənir. Yəni yalnız insana xas olan psixiki fəaliyyət kimi səciyyələndirilir. Beləliklə, şüurun mürəkkəbliyi və təhlilinin çətin otması onun izahında yanlışlığa qida verir. Hətta onu mistikləşdirən, açılmaz sirr hesab edən baxışlar da mövcuddur. Məsələn, XIX əsrin məşhur təbiətşünası Dyubua-Raymon hesab edirdi ki, şüuru öyrənmək mümkün deyildir. Bu, evdə oturub pəncərədən baxan adamın özünü küçədə görə bilməsi cəhdinə bənzəyir. Onun fikrincə dünyanın yeddi açılmaz sirrindən biri də psixikadır. Məşhur ingilis bioloqu və kibernetiki R.Eşbi də şüura bu cür aqnostik münasibət bəsləyir.¹

Doğrudanmı şüuru Öyrənmək qeyri-mümkündür? Elmin və çoxillik təcrübələrin nəticələri sübut edir ki, çətin olmasına baxmayaraq şüur hadisələrinə nüfuz etmək mümkündür. Şüuru öyrənmək üçün bir-biri ilə əlaqəli iki metod vardır. **Birinci obyektiv metod adlanır.** Bu metod insanın psixi proseslərinin məzmununu, onun real hərəkət və davranışına əsasən müəyyən edir. **İntrospeksiya (özünü təşkil, özünü müşahidə) adlanan ikinci metod insanın öz şüuruna nəzarət etməsinə əsaslanır.** Son 30 ildə beynin öyrənilməsində elektrofiziologiya metodu geniş tətbiq olunur. Həmin metod beynə mikroelektrodlar qoşmaqla təhlil aparır. Doğrudur, bu təhlil anlayışlar təfəkkürünü deyil, beynin elektrik baxımından fəallığını əks etdirir. Bununla belə şüurun mexanizmini açmaqda mühümdür. Ümumfəlsəfi mənada şüur ilə materiyanın qarşılıqlı münasibətlərində aşağıdakı dörd səpki özünü göstərir: tarixi, ontoloji, qnoseoloji və praksioloji (praktiki fəaliyyətlə bağlı). Tarixi səpki bunu ifadə edir ki, materiya şüurdan çox-çox əvvəl mövcuddur. Şüur isə materiyanın təkamülünün sonrakı mərhələsində yaranmışdır. Onun tarixi cəmi 2,5-3 milyon ili təşkil edir. **Ontoloji** səpkidən yanaşdıqda göstərilməlidir ki, materiya şüura münasibətdə ilkindir. Şüur isə ondan törəmədir. Şüur yüksək təşəkküllü materiyanın, yəni insan beyninin xassəsidir. **Qnoseoloji** səpkiyə görə şüur bizdən kənarında mövcud olan obyektiv dünyanın subyektiv obrazıdır. Onun başvermə prosesi insanın hiss üzvləri və təfəkkürü ilə bağlıdır. Nəhayət, **praksioloji** səpki o deməkdir ki, şüur insan

¹ Вах: Декарт Р. Избранные произведения. М. 1950, с. 412

ilə ətraf mühit arasındakı münasibətlərin tənzimçisidir. İnsanın bütün praktiki fəaliyyət növləri məhz onun şüuru sayəsində mümkün olur

Deyilənlərlə yanaşı bəzən şüurun sosial, aksioloji və kibernetik səpkilərini də ayırırlar. Əlbəttə, mürəkkəb və çoxplanlı hadisə olan şüuru dərindən səciyyələndirmək baxımından bu bölgü faydalıdır. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, sonuncu səpki bu və ya digər dərəcədə əvvəlkilərdə təmsil olunur. Məsələn, aksioloji səpki yuxarıda göstərilən dörd səpkinin hər birində mövcuddur.

Şüur yalnız insana məxsus olan misilsiz keyfiyyətdir. Onun sayəsində insan çox geniş idraki imkanlar əldə edir. Şüurun köməyi ilə insan bir tərəfdən keçmişə anlayır. Digər tərəfdən isə gələcəyi irəlicədən görməyi, proqnozlaşdırmağı bacırır. İnsan fiziki cəhətdən bilavasitə qovuşa bilmədiyi aləmin sirlərini də şüuru və zəkası vasitəsi ilə öyrənə bilir.

2. Şüurun mənşəyi

Şüur birdən-birə hazır şəkildə meydana çıxmamışdır. O, uzun davam edən təkamülün nəticəsi kimi yaranmışdır. İnsanm heyvanlar aləmindən ayrılması və əmək fəaliyyəti şüurun yaranmasında mühüm rol oynayır.

Şüurun mənşəyi ilə bağlı bir sıra mürəkkəb məsələlər vardır. Onlardan birincisi şüurun materiyadan necə yaranmasıdır. Axı yuxarıda deyildiyi kimi şüur materiyanın inkişafının müəyyən mərhələsində meydana gəlmişdir. Bu prosesin izahına inikas anlayışından başlamaq məqsədəuyğundur. İnikas nədir? İnikas obyektlərin qarşılıqlı təsirində aşkara çıxır. **Hər hansı bir obyektin ona təsir edən digər obyektin izlərini özündə saxlamaq qabiliyyəti inikas adlanır.** İnikas öz əhatə dairəsinə görə çox genişdir O, materiyanın ən ümumi xassələrindəndir. Lakin materiyanın hər bir struktur səviyyəsi özünəuyğun inikas formasını yaradır. Deməli, materiya inkişaf etdiksə onun inikası da təkmilləşir.

Umumi mənada inikasin **üç əsas forması bir-irindən fərqləndirilir: cansız təbiətdə inikas, üzvi aləmdə inikas və sosial inikas.**

Cansız təbiətdə inikas müxtəlif maddi sistemlərin qarşılıqlı təsiri nəticəsində yaranır. O, obyektlərin mexaniki deformasiyası, dağılması, elektromaqnit qüvvələri, kimyəvi dəyişikliklər və sair formalarda çıxış edir.

Cansız təbiətdə inikas həm də öz izomorfluğu (obyektdə baş verən dəyişikliklərin onu yaradan orijinal obyektlərin xassələrinə oxşarlığı) ilə seçilir. Cansız təbiətdə inikasa misal olaraq Günəşin təsiri ilə daşın səthinin qızmasını göstərmək olar. Yaxud da yaş torpağın üzərində ayaq izlərinin saxlanması cansız təbiətdə inikasa aiddir. İnikasin bu forması əsasən passiv olması ilə səciyyələnir. Çünki burada fiziki-kimyəvi proseslər hökm sürür. Onların təsiri ilə cansız təbiətin obyektləri dəyişilir və nəticə etibarilə məhv olur. **Lakin son dövrlərdə yayılmaqda olan sinergetika təlimi cansız təbiətdə baş verən inikasa diqqəti artırır. Bu təlim subut edir ki, burada təkamül gedişində dissipativ strukturlar yaranır və nəticədə, qarmaqarışıqlıqdan (xaosdan) müəyyən qayda, nizam törəyir.**

İnikasin sonrakı inkişafı kainatda baş verən qlobal təkamül prosesi ilə bağlı

getmişdir. Planetimizdə həyatın yaranması, kainatın təkamülündə çox mühüm keyfiyyət mərhələsi olmuşdur. O, həm dəninikasin prinsipinə yeni formasını – bioloji inikasını əmələ gətirmişdir. Bu daha mürəkkəb formadır və öz inkişafında müəyyən mərhələlərdən keçir; qıcıqlanma, hissiyyat və psixika.

Bütün canlılar öz məqsədli aktivliyi ilə seçilir. Onlar xarici mühit ilə maddələr və enerji mübadiləsi sayəsində öz həyatını yaşaya bilirlər. Orqanizmlərin həyatı xarici mühitdən aldıkları informasiya ilə qırılmaz bağlıdır. Belə ki, orqanizmə siqnal vasitəsilə kənarından müəyyən informasiya daxil olur. Lakin o bunu passiv qəbul etmir, yəni həmin informasiyadan istifadə etməklə öz fəallığını artırır. Başqa sözlə orqanizm kənar təsirə cavab reaksiyası verməklə həm də aktiv fəaliyyət göstərir. **İnikasin bu forması informasiya inikasını adlanır.**

İnformasiya enerjinin bölünməsinin qeyri-yekincisliyi ilə bağlıdır. Bu mənada hər cür rəngarənglik özündə müəyyən informasiya daşıyır. **Beləliklə, informasiya müəyyən məlumat, bir predmetin başqa predmetdə inikasını deməkdir. Onu ötürən maddi vasitə siqnal adlanır.**

Təkamül gedişində canlı orqanizmlərdə nəinki onlara bilavasitə təsir edən obyektlərə reaksiya vermək qabiliyyəti yaranır, bu prosesdə həm də gələcəkdə ola biləcək təsiri irəlicədən görmə halları özünü göstərir. Bu qabiliyyət əsasında gerçəkliyi qabaqlayan inikas (P.Anoxin) yaranır. Qabaqlayıcı inikas canlı aləmdə inikasın ən mühüm xassələrindən biridir.

İnikasin təkamülü prosesində şüurun meydana gəlməsini hazırlayan tarixi formalar yaranır. Onlardan birincisi qıcıqlanma adlanır. **Qıcıqlanma** dedikdə orqanizmin elə bir həyatı xassəsi başa düşülür ki, o daxili və xarici mühitin təsirlərini qıcıqlar və cavabvermə reaksiyası şəklində əks etdirir. Bu keyfiyyət orqanizmin mühitə uyğunlaşan fəaliyyətinin (davranışının) idarə olunması, tənzim edilməsi vasitəsidir. Deməli, qıcıqlanma bütün canlılarda olub, onların xarici mühitə qarşı cavab reaksiyasını ifadə edir. Bu forma canlı aləmin ən ilkin səviyyəsi olan bitkilərdən başlayaraq özünü göstərir. Məsələn, bitkilər işıqın təsiri ilə öz yarpaqlarını açır və qaranlığın təsiri ilə onları qapayır.

Orqanizmlərdə mərkəzi əsəb sisteminin yaranması ilə inikasın yeni, nisbətən yüksək forması olan **hissiyat** özünü göstərir. O, inikasın inkişafında növbəti mərhələni təşkil edir: Hissiyat dedikdə orqanizmin ona təsir edən predmetlərin xassələrini duymaq qabiliyyəti başa düşülür. Duyğunun ruşeymləri əsəb sisteminə malik olmayan heyvan növlərindən başlayaraq özünü göstərir. Hissiyat yalnız heyvanlara və insana məxsusdur. Adından göründüyü kimi bu forma hiss orqanlarının fəaliyyəti ilə bağlıdır. Məhz onlar kənar təsirə cavab reaksiyası həyata keçirirlər. Hissiyata əyani misal kimi hovuzun qaranlıq hissəsində yaşayan amöbün hovuzun işıqlanmış tərəfinə yem ardınca üzməsini göstərmək olar. Bu zaman amöbə təsir edən işıq şüaları həm də özü ilə müəyyən informasiya siqnalı ötürür. Nəhayət orqanizmlərin təkamülünün ən yüksək səviyyəsi onurğalılarda meydana gəlməsi nəticəsində inikasın ali forması olan **psixika** yaranır.

Psixika heyvanlardan başlayaraq əsəb sisteminin funksiyası kimi özünü göstərir. Psixikanın sonrakı inkişafı əsəb sisteminin inkişafı ilə əlaqədə baş verir.

Onurğalı heyvanlarda artıq psixikanın bilavasitə daşıyıcısı kimi beyin çıxış edir. Bununla da orqanizmlərin inikas qabiliyyəti daha da təkmilləşir və mürəkkəbləşir. Belə ki, başqa üzvlərdən fərqli olaraq baş-beynin işi kiçik miqyaslı xırda vəzifələrlə (qidanı həzm etmək, damarlara qan vurmaq, orqanizmi ziyanlı maddələrdən təmizləmək və s.) məhdudlaşmır. Onun əsas fəaliyyəti müəyyən şəraitdə bütövlükdə orqanizmin ətraf mühit ilə münasibətlərini idarə etməkdir. O, xüsusi inikas orqanı və orqanizmin fəaliyyətinin tənzimçisi funksiyasını yerinə yetirir. Buna misal kimi acmış qurdun qoyunu izləməsi prosesini göstərmək olar. Qurd qoyunu görəndə kimi onun başında qoyunun psixiki obrazı və eyni zamanda bioloji məqsəd qoyuna çatmaq və onu tutub yemək məqsədi yaranır. Bu məqsədə nail olmaq üçün müvafiq hərəkət proqramı formalaşır. Lakin qurd qoyuna yaxınlaşdıqda qoyun onu hiss edir və qaçmağa başlayır. Qurd öz əvvəlki hərəkət marşrutunu dəyişdirir, onu qoyunun qaçması istiqamətinə yönəldir. Bu işdə o, fərdi təcrübəyə və məqsədini reallaşdırmaq haqqında aldığı informasiyaya əsaslanır. Beləliklə, canlı orqanizmlərin mühüm bir səciyyəvi cəhətini onların aktivliyi təşkil edir. Həmin xassə onların davranışının predmet istiqamətliliyində üzə çıxır. Onun məzmununu ətrafdakı hadisə və proseslər haqqında alınmış informasiyaya uyğun olaraq davranışın idarə olunması və ona nəzarət təşkil edir. Bu halda orqanizm təkə mövcud situasiyanın təsirinə reaksiya vermir, həm də onun dəyişilməsinə uyğun olaraq fəal seçim qarşısında qalır. Ətraf mühitdə baş verən hər bir yenilik onu öz davranışını təshih etməyə vadar edir.

Psixiki səbəb fəaliyyəti bir sıra determinasiya prinsiplərinə məruz qalır. **Bir tərəfdən** hər bir davranış aktı müəyyən səbəb ilə şərtlənir, səbəbiyyətin özü isə informasiya xarakteri daşıyır. **Digər prinsip** beynin strukturu ilə funksiyaları arasında ayrılmaz əlaqəni ifadə edir. Bu prinsipə görə beyin psixiki funksiyaları müəyyən mənada lokallaşdırır. Məsələn, beynin ənsə hissəsi cərrahiyyə əməliyyatı ilə kəsilib çıxarıldıqda (burada görmə analizatorunun ucu yerləşir) beyin görmə funksiyası pozulur. Psixiki proseslərin lokallaşması beyin fəaliyyətinin **üçüncü prinsipini** – analiz və sintezi şərtləndirir. Fizioloji analiz xarici təsirə məruz qalan hiss üzvlərinin köməyi ilə həyata keçirilir. Onun nəticəsində duyğular əmələ gəlir. Bundan fərqli olaraq beyin sintez fəaliyyəti bütöv obrazı, qavrayışı yaradır.

Deyilənlər göstərir ki, beyin fəaliyyəti hiss üzvləri ilə sıx əlaqəlidir. Lakin onların münasibətlərini bəsitləşdirmək olmaz.

XIX əsrin görkəmli fizioloqu İ.Müller özünün "Fiziki idealizm" təlimində duyğunun keyfiyyətinin hiss üzvlərindən asılı olduğunu göstərərək bu asılılığı mütləqləşdirirdi. O, belə bir səhv fikir irəli sürürdü ki, duyğular insanın səbəb təşkilindən, "hiss üzvlərinin spesifik enerjisindən" (İ.Müller) mütləq şəkildə asılıdır. Beləliklə də duyğu ilə inikas edən obyekt arasındakı oxşarlıq rədd edilirdi. Buna bənzər fikirlərə az da olsa indi də rast gəlinir.

Şüurun yaranmasının tarixi formalarını izah edərkən instinktlərə də diqqət yetirilməlidir. İnstinkt dedikdə şərtsiz reflekslərin müəyyən bir həlqəsi, ardıcıl reflektor hərəkətləri sırası başa düşülür. Onlardan hər əvvəl gələn özündən sonra gələnin təkanverici nöqtəsi rolunu oynayır, instinktlərin nə ol-

duğunu bilmək üçün **heyvanlarda iki növ hərəkəti** fərqləndirmək lazım gəlir. **Bunlardan biri anadangəlmə hərəkətlərdir** (qidalanma, özünüqoruma, çoxalma, sürüdəxili cinsiyyət və s.). İkinci növ hərəkətlər isə hər bir heyvanın fərdi inkişafı gedişində əldə etdiyi təcrübəyə əsaslanır. İnstinktlər mürəkkəb xarakter daşıyır. İlk nəzərdə elə görünür ki, onlar zəkaya əsaslanan hərəkətlərdir. Əslində isə belə deyildir. **Çünki instinkt yalnız dəyişilməyən şəraitdə özünü doğruldu.** Şərait dəyişilən kimi onun qeyri şüuri olduğu aşkara çıxır. Heyvanların ikinci növ hərəkəti nisbətən yüksək səviyyə daşıyır, onları hətta elementar tərəkür hesab etmək olar. Məsələn, uzaq yolu uçan quşlar gündüz günəşə, gecələr isə ulduzlara görə səmtləşirlər. Bu onlarda bir çox nəsillərin təcrübəsi əsasında qazanılmışdır. Heyvanlar içərisində nisbətən yüksək tərəkürə malik olanları şimpanze meymunu və delfinlər hesab olunur. Müşahidələr göstərir ki, şimpanze predmetlərin formasını dəyişərək, onlardan alət kimi istifadə etməyə qadirdir. Onlar özlərinə yuva tikərkən predmetlərin xassələrinə uyğun hərəkət edirlər. Bu və digər faktlar sübut edir ki, ali heyvanların davranışında əqli hərəkətlərin ünsürləri mövcuddur. Deyilənlər göstərir ki, ali heyvan növlərinin davranışı şərti və şərtsiz reflekslərlə, instinktlərlə məhdudlaşmır. Onların beynində mürəkkəb psixi-əsəb prosesləri baş verir. Bu proseslər bioloji məqsədi və ona çatmağın yollarını müəyyənləşdirir. Ali heyvanlarda bioloji məqsəd onların beynində yaranmış obrazın əsasında formalaşır. Həmin obraz öz məzmununu və mənbəyinə görə obyektivdir, yəni ətraf aləmdəki obyektləri inikas etdirir. Deməli, əsəb fəaliyyəti təkə fizioloji və maddi xarakter daşımır. O, həm də psixiki, ideal xassəyə malikdir.

Yuxarıda deyilənlərlə əlaqədar belə bir sual qarşıya çıxır. Heyvanlar fikirləşə bilirmi? Bu suala cavab verərkən onun hansı mənada işləndiyi nəzərdə tutulmalıdır. Başqa sözlə heyvanlar insan kimi fikirləşə bilmirlər. Hələ heç bir heyvan öz hərəkətini, özünün dünyada və digər sürü üzvləri arasında yerini başa düşməmişdir. **Onların şüuru və mənlilik şüuru yoxdur. Bununla yanaşı ali heyvan növlərində elementar fikirləşmə ünsürlərinin olduğu şübhə doğurmur.**

3. Şüurun ictimai təbiəti və mənbələri

Heyvan psixikasından insan psixikasına keçid uzun tarixi dövrü əhatə etmişdir. İnsanın mənşəyinin əmək nəzəriyyəsinə görə meymunların bəzi növləri bir neçə milyon il bundan əvvəl dik yeriməyə başlamışlar.

Dik yerimə sayəsində onlar uzağı görməyə alışmış, qabaq ətraflar (yəni əllər) dünyadakı predmetlər ilə fəal əməliyyatlar aparmağa uyğunlaşa bilmişdir. Sonralar tarixi şəraitin dəyişməsi gedişində onlarda yaradıcı əmək fəaliyyətinə tələbat meydana gəlir.

İnsan psixikasına keçiddə – yəni şüurun mənşəyində əmək alətləri yaradılması müstəsna əhəmiyyət kəsb etmişdir. Onun nəticəsində bioloji tələbatların çərçivəsindən kənara çıxan ictimai tələbat formalaşmışdır. Əmək fəaliyyəti insanın sosiallaşması prosesinin çox mühüm amilidir. Əmək orqanı kimi əllərin

təkmilləşməsi gedişində həm də şüur orqanı olan beyin inkişaf etmişdir. Onun fizioloji və əqli imkanları daha da artmışdır. Beynin funksiyası təkmilləşdikcə onun strukturunda da müsbət dəyişikliklər yaranır. Söhbət birinci **növbədə məqsədin formalasdırıldığı, hərəkətlərin və fikirlərin proqramlaşdırıldığı alın hissəsinin genişlənməsindən gedir.** Əmək prosesində təbiət materiallarının mütəmadi emal edilməsi, əllərin təkmilləşməsinə və insan psixikasının formalaşmasına müsbət təsir göstərir. Digər tərəfdən əmək alətlərini hazırlaya bilmək üçün insanların başında onu necə yaratmaq və gələcəkdə necə istifadə etmək barədə fikri planın olması zəruridir. Buna görə beyin tədricən daha mürəkkəb əmək əməliyyatlarını planlaşdırmağa alışır. Eyni zamanda hiss üzvləri də inkişaf edir. Beləliklə, əmək alətləri hazırlanması gedişində tədricən anlayışlı təfəkkürün, nitq ünsiyyətinin (dilin) yaranması baş verir. Dil isə bir tərəfdən əmək prosesinin təkmilləşməsinə müsbət təsir göstərir. Digər tərəfdən dil vasitəsilə insan maddi və mənəvi mədəniyyəti mənimsəyə bilir.

Bəşəriyyətin təşəkkülünün ilk dövrlərində ideal fəaliyyət insanın maddi predmet fəaliyyəti ilə qovuşmuş halda çıxış etmişdir. Sonralar şüur tədricən nisbi müstəqillik əldə etməyə başlamış və onlar bir-birindən ayrılmışdır. Beləliklə, şüurun mənşəyi beyin psixiki fəaliyyəti və sosial inikasın təkmilləşməsi nəticəsidir. Qeyd olunmalıdır ki, cəmiyyətdə inikas üçtərəfli xarakterə malikdir. Başqa sözlə, insanda **psixiki obraz əvvəla, konkret şəraitin təsiri ilə yaranır. Digər tərəfdən o, fərdi şüurun (ontogenezin) inkişafının nəticəsi kimi çıxış edir. Üçüncü, hər bir obraz müəyyən mənada ictimai şüurun (filogenezin) məhsuludur.**

Şüurun ictimai təbiəti və mahiyyətini ruh anlayışından kənarında araşdırmaq qeyri-mümkündür. Halbuki uzun illər ərzində bu anlayışa kifayət qədər diqqət yetirilməmişdir. Ruh insanın mənəvi dünyasını ifadə edən mərkəzi anlayışdır. O, insan psixikasının daxili bütövlüyünü göstərir. Bununla yanaşı ruhun daxili məzmunu bir sıra hadisələrdən ibarətdir. Bunlar ağıl, iradə, xarakter, temperament, hafizə, emosiya və başqalarıdır. Ruh anlayışı sovet dövrü fəlsəfəsində nəzəriyyədən uzaqlaşdırılmışdı. O, dini idealist anlayış hesab olunurdu. Elm onun yerinə psixika və şüur anlayışlarını işlədirdi.

Ruhdan danışarkən göstərməlidir ki, hər bir insanın ruhu sırf fərdi fenomenidir. O, özündə həmin şəxsiyyətin təkrarolunmaz xüsusiyyətlərini təşkil və ifadə edir. Qədim təsəvvürlərə görə ruh yaranmır. O, əbədi mövcuddur. Özü də ruh xarici aləmdən və insan bədənindən tam azaddır. Onun müstəqil, öz həyatı vardır. Ruh insanın fikirləri, hissləri və arzularının daşıyıcısı və səbəbidir. Lakin ruhun bu cür izahı kifayət deyildir. Çünki nə qədər sehrli olsa da ruh insanın təbii imkanları, tərbiyəsi, təhsili, cəmiyyətdə yeri və ümumi mədəniyyəti ilə əlaqədə formalaşmış inkişaf edir. Bu mənada hər bir insanın ruhu məhz ona məxsus olan xarakteri, temperamenti, davranış manerasını ifadə edir. Onun məzmununda fikirlər, arzu və istəklər, iradi keyfiyyətlər vardır. Bu unikalığı ilə yanaşı ruh bütün insanlara xas olan keyfiyyətdir. Odur ki, bütövlükdə insan ruhu haqqında danışmaq mümkündür.

Ruh bədən ilə ayrılmaz əlaqədədir. Buna görə bədənə həyatı, ruhun

həyatıdır və əksinə, ruhsuz heç bir canlı bədən mövcud ola bilmir. Orqanizm ruhdan məhrum olan kimi o, öz canlılığını itirir və ölür. Bununla əlaqədar qeyd edək ki, adi danışıda və gündəlik həyatda ölmüş adamın və ya keçmiş nəsillərin ruhunun yada salınması fikri məcazi mənə daşıyır. Bu, onlara hörmət hissini bildirir və tərbiyəvi əhəmiyyət kəsb edir.

Elmin inkişafı, çoxsaylı müşahidələr sübut edir ki, insanın ruhu şüurun, beynin funksiyasıdır. Məhz beynin inkişafı prosesində insanın ruhu, şüuru inkişaf edir. Onların ayrılmaz əlaqəsini həm də bundan görmək olar ki, insan spirtli içki və narkotik maddələr qəbul etməklə öz beynini korladıqda onun ruhu, şüuru və bütövlükdə mənəviyyəti tənəzzülə uğrayır. Elmdə uzun müddət şüur ilə beynin paralel fəaliyyəti haqqında təsəvvürlər hökm sürmüşdür. Şüurun beynin yuxarı hissəsində və yaxud da beynin daxilində – boşluqlarda yerləşdiyi göstərilirdi. Bu təsəvvürə görə yerin üzərində duman və arı pətəyində bal necə yerləşirsə, şüur da beyində elə yerləşir.

Bəzən belə hesab olunur ki, şüur fəal mövcudatdır. O, beyindən öz məqsədini yerinə yetirmək üçün alət kimi istifadə edir. Beləliklə də şüur bir növ insanda mövcud olan başqa bir insan kimi qələmə verilir. Məsələn, psixofiziki paralelizm nəzəriyyəsi (Q.Fexner, V.Vundt) göstərirdi ki, fizioloji proseslər ilə psixiki proseslər arasında birmənalı uyğunluq vardır. Bunlardan birində baş verən dəyişikliklər, digərində də müvafiq dəyişiklikləri şərtləndirir. Bunun əksinə olaraq psixofiziki qarşılıqlı təsir nəzəriyyəsinin tərəfdarları (U.Cems, K.Ştumf) iddia edirdilər ki, yuxarıdakı iki növ proseslər bir-birindən tam ayrıdır.

Bu qəbildən olan baxışların səhvi ideal ilə maddi arasındakı münasibətləri düzgün anlamamaqdan irəli gəlir. Həmin baxışlarda ideal ilə maddi arasında keçilməz uçurum olduğu göstərilirdi.

Şüurun izahında vulqar materializm adlanan cərəyan da səhv mövqedən çıxış edir. Onun nümayəndələri (Foqt, Buxner, Moleşott) şüuru materialların növlərindən biri hesab edirdilər. Onlar beyin ilə şüurun əlaqələrini bəsitləşdirirdilər. Göstəridilər ki, qaraciyər öd ifraz etdiyi kimi, beyin də şüur ifraz edir. Məsələn, K.Foqt yazırdı: "ruhi fəaliyyət adı ilə məşhur olan bütün qabiliyyətlər mahiyyət etibarilə yalnız beynin funksiyalarıdır, bir az da kobud deyilsə, fikrin baş-beyinə münasibəti ödəyən qaraciyərə olan münasibəti kimidir.¹

Vulqar materializm psixiki prosesləri xalis fizioloji proseslərə münqər edirdi. Bu cür reduksionist yanaşma bizim dövrümüzdə də bəzən özünü göstərir. Belə cəhdlər əsasən insanların əqli fəaliyyətinin EHM vasitəsi ilə uğurla modelləşdirilməsi faktına arxalanır. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, əsəb prosesləri psixiki fəaliyyətin əsasında dursa da, öz-özlüyündə qeyri-maddi xarakter daşıyır. Həm də psixiki fəaliyyət beynin fizioloji proseslərinə və onların vasitəsilə orqanizmin bütün bədən proseslərinə istiqamətverici təsir göstərə bilir.

Bixeviorizm (davranış deməkdir) adlanan cərəyan da şüuru orqanizmin fiziki reaksiyaları hesab edir. Onun nümayəndələrinin (R.Çotson və başqaları) fikrincə psixiki mənəvi hadisələr müxtəlif davranış normalarından ibarətdir.

¹ Вах: Фогт К. Физиологические письма. М., 1963, с. 335

Davranış norması dedikdə isə onlar orqanizmin xarici mühitə cavab reaksiyalarını başa düşürdülər.

Şüür ilə beynin münasibətlərinin düzgün anlaşılmasında psixi-fizioloji proseslərin reflektor təbiəti haqqında təlim müstəsna rol oynayır. Onun baniləri (İ.Seçenov, İ.Pavlov, A.Uxtomskiy) sübut etdilər ki, insan psixikası xarici mühitin təsiri ilə inkişaf edən aktiv fəaliyyət sistemidir. Reflektor prosesi qıcığın qəbulu ilə başlanır, beyin yarımkürəsinin əsəb prosesləri ilə davam edir və orqanizmin cavab reaksiyası ilə başa çatır. Şerti və şərtsiz reflekslər vardır. Beynin reflektor fəaliyyəti birinci və ikinci siqnal sisteminə arxalanır. Birinci siqnal sistemi psixikanın sadə formaları (duyğu, qavrayış və təsəvvürlər) vasitəsilə həyata keçirilir. O, heyvanlarda da vardır. İkinci siqnal sistemi yalnız insanlarda mövcud olur. O, söz, nitq mexanizmi və anlayışlar ilə həyata keçirilir.

Şerti qıcıqlandırıcının təsiri beyin qabığına daxil olarkən o burada keçmiş təcrübə nəticəsində yaranmış əlaqələrin mürəkkəb sistemi ilə qovuşur. Buna görə də orqanizmin davranışı tək həmin təsirlə deyil, bütün mövcud əlaqələr sistemi ilə şərtlənir.

Reflektor fəaliyyətinin mühüm bir prinsipi möhkəmləndirmə adlanır. Bu o deməkdir ki, müəyyən nəticə verən reflektor fəaliyyəti təsbit olunur, beyində möhkəmləndirilir. **Reflekslərin möhkəmlənməsi prinsipi əks əlaqə mexanizminin effektivinə arxalanır.** Yəni hər hansı bir reflektorun təsiri ilə müəyyən reaksiya törəndikdən sonra onun impulsları yenidən mərkəzə qaydır. Əks əlaqənin vəzifəsi beyni onun idarə etdiyi sistemdə baş verən yeniliklərlə məlumatlandırmaqdır. Əgər beyin baş verən hərəkətləri vaxtında əlaqələndirə və onlara nəzarət edə bilməzsə, bu orqanizm üçün çox ağır nəticələr törədər.

Qeyd olunmalıdır ki, insanın beynində daim fizioloji, biofiziki, bioelektrik, biokimyəvi və biosahə prosesləri gedir. Məhz onlar psixiki fəaliyyəti təmin edirlər. Onlarsız beyində hər hansı sadə bir hiss və ya sövqetmə baş verə bilməz. Psixiki fəaliyyətin əsas məzmunu beyin tərəfindən reallığın əks etdirilməsidir. Əlbəttə, gerçəklik hadisələrinin, onların xassələrinin beyində əks olunması onların beynə köçməsi demək deyildir. Bunu həm də beyində onların fiziki izlərinin yaranması kimi də başa düşmək olmaz. Belə ki, ətraf aləmin əşya və hadisələrinin beyində inikası onların subyektiv, ideal, mənəvi obrazı deməkdir. Ən əsası odur ki, bu obrazlar əks etdirilən gerçəklik obyektlərinin özü deyildir. Onları həm də fizioloji proseslərdən ibarət hesab etmək doğru deyildir. Məsələn, müəyyən ağac parçasının və ya daşın beynimizdə yaranan obrazı bu obyektlərin fiziki xassələrinə (ağırlıq, bərklik və s.) malik deyildir. Həm də məlumdur ki, insanın ruhunu görmək, ona toxunmaq olmaz. Heç bir cihazla fikri aşkar etmək mümkün deyildir. Sonuncular vasitəsilə yalnız əsəb proseslərini öyrənmək olur. Onların daxili məzmunu isə naməlum qalır. **Beyin qabığına nəzər saldıqda orada fikri yox, bozuntul maddəni görmək olar.** Şüür, fikir isə obyektiv dünyanın subyektiv obrazıdır. Bu obraz əsəb sistemi və beynin inkişafı ilə müəyyən olunur. O, həm də insanın təcrübəsindən və bəşəriyyətin inkişaf səviyyəsindən asılıdır. Gerçəkliyin obrazı onun təhrif olunması kimi başa düşülməməlidir (hərçənd bu da mümkündür). Obraz dedikdə birinci növbədə onun ideal olduğu

nəzərdə tutulur. Obraz (yəni beynimizdə predmet haqqında fikir) yaratmaq qabiliyyəti şüurun böyük üstünlüyüdür. Əgər predmetin obrazı subyektiv deyil, onun maddi inikası olsaydı, onda heç bir dərkətmə mümkün olmazdı.

Ətraf gerçəklikdəki obyektlərin beynimizdə yaranan obrazları hissi-əyani formada və ya anlayışlar şəklində ifadə olunur. Obrazın ideallığı bu deməkdir ki, əvvəla o, **xarici obyektlərə müncər olunmur. Digər tərəfdən obraz beyində gedən fizioloji proseslərdən ibarət deyildir**, ideal, sözügedən obyekt haqqında müəyyən məlumatlar verir. Bu məlumatlar beyində yaranmır və fizioloji prosesləri əks etdirmir. Onlar ətrafdakı obyektləri inikas etdirir. Əgər belə olmasaydı, onda insan öz qarşısındakı düşməni ilə deyil, onu gördüyü üçün öz gözləri ilə mübarizə aparardı.

Maddi ilə ideal arasındakı fərq həm də bunda ifadə olunur ki, təfəkkür qanunları bu anda beyində gedən fiziki, kimyəvi və fizioloji qanunauyğunluqlarla üst-üstə düşmür. Hərçənd sonuncular şüurun maddi əsası rolunu oynayır.

Qeyd olunmalıdır ki, fikri, şüuru, idealı yalnız müəyyən hədd çərçivəsində – idrak nəzəriyyəsi baxımından maddiyə qarşı qoymaq olar. Bu həddlərdən kənara çıxdıqda onları mütləq əksliklər kimi göstərmək səhvdir. Belə ki, fikir, ideal real dünyaya aiddir, nə isə fəvqəltəbii bir şey deyildir. O, beynin funksiyasıdır və ondan ayrılmazdır.

Beləliklə, ruh özünəməxsus varlıq növüdür. İnsanın fikri ideal xarakterli gerçəklikdir. İdealı insanın şüurunda obyektiv dünyanın inikasının ən yüksək forması kimi səciyyələndirərək keçmiş sovet filosofu E.V.İlenkov yazırdı; "İdeal ətraf dünyanın insanın fəaliyyəti formasında, onun şüuru və iradəsi formasında inikası deməkdir".¹

İdeal mənəvi istehsalın məhsulu və forması kimi ictimai tarixi xarakter daşıyır. Onun daxili və xarici növləri bir-birindən fərqlənir. Daxili ideal beynin əsəb-fizioloji strukturunda təcəssüm olunur. Xarici ideal isə dildə və fiziki substratlarda (hadisə) əks olunur (heykəltəraşlıq, bina, texnika, geyim və s.). Bütövlükdə idealın üç səviyyəsi vardır: **birinci heyvanın psixiki fəaliyyətini, ikinci insanın şüurunu, üçüncü cəmiyyətin ümumi mənəvi mədəniyyətini ifadə edir.**

Biz ruhun ideal olduğunu söyləyərkən onun bütün tərəflərini (şüuru, mənlilik şüurunu, hissləri, iradəni, zəkani, hafizəni və s.) nəzərdə tuturuq. Məlumdur ki, hər bir sözün mənası onun maddi qabığı olan işarədən ayrılmazdır. Eynilə də ruh insan beyninin fəaliyyəti ilə bağlıdır. Lakin ruh da söz kimi müəyyən nisbi müstəqil varlıq formasında çıxış edir. Qədimdən bu günə qədər davam edən ruhun ölməzliyi ideyası buna arxalanır.

Bəs şüur ilə ruhun münasibəti necədir? Şüur ruhun təzahür formalarından biridir. Həm də çox mühüm və dərin məzmununa malik formadır. Həyatda çox zaman şüur və ruh anlayışları eyni mənada işlənilir. Əslində ruh daha geniş məzmununa malikdir. Məsələn, hisslər ruhun müəyyən vəziyyətidir. Lakin onları şüurla eyniləşdirmək olmaz. Buradən görünür ki, ruh sözünün sinonimi şüur

¹ Вах: Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М. 1984, с. 165

deyil, ondan daha geniş olan psixika anlayışıdır.

Yuxarıda deyilənlərə əsaslanmaqla şüura aşağıdakı kimi tərif vermək olar: Şüur beynin ali, yalnız insana məxsus olan və dil ilə əlaqəli funksiyasıdır. Bu funksiya gerçəkliyin ümumiləşdirilmiş və məqsədyönlü inikasını, hərəkətlərin qabaqcadan fikirdə quraşdırılmasını və onların nəticələrinin irəlicədən görünməsinə, insanın davranışının ağıllı tənzim olunmasını və özünə nəzarəti əhatə edir.¹

Şüur reallığın adekvat inikasındır. O, insanların praktiki və nəzəri fəaliyyətində reallaşır. Bu proses insanın niyyətləri, məqsəd və ideyalarının yaranmasını nəzərdə tutur. İdeya tək-cə mövcud olan haqqında bilik deyildir. O, həm də nəyin olmalı olduğunun planlaşdırılması deməkdir. Beləliklə, ideya praktiki reallaşmağa səmtlənmiş anlayış kimi çıxış edir. Şüur obyektiv aləmə, habelə insanın özünə münasibətdə fəal olması ilə səciyyələnir. Həm də bu fəallıq psixikanın çox mühüm keyfiyyətidir. Bu keyfiyyət göstərir ki, şüur passiv deyildir, yəni özünə lazım olanı seçib götürür. O, ətraf aləmi öyrənir, təsadüflərə əsaslanmır, fəal axtarışlar aparır. Bu və ya digər hərəkəti etməzdən əvvəl insan onun planını müəyyənləşdirir. Sonra bu planı reallıq haqqında malik olduğu informasiya ilə uzlaşdıraraq fəaliyyət göstərir. İnsanın beyni mürəkkəb idarəedici sistemi xatırladır. Burada informasiya qəbul olunur, qorunub saxlanılır və işlənir. Beyin həm də hərəkətlərin planını hazırlayır və onların yerinə yetirilməsini fəal və yaradıcı surətdə idarə edir. Şüurun fəallığı həm də bunda təzahür edir ki, o, hadisələrin təbii gedişini qabaqlaya bilir. Başqa sözlə o, gerçəkliyi bilavasitə inikas etdirməklə məhdudlaşmır, həm də gələcəyi görür. Bu keyfiyyət insanın dəyişdirici praktiki fəaliyyətinin ilkin şərtidir. İnsan zəkası texniki vasitələrin köməyinə arxalanaraq təbiətə məqsədyönlü təsir göstərə bilir. Özünə lazım olan (lakin təbiətdə hazır şəkildə olmayan) şeyləri yaradır. Bu halda o konkret tələbatlarını və məqsədini ödəmək üçün fəal iş aparır. İnsanın bu yaradıcılıq fəaliyyətini tənzim etmək şüurun başlıca amalıdır. Beləliklə **şüur fəallıqdan və yaradıcılıqdan ayrılmazdır. Yaradıcılıq şüurun çox böyük keyfiyyətidir.**

Bu və ya digər dövrdə insanların tələbatları onların başında məqsəd şəklində formalaşır. Məqsəd insanın ideallaşdırılmış tələbatıdır. O, fəaliyyətin nəticəsi müəyyən qədər irəlicədən bəlli olan subyektiv obrazıdır. Məqsədləri işləyib hazırlayarkən insanlar özünün və bəşəriyyətin təcrübəsinə, malik olduğu biliklərə əsaslanır. Məqsədlər özünün ən yüksək ifadəsini sosial, etik və estetik ideallarda tapır. Məqsədyönlülük insanın spesifik qabiliyyətidir. O, şüur sayəsində baş verir. Şüur məqsədyönlülükdən məhrum olsaydı, öz mənasını itirərdi. Bütövlükdə insanların məqsədyönlü fəaliyyəti onun dünyada, təbiətdə dəyişikliklər etmək tələbatının reallaşması deməkdir. Bu dəyişikliklər insanın özü və cəmiyyət üçün zəruri formalar əldə etməyə yönəlir.

Məqsəd praktikadan doğur, onu əks etdirir. Lakin məqsədin gerçəkliyi və onun gələcəyini düzgün müəyyən etdirmədiyi hallar da mümkündür. Belə hallar yanlış məqsədi, illüziyalı tələbatı ifadə edir.

¹ Вах: Спиркин А.Г. Философия. М., 2000, с. 383

Beləliklə, şüür təkcə hissi obrazlardan ibarət olmayıb çoxsəviyyəli xarakter daşıyır. Şüür həm bilavasitə inikasdır, həm də dolayısı ilə, yəni ümumiləşdirilmiş inikasdır. Nəhayət, o, fərdin və cəmiyyətin inkişafının inikasıdır. Yalnız sosial inikas səviyyəsində maddi və mənəvi reallıqların daxili əlaqə və münasibətlərini, inkişaf qanunauyğunluqlarını anlamaq mümkündür.

Şüurdan danışarkən onun formalaşma mənbələrinə də diqqət yetirilməlidir. İnsan şüurunun məzmunu aşağıdakı mənbələr hesabına formalaşır: 1) xarici predmet dünyası və daxili aləm. Yuxarıda deyildiyi kimi təbiət, sosial həyat və mənəvi hadisələr şüurda konkret hissi və anlayışlı obrazlar şəklində əks olunur. 2) mövcud cəmiyyətin sosiomədəni mühiti. Buraya ideallar, etik və estetik normalar, hüquqi normalar və sair daxildir. 3) fərdin bütünlüyündə mənəvi dünyası, onun unikal həyat təcrübəsi və yaşantıları. Söhbət insanın özünün mənəvi reallığından gedir. 4. makroquruluşlu təbii sistem kimi götürülən beyin. Beyin çoxlu sayda neyronları, onların müxtəlif əlaqələrini əhatə edir. Beynin reflektor fəaliyyəti və biokimyəvi təşkili burada mühüm yeri tutur. **Bu deyilənlərlə yanaşı kosmik informasiya sahəsini də şüurun mənbələrinə aid etmək olar.** Hazırda beyin dalğa kvant mexanikası təbiətinə malik olduğu hipotezinin doğruluğunu sübut edən təcrübələrin sayı artır. Alimlər belə bir nəticəyə gəlmişlər ki, beyin öz fəaliyyəti üçün enerjini bilavasitə kainatdan götürən kosmik sistemdir. İnsanın dərisi bu enerjini tutan mexanizm kimi istifadə olunur. İnsan beyni planetin biosferası ilə və deməli, Kainatla iki kanal vasitəsilə (enerji və informasiya kanalları) əlaqə saxlayır.¹

4. Şüurun strukturu. Mənlik şüuru

İnsanın şüuru öz daxili məzmununa görə mürəkkəb və çoxsəviyyəli xarakter daşıyır. O, bütöv bir sistemdir. Bu sistemin daxilində bir-birilə qanunauyğun əlaqələrdə olan müxtəlif elementlər və tərəflər vardır. Ümumi mənada götürdükdə şüurun strukturunda üç mühüm tərəfi göstərmək olar: **a) predmet şüuru (yəni xarici aləmin əşya və proseslərinin başa düşülməsi); b) yaşantı (hissetmə), yəni inikas etdirilən obyektin məzmununa müəyyən münasibət bildirilməsi; v) mənlik şüuru; q) qeyri-şüuri proseslər.**

Birinci tərəfin özü də müxtəlif yetkinlik səviyyəsinə aid pillələrdən ibarətdir. Bunlara misal olaraq adi, elmi-fəlsəfi, estetik və dini şüuru göstərmək olar. Şüurun hissi və rasionai səviyyələrə ayrılması da buraya aiddir. Duyğular, qavrayışlar, təsəvvürlər, anlayışlar, tefəkkür şüurun özəyini təşkil edir. Bu deyilənlərlə yanaşı şüurda diqqət də mühüm yer tutur. Məhz diqqət sayəsində müəyyən obyektlər şüurun fokusunda cəmlənir.

Ətraf dünyanın əşya və posesləri bizim beynimizdə təkcə idrak obrazları, fikir və ideyalar yaratmır. Onların təsirilə həm də **bütöv emosiyalar sistemi fəaliyyət göstərir.** Sonuncular ətrafa münasibət ifadəsini (razılıq hissi, sevinc,

¹ Вах: Алексеев В., Панин А. Философия. с. 163-164

kədər və s.), əhval-ruhiyyə (şən, bədbin, əzgin və s.) və affektləri (qəzəb, dəhşət, ümidsizlik və s.) əhatə edir. Beləliklə hisslər və emosiyalar şüurun mühüm struktur bölgələridir.

Bunlardan əlavə şüura həm də qiymətverici, motivləşdirici tərəf daxildir. Burada şəxsiyyətin fəaliyyət motivləri, mənəvi idealları, habelə qabiliyyəti və yaradıcı təxəyyülü əsas yer tutur. Şüurun bu sferası dəyərlərlə sıx bağlıdır. Gözəllik, doğruluq, həqiqət, ədalət, xeyrxahlıq və sair dəyərlər insanın mənəvi məqsədləri ilə ətraf gerçəkliyin uyğunlaşması formaları kimi çox mühümdür. Deyilənlərdən əlavə, şüur tələbat, mənəfe, iradə və hafizə ilə ayrılmaz əlaqədədir.

Şüurun tərkibində mənlik şüuru çox mühüm yer tutur. Bəzən belə fikir söylənilir ki, mənlik şüuru şüurdan kənarda, onunla yanaşı mövcuddur. Əslində isə mənlik şüuru şüurun daxilində onun yüksək səviyyəsi kimi çıxış edir. Mənlik şüuru insanın özünün fikir və hisslərinin, mənəfe və məqsədlərinin öyrənilməsinə yönəlir. Başqa sözlə bu halda insanın daxili aləmi şüurun obyekt kimi çıxış edir. Beləliklə, mənlik şüuru insanın öz hərəkətlərini, hissləri və fikirlərini, davranış motivlərini, mənafələrini, cəmiyyətdə öz yerini başa düşməsidir.¹

İnsanın öz-özünə maraq göstərməsi təzə məsələ deyildir. Vaxtı ilə Sokrat "öz-özünü dərk et!" şüarını elan etmişdi. Bu çağırışı o, öz fəlsəfi dünyagörüşünün çıxış nöqtəsi hesab edirdi.

Özünü dərk etmək və özü haqqında fikirləşmək yalnız insana məxsus keyfiyyətdir. Doğrudan da hər bir insanın "Mən"ində ən azı üç obrazı ayırmaq olar: a) insan hazırkı vəziyyətdə özünü necə qavrayır; b) o, öz "Mən"inin idealını necə təsəvvür edir; s) onun "mən"i başqalarının gözündə necə görünür.

Fəlsəfədə "Mən" problemi subyekt ilə obyektin (bu halda insanın özünün), insan ilə dünyanın, şüur ilə varlığın münasibəti kimi götürülür. Burada "Mən" şüura daxil olan mühüm moment kimi mənalandırılır.

İnsanın öz-özünü dərk etməsi onun fəaliyyətinin və inkişafının nəticəsidir. Özünüdərk şüurun inkişafının xeyli dərəcədə sonrakı dövrünün məhsuludur. Mənlik şüurunun formalaşması şəxsiyyətin qüvvələrinin və bütövlüyünün artması, müstəqil subyekt kimi qərarlaşması gedişində baş verir.

Mənlik şüurunda insan öz şüurunun, hərəkətlərinin və ünsiyyətinin subyekt kimi özünü başa düşür. Əgər şüur başqa bir obyekt haqqında bilikdirsə, ondan fərqli olaraq mənlik şüuru insanın özü haqqında bilikdir. Vaxtilə Hegelin dediyi kimi o, bir növ həm özünü, həm də başqalarını aşkar edən mənəvi işıqdır.²

Mənlik şüuru insanın özünə kənardan baxa bilmək qabiliyyəti ilə bağlıdır. O, insana öz şüur aktlarına tənqidi yanaşmaq imkanı verir. Bu o deməkdir ki, subyekt öz daxili dünyasına aid olan hər şeyi, kənardan daxil olanlarla müqayisə edir, onlardan fərqləndirir, belə-belə də öz daxilini daha dərindən öyrənir. Heyvanlar da ətrafdakı hadisələr haqqında müəyyən elementar biliyə (əlbəttə, nisbi mənada) malik olurlar. Lakin insan onlardan fərqli olaraq öz biliyi haqqında

¹ Вах: Спирикин А.Г. Философия. М., 2000, с. 387

² Вах: Гегель. Сочинения т. 3. с. 201

biliyə malik olur. Yəni insan özünün **bildiyini** bilir, sonra **onun** bildiyini bilir və nəhayət **nəyi** bildiyini bilir. Bütün bunlardan əlavə, insan onu da bilir ki, onun biliyindən kənar, yəni bilmədiyi bütöv bir ümman vardır. İnsanın özü haqqında biliyə malik olması, onun öz hərəkətlərini ölçüb-biçməsi, fəaliyyətini və başqaları ilə ünsiyyətini düzgün qurmağa kömək edir.

Mənlik şüuru, şüur ilə ayrılmaz əlaqəlidir. O, özündə hətta şüurun müəyyən momentlərini saxlayır. Onların əlaqəsini aşağıdakı fikirdən də görmək olar: "Mən ağacı görürəm" cümləsində vurğunu **ağacın** üzərinə salsaq, onda diqqət xarici obyektə yönəlir. Əgər vurğu **görürəm** sözünə düşsə, onda diqqət məlumat alm prosesinə və onun konkret növünə yönəlir. Nəhayət vurğu "**mən**" sözünə salındıqda isə diqqət subyektə yönəlir. Bu nümunədə şüurun obyektədən subyektə doğru mərkəzləşməsi, yəni şüurdan mənlik şüuruna keçməsi aydın görünür. Özündən kənar xarici reallığı başa düşməklə yanaşı, insan həm də öz reallığınt əks etdirir.

Mənlik şüurunun formalaşması və inkişafı ictimai mahiyyət kəsb edir.

Bu o deməkdir ki, hər bir şəxsin mənlik şüuru başqaları ilə ünsiyyətdə, onların verdiyi qiymətləndirici münasibətlərlə ayrılmaz əlaqədə yaranır. Digər tərəfdən hər bir insanın hərəkət və davranışlarına müəyyən tələblər və normalar qoyulur. Mənlik şüuru onları nəzərə almaqla və onlara müvafiq formalaşır. Mənlik şüurunun sosial şərtlənməsi həm də bunda ifadə olunur ki, onun formalaşması mövcud cəmiyyətin maddi və mənəvi mədəniyyətinə arxalanmaqla baş verir. Əslinə qalsa mənlik şüurunun yaranması bu və ya digər fərdin daxili arzusundan daha çox insanın sosial xarakterinin, onun cəmiyyətin üzvü kimi ümumi birgəyaşayış qaydalarına, normalarına və tələblərinə əməl etməsi zərurətinin məhsuludur. İctimai mühit insandan tələb edir ki, o, öz hərəkətlərini, davranışını, fikir və hisslərini müəyyən sosial normalar üzərində qursun. Öz hərəkətlərini ümumi şərait ilə uzlaşdırmağı bacaran insan onların nəticələrini irəlicədən görür və düzgün qiymətləndirə bilir. Buradan aydın olur ki, mənlik şüuru həm də **özünüqiymətləndirmə və özünənəzarət** ilə ayrılmaz əlaqədədir.

Mənlik şüuru refleksiya (hərfi mənası əksətdirmə deməkdir) anlayışı ilə sıx bağlıdır. Refleksiya şəxsiyyətin öz daxili mənəvi həyatının sehrli dərinliklərinə nəzər salmaqla özü haqqında əldə etdiyi düşüncələrdir. O, insana öz ruhunda, daxili mənəvi aləmində gedən prosesləri başa düşməyə kömək edir. Məhz onun sayəsində insan öz daxili dünyasının zənginliklərinə baş vura bilir. İnsan zəkalı mövcudat kimi daim öz hərəkətlərini ölçüb-biçir. Onları etdikdən sonra isə alınmış nəticələri təhlil edir, ümumiləşdirir və müəyyən ibrət dərsi götürür. Bütün bunlar cəmiyyətin digər üzvləri ilə çoxtərəfli əlaqələr, onların mənafeələrini nəzərə almaqla həyata keçirilir. Buradan aydındır ki, refleksiya əlahiddə götürülmüş fərdin hüduqları çərçivəsində baş vermir. O, şəxsiyyətin digərləri ilə ünsiyyətdə, ümumbəşəri mədəniyyət və insanlıq normalarına qovuşması prosesində formalaşır.

Qeyd edək ki, refleksiya müxtəlif səviyyələrdə özünü göstərir. Burada elementar mənlik şüurundan başlayaraq insanın öz varlığının mənası və əxlaqi mahiyyəti haqqında dərin düşüncələrə qədər müəyyən pillələri ayırmaq olar. Öz

daxilindəki mənəvi prosesləri mənalandırarkən insan həm də buradakı neqativ momentləri görə bilər. Bu halda o, onlara tənqidi yanaşır, axmaq hərəkət və vərdislərdən uzaqlaşmağa çalışır. Nəticədə öz-özünü yaxşı dərk edən insan daim inkişaf edir və təkmilləşir.

Mənlik şüuru tarixən dəyişkən və dinamikdir. Hər bir dövrdə o, mürəkkəb struktura malikdir. Burada aşağıdakı üç səviyyəni qeyd etmək olar. **Birinci pillə** nisbətən sadə olub insanın özünü necə hiss etməsini, hansı əhval-ruhiyyəyə malik olmasını ifadə edir. Bu səviyyədə mənlik şüuru sırf şəxsi səpki alır, yəni şəxsiyyətin öz vəziyyətinə yönəlir. Bu halda maddi gerçəkliyə münasibət arxa plana keçir. **İkinci mərhələ** (pillə) insanın bu və ya digər cəmiyyətə, mədəniyyətə, sosial qrupa və etniki birlik formasına mənsub olduğunu başa düşməsidir. Göründüyü kimi bu xeyli dərəcədə yüksək səviyyədir. Onun əsas məzmununu insanın mənsub olduğu yuxarıda qeyd olunan birlik formaları ilə qarşılıqlı münasibətlərinin dərk olunması, onların irəli sürdüyü norma və tələblərə nə dərəcədə əməl etməsi təşkil edir. **Mənlik şüurunun üçüncü, ən yüksək səviyyəsi** insanın mükəmməl, bitkin "Mən"inin yaranmasını ifadə edir. Bu mərhələdə şəxsiyyət dərk edir ki, onun "Mən"i başqa insanların "Mən"i ilə oxşar cəhətlərə malikdir. Bununla birlikdə onun "Mən"i unikaldır və təkrarolunmazdır. **Bu mərhələdə insan azadlığı həyatın mənası hesab edir, öz hərəkət və davranışını sərbəst surətdə seçir.** Onları qiymətləndirir və onlar üçün başqa insanlar, bütövlükdə cəmiyyət qarşısında məsuliyyət daşdığını başa düşür. Mənlik şüurunun bu səviyyəsi insanın özünü dərindən müşahidə etmə qabiliyyəti, özünü təhlil etmə və lazım gəldikdə özünü mühakimə etmə (vicdan əzabı), özünü ələ alma və özünü təbii kimi keyfiyyətlərə malik olur.

5. Dərrakə və zəka. Ağıl və müdriklik

Əqli fəaliyyət üsuluna görə şəxsiyyətin şüuru iki əsas səviyyəyə ayrılır: dərrakə və zəka. Fəlsəfi fikirdə bu iki tərəfin münasibətləri müxtəlif və bəzən də dolaşlıq izah olunur. Məsələn, Kant göstərirdi ki, dərrakə predmetlərdə olan ümumi cəhətləri bilmək qabiliyyətidir. Bu idraki qabiliyyət müəyyən qaydalara əsaslanmaqla anlayışlar vasitəsilə əməliyyatlar aparır. Təfəkkür prosesi dərrakədən zəkaya doğru yönəlir. Zəka idrakin ən yüksək mərhələsidir. **O, məqsədli, qeyd-şərtsiz və ümumi bilik verir.** Hegel də dərrakənin vəzifəsini bütöv obyektləri öz tərkib hissələrinə ayırmaqda görürdü. Dərrakə əvvəlcə ümumi məsələlərə baxır, sonra isə fərqləri müəyyən edir. Hegelə görə zəka dialektik xarakter daşıyır. O, əksliyəri vəhdətdə götürür. Zəkanın əsas məntiqi forması ideyadır. İdeya anlayışların yüksək inkişaf pilləsidir. O, dialektik ziddiyyətin daşıyıcısıdır.

Qeyd edək ki, dərrakə ilə zəkanın münasibəti məsələləri uzun müddət fəlsəfi fikrin diqqətindən kənar qalmışdır. Yalnız son dövrlərdə bu problemə maraq göstərilir. Nəşr olunmuş əsərlərdə dərrakə məntiqi anlamanın ilkin pilləsi kimi səciyyələndirilir. O, daha çox güzəran təfəkkürüdür. Özünün hissi konkretliyi və praktiki fayda gətirməyə yönəlməsi ilə seçilir. Dərrakə başqa sözlə

sağlam düşüncə deməkdir. İnsanların gündəlik həyatda istifadə etdiyi anlayışların və təsəvvürlərin əksəriyyəti burada formalaşır. **Zəka, məntiqi anlamının yüksək pilləsidir.** O, refleksiyaedici, fəlsəfi düşünən şüurdur. Zəka ən geniş ümumiləşdirmələr aparır. O, daha tam və dərin həqiqi bilik əldə etməyə yönəlir. Zəka səviyyəsində təfəkkür dərrakənin donuq formalarından azad olur və şüurlu, başa düşülmüş şəkildə sərbəst hərəkət edir.¹ O, nəzəri və praktiki təfəkkürün vəhdətidir. İnikasın dolğunluğu və hərtərəfliliyi baxımından daha obyektivdir. Zəkali şüur həm də özünün dialektik olması ilə səciyyələnir.

Şüur və təfəkkür proseslərinin effektivliyinin təmin olunması **ağıl və müdriklikdən** çox asılıdır. Ağıl insan təfəkkürünün, hiss və davranışlarının təşkilində müstəsna yer tutur. Ağıllı olmaq düzgün təfəkkür yürütmək deməkdir. **Lakin təfəkkür prosesdir, ağıl isə ondan fərqli olaraq qabiliyyətdir.** Ağıllı və müdrik olmaq mürəkkəb və dolaşiq şəraitdə düzgün təhlil aparmaq və səmərəli qərar qəbul etmək deməkdir. Təsadüfi deyildir ki, müdriklik ilahəsi Minerva (Afina) ən yüksək ağıl sahibi hesab olunurdu. Ağıl və müdriklikdən məhrum olanları xalq axmaq hesab edir. Belələri düzgün mühakimə yeridə bilmir, qeyri-ardıcıl olurlar.

Belə bir cəhətə də diqqət yetirilməlidir. **Ağıllıq ilə bilik bir-biri ilə sıx əlaqəlidir. Lakin onlar tam üst-üstə düşmür. Bilikli olmaq hələ ağıllı olmaq demək deyildir. Ağıllı adam sadəcə çox bilən olmayıb, hadisə və proseslərin gedişini obyektiv təhlil etməyi bacaran adamdır.** Buna görə də ola bilər ki, adam bilikli olsun, amma müdrik olmasın. Müdriklik insanın şəxsiyyət keyfiyyətini bildirir. O, malik olduğu biliyi həyata keçirmək qabiliyyəti, insanın özünü ləyaqətli aparması, başqaları ilə səmimi münasibətlər yaratmaq məharətidir. Bütövlükdə müdriklik dedikdə çoxtərəfli bilikləri və bəşəriyyətin təcrübəsini ümumiləşdirmək qabliyyəti, idrakı, qiymətvermənin, davranışın və mənəviyyətin ümumi prinsiplərinə əməl etmək başa düşülür. Müdriklik biliklərə malik olmaqla yanaşı, həm də düzgün həyat tərzi keçirmək deməkdir. Lakin ağıllı həyat tərzi keçirmək haqsızlığa göz yummaq, itaətlilik göstərmək deyildir. Həqiqi müdrik adam həm mühüm biliklərə malik olur, həm də mövcud şəraitə uyğun, onun aktiv təhlili əsasında hərəkət edir. Beləliklə müdriklik intellektual mədəniyyətə yiyələnmək və həyatda ondan ağılla istifadə etmək deməkdir. Müdriklik öyrənməyin əsl məktəbi ictimai praktikadır, cəmiyyətin toplamış olduğu sosial təcrübədir. Hər bir insan öz həyatı boyu bu təcrübədən bəhrələnir.

6. Qeyri-süurun mahiyyəti

Yuxarıda qeyd olunduğu kimi psixika, psixiki fəaliyyət şüur anlayışından genişdir. Onun tərkibinə çox müxtəlif səviyyələr daxildir. Psixiki fəaliyyət bəzən şüur səviyyəsinə yüksəlmiş, şüuraqədərki pillədə qalır. Buradan aydın olur ki, sözün əsl mənasında şüur ilə yanaşı onun astanasından kənarında yerləşən qeyri-

¹ Вах: Никитин В.Е. Категории "рассудок" и "разум". М., 1968, с.5

şüürini öyrənmək də vacibdir. **Qeyri-şüuri (təhtəşüür) dedikdə əsl mənada götürülən şüürdə ifadə olunmayan, zəkadan kənarında yerləşən, hesaba alınmayan və həmin moment üçün nəzarət edilməyən psixiki hadisələrin, halların və hərəkətlərin məcmusu başa düşülür.**

Qeyri-şüuri sfera məzmunca çox genişdir. Buraya müxtəlif ustanovkalar, hisslər, instinktlər, həvəs və istəklər, intuisiya, hipnoz vəziyyəti, yuxugörmə, affekt halları daxildir. Deyilənlərdən əlavə onun məzmununa təqlidmə hərəkətlərini, yaradıcılıq ilhamını və yaddan çıxmış kimi görünən qeyri-ixtiyari xatirələri də aid edirlər.

Qeyd edək ki, **qeyri-şüuri sfera öz mürəkkəbliyi və çətin anlaşılan olması üzündən uzun müddət bilavasitə təhlil edilməmişdir. Onu çox vaxt sehrli, mistik aləm kimi qələmə vermişlər.** Əslində qeyri-şüuri, mənəvi həyatın özünəməxsus reallıq növüdür. Qeyri-şüuri proseslər fizioloji baxımdan müəyyən qoruyucu funksiya yerinə yetirir. Yəni onlar beyni daim gərgin vəziyyətdə olmaqdan azad edirlər. Əgər zəka hər bir psixiki aktı, əməli və hərəkəti nəzarətdə saxlamalı olsaydı, o, həddən artıq yüklənmiş olardı. Beləlikə, də insanın məhsuldar düşünməsi və ağıllı hərəkət etməsi çox çətinləşərdi.

Fəlsəfə tarixində qeyri-şüürinin təbiəti və mahiyyətini öyrənmək yolunda cəhdlər çox olmuşdur. Hələ qədim hind təlimlərində qeyri-şüuri intuisiya kimi qeyd edilmişdir. Onu hətta kainatın hərəkətverici qüvvəsi kimi təsvir edirdilər. Platon da göstərmişdir ki, insanın ruhunda gizli, dərk olunmayan biliklər mövcuddur. Zəka çox vaxt onların olmasını heç şübhəsinə belə gətirmir.

Yeni dövr fəlsəfəsində Dekart psixika ilə şüuru eyniləşdirirdi. Buradan da o belə bir nəticə çıxarırdı ki, şüurun hüdudlarından kənarında psixiki proseslər deyil, yalnız fizioloji proseslər baş verir.

Fəlsəfə tarixində ilk dəfə V.Leybnis qeyri-şüürinin mənəvi fəaliyyətin aşağı forması olduğu haqda bitkin təlim yaratmışdır. Onun fikrincə bütün şüur hadisələri qeyri-şüuri həyatda, onun zəminində yaranır. Psixikada aydın çıxış edən şüurlu təsəvvürlərlə yanaşı həm də sanki yatmış və ya sönmüş təsəvvürlər (kiçik persepsiyalar) da vardır.

XIX əsrdə romantizm nəzəriyyəsinin tərəfdarları qeyri-şüuri ideyasını bədii yaradıcılığın mənbəyi kimi inkişaf etdirdilər. Məsələn, Şopenhauerin irrasionalist təlimində qeyri-şüuri, təbiətin iradəsi və həyat mənbəyi kimi təsəvvür olunurdu. Onun davamçısı olan F.Nitsşe də belə hesab edirdi ki, zəkaya inam bəsləmək çox böyük yanlışlıqdır. Zəka ikinci dərəcəli rol oynayır. Tarix onu öz yerini qeyri-şüuri fəaliyyətə, avtomatizmə verməyə məhkum etmişdir.

Qeyri-şüuri sferası, onun insan davranışında yeri və rolu haqqında təlimi məşhur avstriya psixiatri Z.Freyd (1856-1939) yaratmışdır. Bu bərdə onun özü yazırdı ki, mən insanları vulkanın zirvəsinə gətirmişəm və onları qeyri-şüürinin coşğun qaynayan kraterinə baxmağa məcbur etmişəm.

Freydin təlimi psixoanaliz adlanır. O, psixikanın şüuraltı hallarının müşahidə edilməsi və öyrənilməsinə əsaslanır. **Freyd insan psixikasını üç səviyyəyə ayırırdı. Ən aşağı səviyyə "0" adlanır.** Bu təbəqə şüurun hüdudlarından kənarında yerləşir. Burada keçmiş təcrübə, müxtəlif növlü bioloji istək və ehtiraslar, dərk

olunmamış emosiyalar vardır. Qeyri-şüurunin bu geniş bazası üzərində o qədər böyük olmayan **ikinci səviyyə** yüksəlir. Freyd bunu "Mən" adlandırır. Nəhayət **üçüncü və sonuncu mərhələ "super Mən" hesab olunur**. Buraya cəmiyyətin ideali, sosial normalar və yasaqlar daxildir.

Freydə görə bu iyerarxiyada qeyri-şüuri ilkin və idarəedici rol oynayır. Onun fikrincə mənəvi fəaliyyət aysberqə bənzəyir. Onun əsas hissəsi suyun altında gizlənir və sualtı axınlarla idarə olunur. Burada çox qaranlıq, dərk olunmamış ünsürlər, instinktlər vardır. **Onlar zəka və sosial normalar tərəfindən sıxışdırılıb gizli vəziyyətə salınıb**. Qeyri-şüuri sferanın bu ünsürləri öz gücünü göstərmək üçün fürsət axtarır. Belə fürsət isə orqanizmin zəif, xəstə vəziyyətində və qorxu keçirdiyi momentlərdə yaranır.

Freyd həvəs və istəkləri insanın həyat fəaliyyətinin müəyyən edici amili hesab edirdi. Onun fikrincə bu istəklər özünün ödənilməsini tələb edir. Onlar beləliklə də fərdi və sosial tərəqqinin əsl mühərriki rolunu oynayır. Freyd xüsusilə də seksual istəyə və ölüm istəyinə əsas yer verirdi. İnsanın taleyini qeyri-şüuri istəklər həll edir. Əzilmiş və qeyri-şüurunin gizli guşəsinə qovulmuş istəklər müəyyən cəhdlərə çevrilir. O, bunu sublimasiya adlandırır. Freydə görə insan seksual enerji (libido) vasitəsilə hərəkət edən maşındır. İnsan **həzzalma prinsipini** yerinə yetirməyə çalışır. Mövcud sosial normalar və yasaqlar (Freyd bunu reallıq prinsipi adlandırır) buna mane olur. Bu iki prinsipin münafişəsi nəticəsində insanda nevroitik və psixiki pozuntular baş verə bilər.

Freydə görə insan normal vəziyyətdə olarkən ruh qeyri-şüuri üzərində senzuralıq edir, onu əzir. Buna görə də sonuncu anormal

vəziyyətdə (yuxugörmə, nevroz, psixoz və s.) özünü ifadə edir. Beləliklə, şüur ilə qeyri-şüuri arasında əbədi münafişə baş verir. **Freyd bu tərəfləri at ilə süvarinin nümunəsində göstərirdi. O, atı qeyri-şüuriyə, zəkamı isə süvariyyə bənzədirdi**. Nə qədər ki at sakitdir, süvari onun üzərində hökmranlıq edir. Lanin at yüyəni gəmirib yeyəndən sonra süvarinin nəzarətindən çıxır. Bu halda süvari atın getdiyini istiqamətlə hesablaşmağa məcburdur. Eynilə də qeyri-şüuri zəka üzərində nəzarət edir, ona yol göstərir.

Beləliklə Freyd insanların davranış və hərəkətlərində qeyri-şüuri sferanın rolunu həddən artıq şişirdirdi. Bu, nəticə etibarilə **insanın sosial mahiyyətini, onun zəkamı mövcudat kimi əhəmiyyətini aşağı salır**. Bununla yanaşı qeyri-şüuri sferanı seçib götürmək və onu profesional şəkildə təhlil etmək Freydin xidməti hesab olunur. O, ilk dəfə eksperimental və klinik məlumatlar əsasında insan psixikasında qeyri-şüurunin mühüm rol oynadığını əsaslandırılmışdır.

Qeyri-şüurunin təbiətinin anlaşılmasında isveçrə psixoloqu və psixiatri K.Yunqun (1875-1961) rolu da qeyd olunmalıdır. O, Freyddən fərqli olaraq əsas diqqətini qeyri-şüurunin şəxsi deyil, kollektiv tərəfinə yönəlmişdir. Onun fikrincə qeyri-şüuri daha qədim, psixikanın lap keçmişdə yaratmış olduğu arxaik təbəqə kimi çıxış edir. Bunu o, arxetiplər (qədim nümunə) adlandırır. **Yunqa görə bu "kollektiv qeyri-şüuri forma" insanların birgə fəaliyyəti ilə, qəbilənin həyatı ilə bağlıdır**. Onlar insanların psixikasında özünə yer tutur və

irsən nəsildən-nəslə keçir. Arxetiplər şeytan, iblis, insan və hadisə kimi, habelə mifoloji formada çıxış edə bilir. Arxetip öz əzələ qüvvəsi ilə insanın psixikasını zəbt edir və onu bəşəri hədudlardan kənara çıxmağa məcbur edir.

Ümumiyyətlə götürdükdə **şüur ilə qeyri-şüuri vahid psixiki fəaliyyətin iki nisbi müstəqil tərəfidir. Onlar qarşılıqlı təsir və əlaqədə çıxış edir. Lakin onlar arasında münaqişə və ziddiyyətlər də özünü göstərir.** Qeyri-şüuri sferanın məzmununda insanın həyat fəaliyyətini təkmilləşdirmək üçün lazım olan geniş imkanlar vardır. Bu xüsusən də insanın yaradıcılıq fəaliyyətinə aiddir. Şüur bütövlükdə qeyri-şüuri sferaya nəzarət edir. İnsanın davranışında şüur, zəka aparıcı yer tutur. Bununla yanaşı burada qeyri-şüuri elementlər də müəyyən rol oynayır,

7. Şüur, dil və kibernetika

Yuxarıda deyildiyi kimi şüurun yaranması və inkişafı dil ilə sıx əlaqədə baş verir. Dil insanlar arasında əsas ünsiyyət vasitəsidir. O, sosial təcrübənin və informasiyanın toplanmasında, qorunub saxlanmasında və gələcək nəslə ötürülməsində əvəzsiz rol oynayır. Dil həm də təfəkkür alətidir. İnsanlar onun vasitəsilə fikri fəaliyyət formalarına yiyələnir və sözün geniş mənasında götürülən mədəniyyətə qovuşurlar. İnsanların davranış və hərəkətlərinin idarə olunmasında, qarşılıqlı razılaşdırılmasında, şüurun və mənlilik şüurunun formalaşmasında da dil mühüm yer tutur.

Dil nitq ilə sıx əlaqəlidir. Lakin onlar eyni deyildir. Nitq konkret ünsiyyət şəraitində fəaliyyət göstərən dildir. O, ünsiyyət fəaliyyətidir, onun qeydə alınan nəticələridir. Məsələn, azərbaycan nitqi dedikdə bu dildə danışan insanların mülahizələri, habelə yazı materialları başa düşülür. Dil isə **xalq tərəfindən işlənilmiş, müəyyən olunmuş, lüğət tərkibli vahid qrammatik sistemdir.** Dil xüsusi qaydalarda, cümlə quruluşu və cümlədə sözlərin yeri və münasibəti haqqında qanunauyğunluqlarda ifadə olunur. Nitq şüurun maddi ifadəsidir. Nitq vasitəsilə şüurun məzmunu ötürülür. Nitq bir sıra funksiyalar yerinə yetirir: kommunikasiya (məlumat-vermə, qarşılıqlı təcrübə mübadiləsi vasitəsi, fikir aləti; ifadə etmə və təsirgöstərmə funksiyası. Bunlar qarşılıqlı əlaqəlidir. Sözlü ünsiyyətin vahidi – mülahizədir, mülahizənin ilkin vahidi isə ayrı-ayrı sözlərdir. Söz maddi formaya və ideal məzmununa malikdir. Sözün forması işarə növüdür. Sözün məna yükü ümumi və fərdi mədəniyyət səviyyəsindən asılıdır. Nitq həm fikir mübadiləsi, həm də emosional ifadə vasitəsidir.

Təfəkkür müəyyən dil vasitəsilə həyata keçirilir. Dil nisbi müstəqilliyə, özünün daxili məntiqinə malikdir. Şüur normaları ümumbəşəri xarakter daşıyır. Əks halda dillərarası tərcümə və təmas mümkün olmazdı. Ümumbəşəri təfəkkür normaları özünün strukturu və spesifik məna sistemi olan 3 mindən çox dil vasitəsilə ifadə olunur.

Şüur ilə nitq sadəcə paralel mövcud deyillər. Onlar bir-birilə ayrılmaz vəhdətdədir. Şüur həmişə söz vasitəsilə mənalandırılan inikasdır. İşarə olmayan yerdə şüur də yoxdur. Şüur ilə nitq vahid prosesin iki tərəfidir. Bir tərəfdən nitq

fəaliyyəti gedişində insan fikirləşir. Digər tərəfdən o, fikirləşməklə nitq fəaliyyəti həyata keçirir. Lakin nitq ilə şüurun, təfəkkürün münasibətlərini bəsitləşdirmək olmaz. Danışmaq hələ fikirləşmək demək deyildir. Feyerbax göstərdirdi ki, əgər belə olsaydı, onda boşboğazlar böyük mütəfəkkirlər olardı.

Ünsiyyət prosesində fikir ilə sözün vəhdəti aydın görünür. **İnsan danışmadan fikirləşəndə daxili nitqdən istifadə edir.** Daxili nitq səssiz olur. Bu formada baş verən düşüncələr insanın özünün özü ilə dialoqunu xatırladır. Dil özünəməxsus və son dərəcə mürəkkəb işarələr sistemidir. Söz (səslər və hərflər) işarə və siqnal funksiyası yerinə yetirir. İnsan informasiyanı təkcə adi dil vasitəsi ilə deyil, həm də müəyyən işarə sisteminin köməyi ilə əldə edir. **İşarə dedikdə** elə bir maddi predmet, proses, hərəkət başa düşülür ki, o ünsiyyətdə başqasını təmsil edir və informasiyanı əldə etmək, qoruyub saxlamaq, dəyişdirmək və ötürmək üçün istifadə olunur. İlk işarə sistemi adi, təbii dildir. Qeyri-dil işarə sistemləri də mövcuddur. Bunlara misal olaraq surət işarələrini, əlamət işarələrini, siqnal işarələrini, simvol işarələrini göstərmək olar.

Müasir cəmiyyətdə informatika və "fikirləşən maşınlar" geniş tətbiq olunur. **Bunun sayəsində insan fəaliyyətinin kompyuterləşdirilməsi baş verir.** Bu isə öz növbəsində **şüurun mahiyyəti məsələsinə yeni tərzdə yanaşmağı tələb edir.** Həm də şüurun imkanları ilə maşınların imkanları, şüur və kompyuter texnikasının optimal əlaqələndirilməsi məsələləri xüsusi əhəmiyyət alır.

Bütövlükdə insan beyninə kibernetik sistem kimi yanaşmaq mümkündür. Təsadüfi deyildir ki, kibernetikanın baniləri (N.Viner, U.Eşbi və b.) bu elmin yaradılmasında mərkəzi əsəb sistemi, özünü-tənظیم etmə ideyası, əks əlaqə və sair məsələlər barəsində fiziologiyanın və psixologiyanın nailiyyətlərini yüksək qiymətləndirirdilər. Öz növbəsində kibernetika yaranandan sonra beyin fəaliyyətinin təhlilində müsbət rol oynayır.

İnsanın boş beyni və əsəb sistemini kibernetik sistemlərə aid etmək olar. Onların bu oxşarlığı həm struktura, həm də fəaliyyətin əsas prinsiplərinə görə özünü göstərir. Bunlara əsaslanaraq hazırda psixiki fəaliyyətin bəzi funksiyalarının süni kibernetik qurğular vasitəsilə modelləşdirilməsi işi uğurla həyata keçirilir. Lakin onlar həm də fərqlənir. Belə ki, insan beyni mürəkkəb əsəb sistemidir. Burada 14 milyard əsəb neyronu əhatə olunur. Çəkisi cəmi 1,5 kq-dır, 25-30 vatt enerji sərf edir, 10^{15} bayt (ikili vahid) tutumlu yaddaşa malikdir. Müasir elektron hesablama maşını isə ondan sadədir. Onun ən yaxşı halda on minlərlə elementi olur. Lakin EHM beyin ilə müqayisədə çox ağırdır, yüz kq-larla çəkiyə malikdir, kilovatlarla enerji işlədir, yaddaşı isə cəmi 500 min baytdır.

Sonra, hər bir kibernetik maşın yalnız əks etdirir, fikirləşə bilmir. O, sadəcə modelləşdirir, yaxud da bir dildən başqa dilə tərcümə edir, amma fikirləşmir. Bununla əlaqədar belə bir fakta diqqət yetirmək maraqlıdır. Kanadada yerli fermerin ünvanına onun 00.00. dollar borclu olduğu haqqında kağız gəlir. Fermer maşının bu kağızına məhəl qoymur, onu zibil qutusuna tullayır. Təxminən üç ay ərzində maşın dəfələrlə bu məzmununda kağız göndərir. Axırda onu borcu ödəməmək üstündə xüsusi xidmət orqanlarına verəcəyi ilə hədələyir. Bu zaman fermer 00.00. dollar məbləğində bank qəbzi yazıb ödəmək üçün göndərir. Bir neçə

gündən sonra aldığı cavab məktubunda kompyuter ona borcunu ödədiyinə görə minnətdarlıq bildirir.

Deyilənlər eimi-texniki tərəqidə kibernetika və informatikanın rolunu azaltmır.

Kibernetikanın banisi N.Vinerin aşağıdakı sözləri maşın ilə insan arasındakı münasibətləri doğru səciyyələndirir: "İnsana aid olan şeyləri insana, hesablama maşınına aid olanları isə hesablama maşınına verin. Görünür insan ilə maşının birgə fəaliyyətinin təşkilində ağıllı xətt bundan ibarət olmalıdır".¹

Hazırda bəşəriyyət cəmiyyətin informatikləşməsi və kompyuterləşdirilməsi mərhələsinə daxil olmuşdur. Son dövrlərdə yaradılan super EHM-lər insan ilə kompyuterin daha sıx qarşılıqlı təsirdə olmasına imkan yaradır. Planet miqyasında kompyuter şəbəkəsi İNTERNET yaradılmışdır. Burada səmərəli rabitə forması olan elektron poçtundan geniş istifadə edilir.

VII FƏSİL İNSANIN FƏLSƏFİ ANLAMİ

1. Fəlsəfədə insan mövzusunun yeri

Birinci mövzuda fəlsəfənin öyrəndiyi əsas məsələlər qruplaşdırılarkən insan problemini xüsusi qeyd etmişdik. İnsan, onun varlığı, mənşəyi həyatının mənası, ölümü və ölməzliyi ilə bağlı məsələlər fəlsəfənin xüsusi bölməsində əhatə olunur. **Bu bölmə fəlsəfi antropologiya (insan haqqında təlim deməkdir) adlanır.** Qeyd edək ki, insan mövzusu həmişə fəlsəfənin diqqət mərkəzində olmuşdur. Müasir dövrdə isə insanın fəlsəfi mənalandırılmasına maraq xüsusilə böyükdür. Hazırda gözümüz qarşısında bütün biliklərin antropolojiləşməsi meylə baş verməkdədir. Bu meylə 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.Şelər göstərmişdir ki, fəlsəfənin bütün mərkəzi problemlərini mahiyyət etibarilə insan probleminə münqər etmək olar.²

Hazırda insan probleminə çoxalmaqda 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 eimi-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 çoxalır. Bu

¹ Вах: Винер Н. Творец и робот. М., 1986, с. 82-83.

² Вах: Шелер М. Положение человека в космосе. (Проблема человека в западной философии.) М., 1988, с. 31-33.

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. Təbiidir ki, belə şəraitdə sosial, iqtisadi və mədəni dünyagörüşü baxımından insanın rolu qeyri-adi dərəcədə artır.

Fəlsəfə insanı öyrənən konkret elmlərdən (iqtisadi nəzəriyyə, sosiologiya, psixologiya, təbabət, biologiya və sair) fərqli olaraq ona bütöv bir tam kimi yanaşır. Müasir dövrdə insanı öyrənən bu xüsusi elmlər böyük nailiyyətlər əldə etmişlər. Lakin onlar öz predmetlərinə uyğun olaraq insanın bu və ya digər səpkisinə diqqət yetirirlər. Buna görə də həmin məlumatlar əksərən birtərəfli xarakter daşıyır. Odur ki, **insanı kompleks və hərtərəfli öyrənməyə tələbat və ehtiyac yaranır. Bu vəzifə isə fəlsəfənin öhdəsinə düşür. O, 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 şərtlənir. Hər şeydən əvvəl göstərməlidir ki, insan çox mürəkkəb və müxtəlif tərəfləri əhatə edən varlıqdır. Buna görə də onu bütün əhatəliyi və hərtərəfliyi ilə öyrənmək zərurət halını alır. İnsan haqqında elmlərin vahid sistem şəklində inteqrasiyası isə yalnız fəlsəfi zəmin üzərində həyata keçirilə bilər. Qeyd edək ki, uzun illər fəlsəfi fikirdə hökmranlıq edən ehkamçılıq və əzbərçilik fəlsəfənin bu funksiyasını 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.

XVIII əsr fransız filosofu Helvetsiy insana bütöv və hərtərəfli yaşamağın zəruriliyini göstərərək yazırdı: “İnsan haqqında elm tam mənada götürüldükdə hüdudsuzdur, onu öyrənmək uzun və çətin işdir. İnsan müxtəlif rəssamların seyr edilmək üçün sərgiyə qoyulmuş modelinə bənzəyir. Hərə onun bir cəhətinə baxır, lakin hələ heç kəs onu bütövlükdə əhatə edə bilməmişdir.

İnsan nədir? İlk 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 (ən azı adi danışmaq mənasında). Əslində isə bu suala elmi cavab vermək çox çətindir. İnsan ən mürəkkəb və sirlili obyektlərdəndir. Onun mahiyyətinin izahında hələ də bir çox məsələlər aşkar olunmamış qalır. İnsanın mahiyyəti kainat qədər sirdidir. 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. Amma bu çox şərəfli işdir. İnsan üçün onun özünü öyrənməkdən maraqlı heç nə yoxdur. Müdriklərdən biri demişdir: “Əgər bütün həyatını insanı öyrənməyə sərf etməsənə, onda ömrünün hədəf getmədiyini söyləyə bilərsən. Buna görə bəşə-

riyyəət 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 tərixi 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 hümanist 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 deyildir"¹.

Sokrat insanın daxili dünyasına xüsusi diqqət yetirirdi. O, özünün etik rasionalizm prinsipində göstərirdi ki, xeyirxahlıq bilik ilə ayrılmaz sürətdə bağlıdır. Onun fikrincə əxlaqi təkmilləşmə həqiqətin dərki deməkdir. Demokritin təlimində insan təbiətin bir hissəsi kimi, atomlardan ibarət hesab edilirdi. İnsanın ruhu da atomlardan təşkil olunur və bədəni ölənkimi, o da ölür. Platon isə ondan fərqli olaraq 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, o "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 fəlsəfi fikrində 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 qabiliyyətinin tükənməzliyinə inam elan olunurdu. Yeni dövr fəlsəfəsində bir tərəfdən insanın fərdi mənafeləri, sosioloji və etik individualizmi ön plana çəkilir. Məsələn,

¹ Вак: Платон. Сочинения, в 3 т, т.2 М., 1970, с. 238

Hobbsa görə insan insanın düşmənidir. Hamının hamıya qarşı mübarizəsi cəmiyyətin təbii vəziyyəti hesab olunurdu. İnsanlar arasında daim rəqabət baş verir. Digər tərəfdən həmin dövrdə antropoloji rasionalizm (İnsanın əsl mahiyyətini fikirləşməkdə, zəkada görmək deməkdir) meydana gəlir. Məsələn, R.Dekart belə hesab edirdi ki, fikirləşmək insanın mövcudluğunun yeganə dəqiq göstəricisidir. "Fikirişirsə, deməli, mövcudam" sözləri ona məxsusdur. XVIII əsr fransız materialistləri üçün insana mexaniki baxış, onu maşın kimi və təbiətin məhsulu kimi göstərmək səciyyəvidir. İnsana maşın kimi yanaşılması Lametrinin təlimində əsas yer tutmuşdur. Holbax, Helvetsiy və Didro isə insanı təbiətin məhsulu hesab edirdilər. Onların mövqeyinə görə insanın fəaliyyəti qəti surətdə təbiət qanunları ilə şərtlənir. O, hətta fikrən də təbiətdən kənərə çıxa bilməz.

Klassik alman fəlsəfəsində insan mövzusu çox geniş müzakirə olunmuşdur. Bu fəlsəfənin banisi İ.Kant göstərirdi ki: "İnsan nədir?" sualı fəlsəfənin əsas məsələsi, insanın özü isə "Bütün dünyada başlıca predmetdir".¹ 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 imperative (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 rasionalizmə əsaslanırdı. O, Dekart tərəfindən əsas qoyulmuş antropoloji rasionalizmi daha da inkişaf etdirmişdir. Hegel göstərirdi ki, insanın heyvandan fərqi hər şeydən əvvəl təfəkkürə malik olmasındadır. Məhz bu keyfiyyət onun insanlığını bəşəriyyətə bildirir.² Hegelin fikrincə insan mənəvi fəaliyyətdə olan subyektdir. O, ümuməhəmiyyətli xarakter daşıyan ruhun və zəkanın daşıyıcısıdır. Hegele 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 göstərirdi ki, insanı öyrənmək fəlsəfənin yeganə, universal və ali predmetidir. Lakin Feyerbəx 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 N.Şopenhauerin (1788-1860)

¹ Вах: Кант И. Сочинения, т. 6. М., 1966, с. 351

² Вах: Гегель. Энциклопедия философских наук, т. 1. М., 1974, с. 85

insan haqqında düşüncələri diqqəti cəlb edir. İnsan 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 müvvəqəti 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 məsələləri 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 göstərirdi ki, insan xilqətdən şərfli yarandığı üçün zəngin mənəviyyatlı 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, doğruçu və sair təqdirəlayiq keyfiyyətlərə görə seçilir. Ümumiyyətlə orta əsrlərdə müsəlman şərqində insan düşüncəli, nəfsə malik (şüurlu), bütün yaranmışlardan üstün varlıq, yer üzünün 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 ilahiyə qovuşur. Bununla yanaşı islam dini insanın özünü anlamasına və cəmiyyəti dərk etməsinə böyük əhəmiyyət verir.

XIII əsrin böyük mütəfəkkiri Nəsirəddin 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 novü isə köməksiz yaşaya bilmədiyindən əmək köməksiz, kömək də ictimai biliksiz ola bilməz. Deməli, insan növü öz təbiəti etibarilə ictimai birliyə möhtacdır".¹

Görkəmli azərbaycan şairi İ.Nəsimi insan anlayışına təkə ontoloji deyil, həm də humanist və etik mənə vermişdir. O, insanı "kiçik aləm" adlandırır və 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 və kamilliyi ilə əlaqələndirirdi. Füzuliyə görə aqil insan öz xilqəti barədə düşünməli, öz varlığının mahiyyətini araşdırmalı, özünün əvvəlini və sonunu dərk

¹ Bax: Z.Məmmədov. Azərbaycan fəlsəfi tarixi. Bakı, 1994, s. 249.

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** mövqe göstərir ki, insan unikal mövcudatdır. O, öz-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.

İnsanın mahiyyəti mürəkkəb olduğu üçün çoxölçülü xarakter daşıyır. Onda aşağıdakı dörd səpkini ayırmaq olar: **bioloji, psixiki, sosial və kosmik**. **Birinci səpki** insanın anatomik və fizioloji xassələrində, genetik əlamətlərində, onun orqanizmində baş verən beyin-əsəb proseslərində, fiziki və elektrokimyəvi dəyişikliklərdə ifadə olunur. Başqa sözlə bu mövqe insanı bioloji orqanizm kimi öyrənir. **Psixiki səpki** insanın ruhi-mənəvi dünyasını nəzərdə tutur. Burada söhbət insandakı şüurlu və qeyri-şüuri proseslərdən, onun iradəsi, hissləri, hafizəsi, xarakteri, temperamenti və sair psixiki səciyyələrindən gedir. **Sosial səpki xüsusilə** mühüm olub, insanların ictimai mahiyyətini araşdırır. Onun diqqət mərkəzində aşağıdakı məsələlər durur: insanın sosial münasibətlər sistemində yeri, onun 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.

2. İnsanın mənşəyi

İnsanın fəlsəfi anlaşılmasında çətin məsələlərdən biri onun mənşəyi məsələsidir. Təsədüfi deyildir 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 görüldüyü kimi bu baxış insanın yaranmasını təbii təkamülün nəticəsi hesab edir**. O, XIX əsrin ikinci yarısında Darvinin 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 ağlabatandır. **İkinci nöqtəyi-nəzərin** (antropoloji rasionalizmin) başında məşhur alman filosofu Hegel dayanır. O, insanın heyvanat aləmi ilə ələqəsini 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 yeniləmiş şəkildə ruh kimi meydana çıxsın¹.

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.

Meymunun qabaq ətrafları, indiki mənada əlləri onun tələbatını ödəyə biləcək şəkildə dəyişikliyə məruz qalır. Onun fəaliyyəti inkişaf etmiş əsəb sistemi ilə tənzim olunur. Əsəb sistemi heyvanın xarici mühit ilə münasibətlərində tarazlıq yaratmağa xidmət edir. Tədricən meymunun baş-beyni inkişaf edir. Onun psixikasında lazım olan, faydalı olan ilə təhlükəli, qorxulu olan aydın fərqləndirilməyə başlanır. Buna uyğun olaraq əcdadlarımızın davranışı da tədricən mürəkkəb forma alır. Burada özünüqorumaq, qida əldə etmək, cinsi əlaqə və digər instinktlər özünü göstərir. Bu davranışda yavaş-yavaş elementar təfəkkür ünsürləri yaranır. Sürü şəklində yaşayan meymunlar birgə həyat üçün zəruri olan siqnalları üz ifadəsi, hərəkət və səslərlə bir-birinə ötürürlər. Əcdadlarımız öz tələbatlarını yerinə yetirmək üçün sadə əmək alətləri yaratmağa başlayırlar. Bu andan onların həyatında ciddi dönüş baş verir. Belə ki, ictimai məqsəd və ona çatmaq haqqında təsəvvürlər yaranır. Tədricən ictimai məqsəd ictimai tələbat ilə əlaqələndirilir. Digər tərəfdən əmək alətlərindən istifadə edilməsi, onların yaxşılarını yaratmaq istəyi, irəli sürülmüş məqsədin başa düşülməsinə gətirib çıxardı. Həm də məqsəd ilə ona nail olmağın yolları anlaşılmağa başladı. Bütün bu proseslərdə başlıca rol əmək alətlərinin hazırlanması oynamışdır. Dəyişilmiş təbii şəraitə dözə bilmək üçün meymunlar təbii predmetlərdən istifadə etməklə kifayətlənməmişlər. Nəticədə qabaq ətrafların əmək alətləri yaratmağa adaptasiya etməsi (uyğunlaşması) baş vermişdir. Bununla yanaşı formalaşmaqda olan insanın işçi orqanlarının imkanlarına uyğun surətdə təbiət cismlərinin özündə dəyişikliklər əmələ gətirilir.

XIX əsrin ikinci yarısından etibarən insanı bioloji təkamülün məhsulu hesab edən baxış geniş yayıldı. Bununla əlaqədar olaraq insan ilə heyvan arasındakı fərqlərin araşdırılmasına diqqət artdı.

Əlbəttə, insanları heyvanlardan ayıran çox müxtəlif əlamətlər mövcuddur

¹ Вах: Гегель. Энциклопедия философских наук, т. 2. М., 1975, с. 577-578

(dini, dili, dik yeriməsi, şüuru, əxlaqı və s.). Lakin əsas məsələ heyvanat aləmindən insan cəmiyyətinə keçidi şərtləndirən səbəbləri elmi cəhətdən müəyyən 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 instiktlərə malik olur. Bunlar onun davranış çərçivəsinin hüdudlarını müəyyən edir. İnsan isə cəmiyyətdə, ictimai mühitdə yaşayır. Onun davranış və hərəkətləri praktiki olaraq qeyri-məhduddur. Heyvanın instinktiv davranışı genetik proqram ilə şərtlənir. İnsan cəmiyyətində isə davranış və fəaliyyət prinsipə 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.** Bu prosesdə sözün geniş mənasında götürülən mədəniyyət müstəsna rol oynayır. İnsanın heyvanat aləmindən ayrılması çox böyük hadisə olmuşdur. Öz miqyası və əhəmiyyətinə görə onu cansız təbiətdən üzvi aləmə keçid ilə müqayisə etmək olar. İnsanın yaranmasına keçid prinsipə yeni tiplidir. Çünki burada söhbət növdaxili dəyişikliklərdən getmir. Tamamilə yeni tipli təkamül forması fəaliyyət göstərir. Bu keçidin məzmunu tarixi faktlarla kifayət qədər əsaslandırılmamışdır. Buna görə də bir çox cəhətdən hipotez xarakteri daşıyır. Məsələ bundadır ki, insanabənzər meymunlar ilə ağıllı insan arasında keçid tipi hələ tam aşkar edilməmişdir. Təbiidir ki, bu keçid ani baş verməmiş, milyon illəri əhatə edən uzun proses olmuşdur. Onun tarixi təxminən 3-3,5 milyon ili əhatə edir. Müqayisə üçün deyək ki, bu, yazının meydana çıxdığı tarixdən 1000 dəfə çoxdur.

Yuxarıda deyildiyi kimi insanın mənşəyinin əmək nəzəriyyəsi kifayət dərəcədə 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 canlılar 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 sütünün, 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 məqsədləli ustanovkaları ilə bağlıdır. Bu isə o deməkdir ki, artıq qədim insan xeyli dərəcədə mürəkkəb işarə strukturları sistemində (dil, alətlər sistemi, yasaqlar və normalar) malik olmuşdur.

Əmək atətləri öz-özlüyündə ilk süni işarə deməkdir. Bu, sifətin dəyişməsi, hərəkət və heyvanların səs siqnallarından fərqli olaraq yeni siqnal idi. Belə ki, insan ona obyektiv mənə verirdi. Lakin belə işarələr vasitəsilə ünsiyyət məhdud xarakter daşıyır. Burada isə dil köməyə gəlir. Beləliklə də səs kompleksləri insanların 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 mövcudat 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 çarpır. Belə fikri sonradan kollektiv rəyin köməyiylə tamamlamaq, təkmilləşdirmək mümkün olur. Qədim insanın rəsmlərdə çəkdiyi ov etmək planı bütün qəbilə üzvlərinin düşüncə obyektinə çevrilir. Onların hər 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 forma-

laşmasının çox mühüm amilidir. Nitq həm də cəmiyyət üçün son dərəcə zəruri olan müxtəlif ünsiyyət formalarının inkişafında, sosial təcrübənin, simvolların, mədəni 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 özünün 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. Sözün əsl mənasında təsərrüfat fəaliyyətinin formalaşması gedişində bu münasibətlər dərin dəyişikliklərə uğrayır. Belə ki, əlin əmək alətlərinə malik olması nəticəsində insan ovçuya çevrilir. Bu isə həm də mənfi 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 edirdi. Çünki qəbilə-daxili 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 başladılar. **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-birilə 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 qorumaq, onun qaydalarını pozmamalı idi. Bu isə sosial mənaların əhatə dairəsini daha də 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

hətla 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. Eynilə də ictimai münasibətlərin təsiri altında qəbilənin dişi üzvü qadına və sonra isə anaya çevridi. 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 Təyyar 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 materiyanı 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 yarıldığını 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, təcridən 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 düşürdü¹. Şardenə görə məhz refleksiya insanabənzər meymunların vəziyyətini dəyişdirmiş, onların daxili həyatını insana yaxınlaşdırmışdır.

3. 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 insanı heyvandan ayıran əlamətlər çoxdur, lakin insanın mahiyyətini müəyyən edərkən onun bütün əlamətlərinə deyil, yalnız ən mühüm əlamətlərinə arxalanmaq lazımdır. Belə əlamət insanın fəaliyyətidir. O, yaradıcı xarakter daşıyır və müəyyən ictimai münasibətlər sistemində baş verir. Buna görə də ictimai münasibətlər

¹ Вах: Тейяр де Шарден. Феномен человека. М., 1987, Мир философии, часть 2, М., 1991. с. 77

inkışaf etdikcə fəaliyyət də təkmilləşir. Hər bir-insanın inkiaşafında onun mövcud ictimai imünasibətləri mənimsəməsi dərəcəsi mühüm yer tutur. Amma insan tək 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 bir-mənalı 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) fəvqəlinsan 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 insan) ifadə edir. Dördüncü tip (dekadans qiymət) bir növ naturalist və supranaturalist meylləri birləşdirir. Burada iki üsul (insanı alçaldan və insanı yüksəldən) bir-birilə müqayisə edilir. Nəhayət beşinci baxış insanı fəvqəltəbii mövqedən izah etməyə çalışır.¹ Burada Nitsşenin irəli sürdüyü fəvqəlinsan ideyası əsas götürülür. Lakin Şeler bu təlimi rasionalist əsasda izah edir.

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 bu 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 bilir. Şeler 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 ele qüvvədir ki, ondan dünyanın həqiqi dərk olunması irəli gəlir; 3) bu qüvvə Loqos-

¹ Вах: Шелер М. Человек и история. (Человек, образ и сущность). М., 1991, с. 133-160

dur, o instiktlərdən və hissiyyatlardan 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 Şeler əsassız olaraq naturalist insan (homohaturalis) 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 ¹.

Şelerə görə insanın mahiyyəti onun zəkali varlıq 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 insanvənzər meymunlarda da vardır.

Əlbəttə, Şelerin 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 təkcə öz mahiyyətinə müncər olunmur. Onun mövcudluğu məsələsi də çox mühümdür. Mahiyyət bütün insan nəslinin keyfiyyət səciyyəsini 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 göstərirdi ki, bütün digər obyektlərdən fərqli olaraq insanda əvvəlcə mövcudluq, sonra isə mahiyyət yaranır.

¹ Вах: Шелер М. Человек и история. (Человек, образ и сущность). М., 1991, с. 143.

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 nöqteyi-nəzərə də diqqət yetirilməlidir. 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 ehtibarilə mükəmməldir. Məsələn, heyvanlar öz instinktiv proqramı üzrə hərəkət edirlər. Hürümçəklər məharətlə tor toxuyur. Yaxud da quşlar heç bir navigasiya cihazından istifadə etmədən uzaq məsafələrə uçurlar. Arılar böyük ustalıqla instinktiv şəkildə şən yaradırlar. Canlılardan yalnız insan instinktlərlə məhdudlaşmışdır, sərbəst proqram üzrə fəaliyyət göstərir. Sonra insan psixikası ilə heyvan psixikasını müqayisə edərkən insanda müəyyən tarazlığın pozulduğu hiss olunur. Misal üçün cinsi instinktdə diqqət yetirək. O, heyvanda yalnız ilin müəyyən dövrlərində (nəslə 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 keyfyyətə 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 ofaraq ağ bayraq qaldıranda, dizi üstə çöküb yalvaranı 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, məhvəedicə 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 gələcəkdir. Freydin 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, yeni 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 dağıdıcılıq 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 döyüşkənlik, 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 unikalığı, müstəsnalığı bir aksiom kimi qəbul olunur.

4. 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 rəasionalizm hökm sürmüşdür. Bu prinsipə görə insanın varlığı və davranışı yalnız onun şüurlu həyatının ifadəsidir. Belə yanaşdıqda insan yalnız zəkali mövcudat kimi təsəvvür edilir. Lakin bir qədər sonralar insan problemini izah edən filosoflar (Kant, Leybnis, Şopenhauer, Nitçşe, 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.

Amerka sosial-psixoloqu və sosioloqu E.Fromun insanda qeyri-şüurunin xarakteri ilə bağlı mülahizələri də maraqlıdır. O, qeyri-şüurunin biologiləşdirilməsinə və erotikləşdirilməsinə qarşı çıxır. İnsanın mahiyyəti ilə mədəniyyəti arasında barışmaz ziddiyyətlər yaratdığı üçün Freydi tənqid edirdi. Lakin o, insana sosioloji yanaşmanı qəbul etmirdi. Beləliklə, From özünün dediyi **kimi nə biologji, nə də sosial olmayan yeni nöqtəyi-nəzər irəli sürür**. Onun fikrincə insanın **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 göstərirdi ki, heyvanın həyatına

kömək edən 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 işə insanda narahatlıq və həyəcan doğurur. Beləliklə, insanın şüurlu hərəkəti ona baha başa gəlir, yəni onda inamsızlıq yaradır.

Ümumi mənada götürdükdə insanın təkrarolunmazlığı onun bir sıra qeyri-adi 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 spesifik 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 işə onun malik olduğu xassələr çoxluğu çətinlik törədir. Çünki həmin xassələrin hər biri əlahiddə hesab oluna bilər. İnsanın zəkası, vicdanı, mənəvi borcu, ünsiyyəti və sair 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 və 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 nöqtəyi-nəzər insanı uzun sürən təbii inkişafın məhsulu hesab edir. Lakin müasir elm göstərir ki, insan heç də özündə tək cə 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 yönəldilər: 1) Bioloji mövcudat kimi insanın mahiyyəti nədədir? 2) Doğrudanmı insan təbiətin bütün məqsəd və niyyətini mükəmməl surətdə özündə təcəssüm etdirir?

Bu suallarla bağlı aparılan tədqiqatlar gözlənilməz və ziddiyətli 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 ka-

millik hesab edilməsi şübhəlidir. Əksinə, onlar insanı bioloji cəhətdən nöqsanlı mövcudat hesab edirlər. Məsələn, A.Qelen göstərir ki, insan hazır təbiət tafa-retləri (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 funksiya-larına görə o təbiət dünyasına mənsubdur. Məlumdur ki, heyvanların mövcudluğu bir qayda olaraq irsi keçən instinktlərlə tənzimlənir. Heyvanlar onların davra-nışına verilən instinktiv tələblərdən kənara çıxa bilmirlər. Lakin insan ona təbiət tərəfindən əzəldən verilmiş bir çox əlamətlərini itirmişdir. Sosiallıq, mədəniyyət standartları instinktlərin əksinə olaraq insan üçün tamamilə başqa davranış qay-daları müəyyən edir.

Bir çox filosoflar insanın unikallığını onun zəkaya malik olmasında gö-rürlər. Bu fikir hələ qədim yunan fəlsəfəsində özünü göstərirdi. Lakin fəlsəfə tarixində digər bir nöqteyi-nəzər də qərarlaşmışdır. Həmin mövqeyə görə zəka insanın qüvvəsinin və unikallığının mənbəyi deyildir. Vaxtilə Müqəddəs Av-qustin 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 müdrikiyə nail olmağın yolunu göstərə bilməz. Çünki onun özünün mənası qaranlıqdır və mənsəyi sirlidir. Bu sirri yalnız xristian vəhyi açə 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 xoşbəxttir. Burada elm, fəlsəfə və incəsənətin mü-rəkkəb 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 zəkəsizlik ictimai nöqsanların əzabverici nəticəsi kimi izah olunmur. Əksinə, göstərilir ki, onlar sosial qurulu-şun dağıdıcı impulslarına qarşı fəal reaksiyadır. Beləliklə, zəka xeyirxahlıq deyil, lənət kimi qəbul olunur. Məsələn, E.From yazır: "Öz-özünü başadüşmə, zəka və təxəyyül qüvvəsi heyvanların mövcudluğunu səciyyələndirən "ahəngdarlığı" məhv etdi. Onların yaranması ilə insan anomala, universumun əcaibinə çevrilir"¹.

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 guman irəli gəlir: ola bilər ki, insanın unikallığı onun insan təbiəti ilə bağlı deyildir, onun varlığının qeyri-standart formalarında üzə çıxır.

Beləliklə, insan təbiəti rəngarəngliyi və qeyri-sabitliyi ilə seçilir. Belə ki, onun açıqlığı, **yanarmışların novü kimi hələ mükəmməl olmaması, insanın**

¹ Вах: Фром Э. Пути из больного общества. (Мир философии.) ч. 2 М., 1991, с. 67

həqiqətən də unikal xassələrindən biridir. Başqa mövcudatlardan fərqli olaraq, özünün malik olduğu novün məhdudluqlarını aradan qaldıra bilər. 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, xeyirxah olan isə şər forması alır.

5. İnsanda bioloji və sosial tərəflər

İnsan təkcə 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 dəyişiklik, 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 çulğışmış 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. Göstərilməlidir 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 sosial-darvinizmi və irqçiliyi göstərmək olar. Onların tərəfdarları insanlar arasındakı münasibətləri, cəmiyyət hadisələrini Darvinin təbii seçmə və təkamül qanunları ilə izah etməyə çalışırdılar. İrqçilik 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 edilmə-

lidir. 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 münqər edir.

Bütövlükdə sosiobioloqlar belə hesab edirlər ki, "gen ilə mədəniyyətin ko-əvalyusiyası (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 rolu 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 görürdü¹. 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 kənarlar vasitəsilə irsən keçir. Buna nümünə kimi onlar ibtidai cəmiyyətdə qan qohumlar arasında nikahın qadağan olunmasını gətirirlər. Göstərilər ki, bu yasaq insan cəmiyyətinə heyvanlar aləmindən keçmişdir. Onlar aqressivliyi də insanın 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 mənafeini 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 nöqteyi-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** durlar belə hesab edirlər ki, insan bioloji növ kimi öz dövrünü başa vurmaqdadır və o sönməyə doğru meyl edir. Onlar bunun səbəbini insan tərəfindən süni mühit

¹ Вах: Философия. Под редакцией В. Лавриненко. М., 1998, с.527.

yaradılmasında və təbabətin artan uğurlarında görürlər. Guya bu amillər bəşəriyyəti 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 götürüldükdə 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 vəzifənin öhdəsindən gələ bilməz. Digər tərəfdən belə olduqda bir sıra mənəvi-psixoloji məsələlər qarşıya çıxır: kim arzuolunan xassəli genlərə malikdir? Sonra genlərin arzu olunanlığını 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 müncər edirlər. Axı 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, güya 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 idea 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 ayrı-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 təkə sosial tərəfinin yox, həm də bioloji təbiətinin izah edilməsini nəzərdə tutur.

İnsan orqanizmi, onun fəaliyyəti həm bioloji, həm də sosial tərəfin üzvi 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 təfəkkürün nə 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 səciyyəyə 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 hərəkətlərinin iki müxtəlif qütbünü əhatə edir. Məsələn, insanın bioloji qütbü onun orqanizminin tabe olduğu biofiziki və fizioloji qanunları əhatə edir. Bu qanunlar insanı

öz bütövlüyünü saxlamağa çalışan sabit sistem kimi səciyyələndirir. Sosial qütb isə bunu 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 cəhətlərini ümumiləşdirməklə ona aşağıdakı tərif vermək olar. **“İnsan təcəssüm olunmuş ruha və bədənə malik zəkali mənəvi-maddi mövcudatdır. O, eyni zamanda əməyin, sosial münasibətlərin və nitqin köməyilə həyata keçirilən ünsiyyətin subyektidir”**.¹

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, təkcə 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 marağ göstərməyə başlayır. O qəmlənməyi, qorxmağı, sevinməyi və gülməyi bacarır. 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 südəmərlərdə 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 qayıtarıldıqda 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.

¹ Вах: Спиркин. Философия. с. 342

İrsiyyət ilə sosial mühitin qarşılıqlı təsiri insanın bütün həyatı boyu özünü göstərir. Lakin bu qarşılıqlı təsir insan orqanizminin formalaşması dövründə (embrional, 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 bilir. 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 kənarıda götürülən insan dənizdən quruya çıxarılmış balığa bənzəyir. İstənilən adamı öz ailəsindən, qohumlarından, işlədiyi kollektivdən, mənsub olduğu millətdən və bütövlükdə cəmiyyətdən kənarıda təsəvvür etmək mümkün deyildir.

İnsanda sosial ilə biologinin vəhdəti heç də o demək deyildir ki, bu təriflərin hər birini müstəqil öyrənmək olmaz. Bu nəinki mümkündür, hətta zəruridir. Çünki bioloji ilə sosialı bir-birindən ayırmadan onu dərinlən araşdırmaq ağılaşmazdır. Məsələn, insanın təbii-bioloji keyfiyyətlərini öyrənərkən, biz onun sosial mahiyyətindən müəyyən qədər sərf-nəzər edirik. Əsas diqqətimizi məhz bu sahənin təhlilinə yönəldirik. Eynilə də insanın sosial varlığı tədqiqat obyekti kimi götürüldükdə, onun bioloji orqanizm olması və canlı aləmi səciyyələndirən ümumi qanunlara tabeliyi 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 çox vaxt ətraf mühitdə baş verən dəyişikliklərin ona güclü mənfi təsirini birdən-birə və bilavasitə hiss etmir. Həmin təsir bir müddət keçdikdən sonra özünü büruzə 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 yaşama və yaxud dar bioloji baxımdan yaşama labüddən bioloji ilə sosialın nisbətinin bəsit izahına gətirib çıxarır. Bu əsas üzərində də insanın bioloji tərəflərinin şişirdilməsi (panbioloqizm) və yaxud da sosial amillərin mütləqləşdirilməsi (pansosioloqizm) kimi səhvlər özünü göstərir. Buna arxalananlar insanın sosial nöqsanlarını onun qarşısızalmaz bioloji keyfiyyətləri ilə izah edirlər.

İnsanda sosial ilə biologinin vəhdəti ona ümumi mənada hərtərəfli və kompleks yaşamanın 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 göstərməlidir 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 təcridən itirməyə başlayır. Adi bir misal gətirək. Sağlamlığı o qədər də möhkəm olmayan adamlar təbiiyyətlərindən 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 genofondun 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 rolu 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. Umumbəşəri proses də həmin amillərə tabedir.¹

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 inkişaf 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. Ondadır ki, biosferanın çirklənməsi güclənir, zərərli maddələrin mutəsiya prosesinə mənfi təsiri artır.

6. Həyatın mənası. Ölüm və ölməzlik

Hər bir insan kimliyindən asılı olmayaraq öz həyatının müvəqqəti olması haqqında düşünür. Bütün canlılar içərisində yalnız insan həyatının sonunun gələcəyini başa düşür. Bu hiss onda güclü emosional təsir buraxır, daxili aləminin dərinliklərində böyük təəssüf hissi doğurur. Lakin normal insan nə vaxtsa öləcəyindən qorxaraq özünü itirmir, ümitsizliyə qapılmaz. 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 şər, doğruluq və ya 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 öz əsərini tamamlamaq üçün müəyyən vaxt verilir. Lakin həmin vaxtın sonu və işin 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 çatana qədər qurtarsa belə, görülən işin qiymətini aşağı salmır. Həyatın fraqmentar xa-

¹ Вах: Югай Г. Общая теория жизни. М., 1985, с. 229.

rakteri onun mənasını azaltmır. Ömrün uzun müddətli olmasına əsasən biz heç vaxt onun nə dərəcədə mənalı olduğunu deyə bilmərik¹.

Deyilənlərdən aydın olur ki, insan həyatının mənası, ölməzliyi onun özü tərəfindən 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 müvəqqətinə 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. Burada böyük Nizamninin aşağıdakı misralarını yada salmaq yerinə düşərdi;

Nə şöhrət, nə yuxu, nə də ki, yemək,
Həyatın mənası olmasın gərək.
Çalış öz xalqının işinə yara,
Dünya əməlinlə geysin zər, xara.

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 təssəvvürlərə 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 daşması, cəmiyyətdə yaşaması onu buna sövq edir.

Müasir dövrdə təbabətin, biologiyanın, genetikanın və digər elmlərin hey-rətəmiz 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 yeni baxış hər şeydən əvvəl yüksək əxlaqi prinsiplərə, humanist 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 qəribə görünə bilər, belə ki, əsrlər boyu

¹ Вак: Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990, с. 193

insan daha çox yaşamağa, həyatla bağlı problemləri həll etməyə çalışır. Lakin etiraf edək ki, hazırda **yaşamaq hüququ ilə yanaşı ölmək hüququ da çox böyük maraq kəsb edir**. Bununla əlaqədar iki məsələ daha çox mübahisə doğurur: Birinci insanın öz həyatına qəsd etməsi, **intihar etməsidir**. Qeyd edək ki, hətta dində də bu hərəkət pislənir və göstərilir ki, öz həyatına qəsd edən adamı ümumi qəbiristanlıqda basdırmaq günahdır, ikinci məsələ, uzun müddət xəstə 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 bir suala cavab vermək əsas yer tutur: evtanaziya 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 mənafeərə və dövlət mənafeyinə tabe edən baxış) mövqeyində duranlar belə hesab edirlər ki, ağır xəstəliyə düçar olan insan öz bədəninin tədricən əriyib getdiyini hiss edir, çox böyük fiziki sarsıntılar keçirir. Bundan əlavə o, öz qohumları və 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 və ya xəstənin ailə üzvləri və qohumları** tərəfindən vərəsəlik mənafeyi üzündən sui-istifadə hallarına yol verilə bilər. Nəhayət evtanaziya "çıxmayan cana ümid çoxdur" prinsipi ilə bir araya sığmır. Yəni uzun müddət xəstəlik keçirən bir adam sağalib normal həyata qayıda bilər.

Həyatın mənası onu ağılla yaşamaqdadır. İnsanda zəkanın, aqlın böyük rolunu qeyd edən Helvetsiy yazırdı: "Ey ağıl, səninlə insan zindəda 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 ki 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 təbi-ibioloji ilə sosial, ölüm və ölməzlik qarşılıqlı təsirdə çıxış edir.

7. İnsan, Kainat və bəşəriyyət

İnsan probleminin fəlsəfi izahında onun kosmik ölçüsünə də diqqət yetir-

mək lazımdır. Hər bir insan Yer kürəsində yaşayır. Bu sonuncu isə Kainatın, dünya binasının bir hissəsidir. Deməli, insan da Kainatın tərkibində bir elementdir. O, daim Kainat ilə əlaqədardır.

Kosmosda insanın yaranması və inkişafı üçün şərait vardır. Yer kürəsinin varlığı sanki insan üçün ölçülüb-biçilmişdir. İnsanın varlığı ilə kosmik sonsuzluğu arasında ayrılmaz vəhdəti biz daim hiss edirik. Axı insan təbiətin məhsuludur. Buna görə də təbiətdə baş verən əsaslı dəyişikliklər həm də ona təsir edir. Bu mənada insanın sosial mahiyyət daşması onu təbiətdən azad etmir. Hər şeydən əvvəl, bütün başqa canlılar kimi onun da yaşayış mühiti vardır. Bu mühit özünün müvafiq təsirini insana hər an göstərir. Son dövrlərdə insan haqqında elmlər belə bir faktı qəbul edirlər ki, mühit orqanizmin vəziyyətinə və psixikasına əhəmiyyətli təsir göstərir. Bu, fəsilərin dəyişməsi zamanı və ilin maqnit günləri adlanan dövrdə, şüalanmanın güclü olduğu anlarda daha kəskin hiss olunur. Astrologiya insanın bədəni və ruhunun Günəş sistemi və kosmosdan asılı olduğunu göstərir. İnsanların və xalqların taleyinin planetlərin yerləşməsi və hərəkəti ilə müəyyən edildiyini söyləyir. Doğrudur, astrologiya elm deyildir. Buna görə də onun hesablamalarına və insanların taleyinə dair mülahizələrinə o qədər də inanmaq olmaz. Amma onun fikirlərini tam cəhalət hesab etmək də yanlışlıq olardı. Görünür, astrologiyayı idrakın qeyri-elmi formalarından biri kimi qəbul etmək daha doğrudur. Deyilənlərdən aydın olur ki, insanın fəlsəfi təhlili onunla kainat arasındakı münasibətləri də əhatə etməlidir. Hər bir insanın həyatı planetdə baş verən və bir çoxlarının səbəbləri bizə bəlli olmayan proseslər ilə sıx bağlıdır. Onun dərinliklərində gedən sirli dəyişikliklər bizim səhhətimizə, keçirdiyimiz əsəb-psixiki gərginlik dərəcəsinə əhəmiyyətli təsir göstərir. Həm də bu təsir Yer kürəsinin müxtəlif rayonlarında yaşayan insanlar üçün eyni olmur. Məsələn, orqanizm üçün faydalı olan yeraltı şüaların güclü olduğu yerlərdə əsəb gərginlikləri və digər pozuntular az olur. Bu təsadüfi deyildir. Müasir elm sübut edir ki, insan həyatı üçün müəyyən maqnit sahəsinin olması zəruridir. Belə sahə olmadan insan yaşaya bilməz. Yaxud da insanların bitki və heyvanlar ilə təmasda olması, onların əhval-ruhiyyəsini yaxşılaşdırır. Canlı həyatın yaratdığı biokütlə həm də müvafiq biosahə əmələ gətirir. Deməli, insan təbiət ilə təkcə orqanizmin funksional səviyyəsində qarşılıqlı təsirdə deyildir. Bu qarşılıqlı təsir həm də emosional səviyyədə olur. Kimə məlum deyildir ki, təbiət ilə qovuşmaq, onun gözəlliyini müşahidə etmək insana nə qədər dərin emosional rahatlıq və ləzzət gətirir. **İnsan kainatın çoxsaylı qüvvələrinin qarşılıqlı təsiri şəraitində fəaliyyət göstərir. Buna görə də o, özündə həmin təsiri bu və ya digər dərəcədə hiss edir.** Odur ki, insanın mənəvi rahatlığı, onun ətraf dünyaya fizioloji və psixoloji cəhətdən uyuşmasından xeyli asılıdır. İnsan sosial münasibətlər şəraitində yaşayır və fəaliyyət göstərir. Buna görə də onun Kainat ilə uyuşması daha çox cəmiyyətdən keçərək baş verir. Doğrudur, bəzən sosial həyatın dəyərlər sisteminə insanın təbiət ilə ahəngdarlığına lazımi diqqət yetirilmir. Buna əlavə olaraq artmaqda olan urbanizasiya və industriallaşma prosesləri də təbiət ilə münasibətlərə müəyyən pozucu təsir göstərir. Amma unudulmamalıdır ki, təbiət, kosmos ona göstərilən hər cür etinasızlığa qarşı amansızdır. Müasir elm sübut

edir ki, Yer kürəsi Kainatın bir hissəsi kimi mövcuddur. O, kosmik cismdir. Yer üzərində həyatın yaranması və inkişafı kosmik proseslərin təsiri altında baş verir. Bu faktın özü sübut edir ki, hər bir insan orqanizmi kosmos ilə müəyyən münasibətdədir. Kosmosda baş verən dəyişikliklər onun hüceyrələrində, əsəb və qan damarları sistemində, əhvalında və psixikasında müəyyən dərəcədə öz əksini tapır.

Son dövrlərdə elmdə canlı orqanizmlər ilə Kainat arasında enerji və informasiya mübadiləsi məsələsi çox intensiv müzakirə olunmaqdadır. Belə bir fikir geniş yayılmaqdadır ki, həyatın yaranması və canlı orqanizmlərin fəaliyyəti kosmosdan gələn müxtəlif növ şüaların təsirindən kənarında mövcud deyildir. Başqa canlılar kimi insan da ulduzlardan, planetlərdən və Günəşdən gələn kosmik enerji ilə əhatə olunur. Bununla yanaşı Yerə həyatın kosmosdan gəldiyini iddia edən baxışlar da (panspermiya nəzəriyyəsi) yayılmaqdadır. Yerdən kənar planetlərdə həyatın olması haqqında fikirlər də gündəlikdən çıxmamışdır. İnsan noosferanın (planetdə ətraf mühit ilə zəkali insanın harmoniyasını ifadə edən baxış) tərkib hissəsidir. Odur ki, bu qəbildən olan fərziyyələr gələcəkdə özünü doğrulda bilər.

Yuxarıda qeyd olunduğu kimi insan təkbaşına yaşamır. O, Robinzon Kruzo deyildir. Onun həyatı ətrafdakılardan, xalqından və cəmiyyətindən ayrılıqda qeyri-mümkündür. Bu baxımdan yanaşdıqda sırf fərdi həyat yoxdur. Hər bir insan bəşəriyyətin bir üzvü kimi ona bu və ya digər dərəcədə inteqrasiya olunur. Obrazlı şəkildə desək, cəmiyyət və bəşəriyyət ayrıca bir insanın genişlənmiş və tamamlanmış formasıdır. Öz növbəsində hər bir insan da onların qısaldılmış, təmərküzlənmiş ifadəsidir. Əlbəttə, bu üç tərəfin münasibətini mexaniki mənada anlamaq doğru olmazdı. **Yəni cəmiyyət və bəşəriyyət ayrı-ayrı insanların mexaniki məcmusu deyildir. Onların qarşılıqlı təsiri təkcə, xüsusi və ümumi kateqoriyalarının münasibəti kimidir.**

Müasir şəraitdə insanın praktiki dəyişdirici fəaliyyəti global xarakter kəsb edir. Bu proses təbiətin humanistləşməsini yaradır. Nəticədə yeni tipli reallıq formalaşır. Bu reallıq obyektiv ilə subyektivin, təbii, bioloji ilə sosial-tarixinin bir-birinə nüfuz etməsi ilə səciyyələnir. İnsanın təbiətinin dəyişilməsi və təbiətin özündəki dəyişikliklər vahid bir prosesin iki tərəfidir. Bu proses sosiötəbii to-tallığın dəyişilməsi adlanır.¹

Hazırda insanın nə olduğunu mənalandırmaq öz mahiyyətinə görə ümumbəşəri sivilizasiyanın olub-olmaması deməkdir. İndiki dövrdə sosial tərəqqi getdikcə daha çox humanist istiqamətə yönəlməkdədir. Təsadüfi deyildir ki, son illərdə fəlsəfi fikirdə ictimai tərəqqini insan meyarı baxımından ölçülməsinin zəruriliyi özünə geniş yer tapmaqdadır.

¹ Вах: Ильин В. Философия. с. 527

VIII FƏSİL TƏBİƏT VƏ CƏMİYYƏT

Təbiətin fəlsəfi anlamı

Varlıq mövzusu keçilərkən qeyd olundu ki, onun ən mühüm və əsas forması təbiətin varlığıdır. Buradan aydın olur ki, fəlsəfədə təbiətin cəmiyyətlə münasibətlərinin öyrənilməsi zəruridir. Əks halda "dünya-insan" münasibətlərini tam əhatə etmək qeyri-mümkündür.

Hər şeydən əvvəl təbiət anlayışına diqqət yetirək. Bu anlayış müxtəlif mənalarda işlənir. **Sözün geniş mənasında təbiət dedikdə bütünlükdə "kosmos", "universium", materiyanın bütün formalarının məcmusu əhatə olunur.** Bununla yanaşı təbiət anlayışı məhdud mənada da işlənir. Bu halda o, insan cəmiyyətinin mövcudluğu və fəaliyyətinin təbii şəraiti kimi başa düşülür. Fəlsəfə təbiət anlayışını məhz bu mənada götürür. Onu insanın həyat fəaliyyətinin daimi və zəruri şərti hesab edir. İnsan yarandığı gündən onun bütün həyatı təbiət ilə ayrılmaz əlaqədə baş verir. **Deməli, təbiət ilə insan bir-biri ilə sıx vəhdətdədir.** Əlbəttə, onlar arasında müəyyən ziddiyyətlər də özünü göstərir. Bunlar həm təbiətin, həm də cəmiyyətin inkişafı üçün hərəkətverici qüvvə rolunu oynayır. İnsanlar daim təbiətlə, təbiət qüvvələri ilə müəyyən mənada mübarizə prosesində inkişaf edirlər. Tarixin bütün dövrlərində bu və ya digər formada çıxış edən təbiət-cəmiyyət ziddiyyətlərinin həlli, sivilisasiyanın inkişafına təkan verir. Belə ki, insanlar təbiətin sirlərinə yiyələnmək və onun qüvvələrindən öz mənafehləri üçün istifadə etmək yolu ilə irəliləyirlər.

Təbiət insandan, onun fəaliyyətindən kənarında müstəqil, öz spesifik qanunları əsasında mövcud olan varlıq formasıdır. İnsanlar öz fəaliyyəti ilə ona təsir göstərir, özləri üçün lazım olan məhsulları və mədəni dəyərləri yaradırlar. Məsələnin bu tərəfi fəlsəfi baxımından çox dərin məna kəsb edir, çünki **cəmiyyətin mövcudluğu və inkişafı əslində insanın fəaliyyət prosesində təbiəti dəyişdirərək, mədəniyyət formasına salması deməkdir.**

Buradan aydın olur ki, insan və onun yaratdığı mədəniyyət nümunələri təbiətlə sıx vəhdətdədir. Lakin təbiət ilə insanların mədəniyyətinin bu vəhdəti fəlsəfi fikirdə heç də həmişə birmənalı izah olunmur. Müəyyən dövrlərdə təbiət formasız, qeyri-mütəşəkkil, qarmaqarışlıq kimi təsəvvür olunurdu. Belə münasibətin nəticəsində təbiətin insana tabe edilməsi, insanın təbiəti ram etməsi fikri formalaşmışdır. Təbiətə münasibətdə digər bir ifrat hədd də özünü göstərmişdir. Həmin baxışa görə təbiət insan zəkasına müyəssər olmayan kortəbii qüvvələrin hökmranlığı səltənətidir. Nəhayət təbiətə öz qanunları üzrə inkişaf edən özünəməxsus varlıq növü kimi yanaşan mövqe də geniş yayılmışdır.

İnsanlar təbiətlə maddələr mübadiləsi gedişində ətraf aləmi dəyişdirir, təbii mühiti öz tələbatına uyğun şəkllə salırlar. Başqa sözlə deyilsə, **insanlar öz fəaliyyəti ilə sanki ikinci təbii mühiti yaradırlar.** Bu o deməkdir ki, insanlar təbiətdə olmayan yeni predmetlər və əşyalar yaradırlar. Ev heyvanlarının

əhliləşdirilməsi, müxtəlif yeni nişasta və meyvə sortlarının yaradılması, şəhərlərin salınması, şaxtaların və neft mədənlərinin, fabriklər və zavodların, qaz xətlərinin, elektrik stansiyalarının tikilməsi, bir sözlə insanın əməyi və istehsal fəaliyyəti ilə yaranan bütün müxtəlif və rəngarəng obyektlər "ikinci mühit" təşkil edir. Bu süni mühitin mükəmməllik dərəcəsi xeyli dərəcədə cəmiyyətdəki sosial münasibətlərin və mədəni inkişafın səviyyəsi ilə müəyyən olunur.

Cəmiyyətdəki bütün hadisələr istər insanın özü, istərsə də onun əməyinin məhsulları həm təbii, həm də sosial keyfiyyətə malikdir. Bu sonuncu isə insanın əmək fəaliyyəti ilə yaranır. Əmək təbiət cismlərinə sosial mənə və keyfiyyət versə də, cismin təbii əsası müəyyən qədər qalmaqda davam edir. İnsan, onun fəaliyyəti təbii mühitlə çulğışmış şəkildə çıxış edir. Belə ki, təbiət insanın həyatının və fəaliyyətinin ilkin mənbəyi, zəruri, daimi şərti və əsası rolunu oynayır. İnsanın əməyi nəticəsində yaradılmış bütün nemətlər təbii ehtiyatlar xəzinəsinə əsaslanır. Bu o deməkdir ki, təbiət onun bədənidir, insan ölməmək üçün bu bədənə daim ünsiyyətdə olmalıdır.

Təbii ehtiyatlar cəmiyyətin sərvətidir. Cəmiyyətin mövcudluğu və inkişafı xeyli dərəcədə onlardan asılıdır. Bundan əlavə, bütün dövrlərdə demografik proseslərin inkişafı, əhəlinin sağlamlığının təmin edilməsi təbii mühit ilə üzvi surətdə bağlıdır. Belə ki, iqlim, hava, su, ərzaq məhsulları və s. insanların həyat fəaliyyətinin bioloji göstəricilərinə, əmək qabiliyyətinə, bir sözlə işçi qüvvəsinin təkrar istehsalı ilə əlaqədar olan bütün proseslərə mühüm dərəcədə təsir göstərir. Nəhayət ekoloji amillər kompleksi həm də insanların psixoloji, əxlaq-etik və estetik keyfiyyətlərinə, şəxsiyyətinin inkişafına ciddi təsir edir.

Fəlsəfi fikir tarixində təbiət anlayışına münasibət müxtəlif olmuşdur.

Antik dövrün mütəfəkkirləri təbiəti insan ilə birlikdə vahid kösmosün tərəfləri kimi şərh etmişlər. Həmin dövrün müxtəlif naturfəlsəfi təlimlərində kosmos xaosdan fərqli olan mütəşəkkil, qanunauyğun surətdə dəyişilən bütöv bir tam kimi göstərilirdi. Təbiət ilə həmahəng olan insan həyatı o dövrün ideali hesab olunurdu.

Orta əsrlərdə belə bir fikir geniş yayılmışdı ki, təbiət allah tərəfindən yaradılmışdır. Həm də qeyd olunurdu ki, ilahi qüvvə insanı yaradarkən təbiətdən fərqli olaraq ona ruh vermişdir. Buna görə də təbiət insandan aşağıda durur. Bir sıra hallarda isə təbiət, hətta şəxsi qüvvələrin mənbəyi hesab olunur və göstərilirdi ki, insanın həyatı ilahidən gələn əsasın, yəni ruhun, günah mənbəyi olan təbiətə qarşı mübarizəsi deməkdir. Nəticədə təbiətə son dərəcə mənfi münasibət geniş yayılmışdı. Bununla yanaşı orta əsrlərdə təbiətə başqa bir münasibət də mövcud idi: həmin baxışa görə təbiəti anlamaq, ona ilahi qüvvə tərəfindən verilmiş sehrli mahiyyəti açmaq cəhdi müəyyən rəğbətlə qarşılanırdı. Belə hesab olunurdu ki, təbiət allah tərəfindən insanlara göndərilən cansız daş kitabdır. Əgər müqəddəs yazılı kitablarda allahın iradəsi birbaşa əks olunmuşdursa, belə kitablarda o, öz ilahi hikmətini daşlara həkk etmişdir. Avropada intibah dövründə təbiətə tamamilə başqa cür baxış səciyyəvi olmuşdur. Orta əsrlərin asketizminin əksinə olaraq bu dövrdə təbiət gözəllik, sevinc və əyləncə mənbəyi hesab edilməyə başladı. Bir qədər sonralar isə (məsələn, romantizm bədii fikrinə) təbiət kor-

lanmış bəşəri sivilizasiyaya qarşı duran sığınacaq hesab olunur və göstərilirdi ki, təbii vəziyyətdən sosial həyata keçilməsi bütün bədbəxtliklərin mənbəyidir. Yeni dövrün fəlsəfi fikrində təbiət üzərində hökmranlıq etmək, təbiəti mümkün qədər daha çox istismar etmək cəhdi əsas yer tutmuşdur. Bu məqsədlə də həmin dövrdə elm və texnika tərəfindən təbiətin sirlərinin öyrənilməsinə diqqət yetirilirdi. Qeyd edək ki, təbiətə onun nemətlərinə israfçı münasibət ona yalnız istehlak mövqeyindən yanaşılması uzun müddət, XX əsrin ortalarına qədər davam etmişdir. Yalnız bu vaxtdan etibarən aydın olmağa başladı ki, insanın elmi-texniki qüdrəti artdıqca onun təbiət ilə münasibətlərini düzgün tənzim etmək çox zəruridir. Nəticədə təbiətə, onun sərvətlərinə ehtiyatla yanaşılması, onun üçün məsuliyyətin artması özünü göstərir. Başqa sözlə deyilsə, insan-təbiət münasibətlərinin xarakterinin dəyişilməsi bu münasibətlərin ağıllı, şüurlu əsasda, harmonik şəkildə qurulması zərurəti özünü göstərir.

"Təbii mühit" anlayışı bütün dövrlərdə cəmiyyəti əhatə edən ətraf şəraiti göstərir. Lakin bəşəriyyətin inkişafı gedişində bu anlayışın əhatə dairəsi və məzmunu da genişlənir. Müasir dövrdə təbii mühit anlayışı təkcə yerdəki təbii şəraiti deyil, həm də geniş miqyasda fəth edilməyə başlanmış olan kosmosu əhatə edir.

Təbii mühit biosfera cəmiyyətin mövcudluğu və inkişafının zəruri şərtidir. Biosfera bütün canlı orqanizmləri, onların yaşadığı mühiti, həyat fəaliyyəti məhsullarını əhatə edir. O, atmosferin müəyyən hissəsini təşkil edir. Biosfera hidrosfer və litosferanın yüksək inkişaf etmiş hissəsidir. Bunların hər üçündə maddələrin və enerjinin dövrəni baş verir. Biosfera özünəməxsus mövcudluq və inkişaf qanunları olan bütöv bir sistemdir. Maddələrin və enerjinin dövrəni onun mövcudluğunun mühüm qanunudur. Biosferadakı qanunauyğunluqların qarşılıqlı təsirinin öyrənilməsi insanın ona səmərəli təsir göstərməsinin zəruri şərtidir.

2. Təbiət-cəmiyyət münasibətlərinin əsas istiqamətləri

Təbiət-cəmiyyət münasibətləri məzmunca çox geniş olub, aşağıdakı səpkiyələri əhatə edir. **Hər şeydən əvvəl bunu** qeyd etmək lazımdır ki, təbiət insanın mövcudluğunun təbii şəraiti və onun fəaliyyəti üçün məkan etibarilə meydan rolunu oynayır. Bu səpki ən əsasdır və digər istiqamətlər bir növ onun konkretləşmiş formalarıdır. Bununla yanaşı onlar xeyli dərəcə müstəqil xarakter daşıyır və onları ayrı-ayrılıqda qeyd etmək vacibdir. İnsanın təbiətə münasibətinin **ikinci formasını** qısa şəkildə idraki münasibət kimi göstərmək olar. Bu, o deməkdir ki, insan bütün ömrü boyu təbiətin sirlərini, onun qanunauyğunluqlarını dərk etməyə səy göstərir. Həmin istiqamət təbiətsünaslıq elmlərinin (təbiət haqqında elmlərin) yaranması və inkişafında daha əyani reallaşır. **Üçüncü, insan təbiətə həm də fəal qiymətverici münasibət bəsləyir.** Qeyd olunan səpki öz ifadəsini bunda tapır ki, insan təbiətə gözəllik mənbəyi, xeyirxahlıq, xoş niyyət mənbəyi kimi yanaşır. **Nəhayət,** son dövrlərdə insan-təbiət münasibətlərində prinsipə yeni bir səpki formalaşmış və inkişaf etməkdədir. Bu səpki odur ki, insanda təbiətin qorunub saxlanması üçün məsuliyyət hissi yaranır. Bu hiss daha

çox inkişaf etməkdədir. Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, insanın təkcə fiziki həyatı deyil, həm də mənəvi həyatı təbiətlə sıx bağlıdır. Buna görə də təbiətin fəlsəfi anlaşılmasında, insanların istehsal fəaliyyəti ilə yanaşı həm də estetik, əxlaqi və qiymətverici tərəfləri araşdırmaq zəruridir.

Təbiət ilə cəmiyyət arasındakı münasibətlərin xarakterini konkret tarixi məzmunla malik olur. Bu mənada aşağıdakı tarixi mərhələləri ayırmaq olar:

Birinci mərhələ ən qədim dövrü əhatə edir. Bu mərhələdə insanlar təbiətin hazır məhsullarından istifadə etməklə, ovçuluq və balıqçılıq ilə məşğul olurdular. Başqa sözlə mənimsənilən iqtisadiyyatın hökm sürdüyü həmin mərhələdə insanlar təbiət qüvvələrindən demək olar ki, tam asılı idilər. Buna görə də ona sitayiş edir, müxtəlif qurbanlar verməklə ondan rəhm diləyirdilər. Həmin dövrdə onların dünyagörüşündə fetişizm, cadugərlik və ovsunçuluq geniş yer tuturdu. İbtidai insanlar təbiəti ilahiləşdirir, yaşamağının mənbəyini ona itaət etməkdə görürdülər.

İkinci mərhələ təxminən 710 min il bundan əvvəl baş vermiş neolit inqilabı ilə başlanmışdır. Onun əsas məzmununu əkinçilik ilə maldarlığın bir-birindən ayrılması, oturaq həyata və yaradılan iqtisadiyyata keçilməsi təşkil edir. Artıq bu dövrdə insanlar təbiətin hazır nemətlərindən istifadə etməklə kifayətlənmir, lazım olan məhsulları və yaşayış vasitələrini özləri istehsal etməyə başlayırlar. Bu, bir tərəfdən ictimai inkişafa təkan verdisə, digər tərəfdən cəmiyyət ilə təbiət arasında ziddiyyətlərin yaranmasına gətirib çıxardı. Buna baxmayaraq təbiət ilə cəmiyyət arasındakı münasibətlər yüksələn xətt üzrə inkişaf edir və möhkəmlənirdi. **Üçüncü mərhələ** təxminən XVI-XVII əsrlərdən etibarən özünü göstərir. Onun əsas mahiyyətini maşınlı sənayeyə keçilməsi nəticəsində insanların təbiətə göstərdiyi təsirin güclənməsi təşkil edir. Cəmiyyətin sərəncamında olan texniki vasitələr təkmilləşdikcə sözün əsl mənasında təbiətin amansız istismarı baş verdi. Təbiətdən mərhəmət gözləməmək, onu özünə ram etmək bu mərhələnin əsas prinsipini təşkil edir. Nəhayət XX əsrin ortalarından etibarən təbiət-cəmiyyət münasibətlərində keyfiyyətə yeni, **dördüncü mərhələ** özünü göstərir. Onun səciyyəvi cəhəti müasir elmi-texniki tərəqqi şəraitində cəmiyyətlə təbiət arasındakı ziddiyyətlərin kəskinləşməsidir. Bu öz ifadəsini müasir bioloji böhranda, bəşəriyyətin gələcək mövcudluğunun təbii şəraitinin artmaqda olan təhlükəsində tapır.

Qeyd olunmalıdır ki, təbii mühit anlayışı daxili məzmununa görə müərkəkdir. Onun mühüm tərkib hissəsi olan coğrafi mühit Yer kürəsi qabığı, atmosferi, suyu, torpaq örtüyünü, bitki və heyvan aləmini, bir sözlə bütün yeraltı və yerüstü sərvətlərin məcmusunu əhatə edir. O, hər bir tarixi mərhələdə ictimai istehsalın təbii əsası olub, cəmiyyətin mövcudluğu və inkişafının zəruri şərtidir. Müxtəlif coğrafi ərazilərin iqlim şəraiti də cəmiyyətin həyat fəaliyyətinə müəyyən qədər təsir edir. Belə ki, uzaq Şimal və səhra rayonları cəmiyyətin inkişafı üçün əlverişsiz, ekvator xəttinə yaxın mülayim qurşaqlarda yerləşən rayonlar isə daha çox əlverişlidir. Cəmiyyətin həyatında mühüm rol oynayan təbii ehtiyatlar da müxtəlif coğrafi ərazilərdə eyni səviyyədə yerləşir. Bu göstəriciyə görə təbii-coğrafi şəraitin aşağıdakı iki tərəfini bir-birindən fərqləndirmək lazımdır: 1)

yaşayış vasitələri (münbit torpaqlar, vəhşi heyvanların çox olması, su hövzələrinin balıq ehtiyatı ilə zənginliyi və s.); 2) Əmək vasitələrinin təbii mənbələri (su ehtiyatları, metal filizləri ehtiyatı, kömür, neft, ağac, tikinti materialları və s.) Tarixi inkişafın müxtəlif dövrlərində təbii sərvətlərin bu iki növünün cəmiyyət üçün əhəmiyyəti dəyişilir. Belə ki, cəmiyyətin inkişafının ilkin pillələrində təbii sərvətlərin birinci növü, sonrakı yüksək pillələrində isə ikinci növü daha çox əhəmiyyətə malik olur. Bunu tarix də sübut edir. Yaşayış vasitələrinin təbii mənbələri ilə, xüsusilə də münbit torpaqlarla zəngin olan rayonlar (Misir, Mesopatamiya, Hindistan, Çin, Orta Asiya və Zaqafqaziya) qədim dövrlərdə mədəniyyət mərkəzləri idi. Sonralar isə texnika inkişaf etdikcə, xüsusən də maşınlı sənaye yarandığı dövrdən etibarən metal, yanacaq, su ehtiyatları çox olan rayonlar iqtisadi inkişaf üçün daha əlverişli oldu. Əlbəttə, mədəniyyət mərkəzlərinin tarixən bu cür dəyişilməsini təkəcə coğrafi mühitlə izah etmək olmaz. Bu birinci növbədə cəmiyyətin inkişafının nəticəsi idi. Lakin həmin prosesdə coğrafi mühit də müəyyən rol oynamışdır.

Başqa şərtlər eyni olduqda əlverişli coğrafi şərait zəruri iş vaxtının qısalmasına kömək edir, beləliklə də əmək məhsuldarlığının artmasına müsbət təsir edir. Əksinə, yaşayış vasitələrinin hazırlanmasına çox vaxt sərf edildiyi coğrafi mühitdə əmək məhsuldarlığını artırmaq və istehsalı genişləndirmək üçün daha az şərait yaranır. Bunu da qeyd etmək vacibdir ki, coğrafi mühit insanların qabiliyyətlərinin təkmilləşməsində də müəyyən əhəmiyyət kəsb edir. Belə ki, təbiət qüvvələri üzərində hökmranlığa nail olmaq uğrunda mübarizə gedişində insanlar daha da mətnləşirlər. Bu mənada sərt coğrafi mühitdə yaşayan insanların inkişaf stimulu, təbii şəraiti səxavətli olan yerlərdə yaşayan insanlara nisbətən daha çoxdur.

Təkəcə təbii ehtiyatlar deyil, həm də ölkələrin coğrafi cəhətdən yerləşməsi, coğrafi vəziyyəti cəmiyyətin inkişafına təsir göstərir.

Tarixən qərarlaşmış olan iqtisadi və mədəni mərkəzlər, ticarət yolları üzərində salınan şəhərlər daha çox inkişaf edir. Bu cür mərkəzlərdən kənarında yaşayan xalqlar isə uzun müddət öz geriliyini aradan qaldıra bilmir, nisbətən zəif sürətlə irəliləyir.

Qeyd olunmalıdır ki, cəmiyyətin həyat fəaliyyətinə təbiətin təsiri həm də mənfə istiqamətdə olur. Məsələn, quraqlıq, yağıntı, daşqınlar, zəlzələ, vulkan puskürmələri, şiddətli küləklər və qasırğalar, tufanlar ictimai həyatın inkişafını xeyli dərəcədə ləngidə bilər.

Ümumiyyətlə yanaşdıqda **coğrafi mühit** istehsalın inkişafına ya sürətləndirici, ya da ləngidici təsir göstərir. Lakin heç vaxt ictimai həyatdakı dəyişikliklərin **müəyyən edici səbəbi ola bilməz**. Həm də nəzərdə tutulmalıdır ki, cəmiyyətin özü də coğrafi mühitə müəyyən əks təsir göstərir. Həmin təsirin miqyası iqtisadiyyatın, elm və texnikanın inkişaf səviyyəsindən və mövcud ictimai münasibətlərdən asılıdır. Lakin coğrafi determinizm adlanan cərəyanın tərəfdarları (Ş.Monteskye, H.Bokl, S.Solovyov, L.İ.Meçnikov və s.) səhvən belə hesab edirdilər ki, guya iqlim, təbii şərait, coğrafi mühit və onun ayrı-ayrı ünsürləri tarixi prosesi müəyyən edən əsas amillərdir. Məsələn, Monteskye yazırdı:

ölkənin iqlimi, torpağı və coğrafi vəziyyəti müxtəlif dövlət hakimiyyəti və qanunvericilik formalarının səbəbidir, insanların psixologiyasını və xarakterini müəyyən edir. İsti iqlimdə yaşayan xalqlar qocalar kimi zəif və kövrək olurlar. Soyuq, sərt iqlimdə yaşayanlar isə gənclər kimi igid olurlar»¹.

Qeyd etmək lazımdır ki, coğrafi məktəb müxtəlif inkişaf mərhələlərindən keçmişdir. Həmin məktəbi təmsil edən baxışlar müasir dövrdə də davam etməkdədir. Bunu geopolitika nəzəriyyəsi və siyasəti sübut edir. Bu nəzəriyyə işğalçılıq siyasətini əsaslandırmağa çalışır.

3. Ekoloji böhran və onun aradan qaldırılması

Yer kürəsinin insan tərəfindən təsərrüfat-iqtisadi baxımdan mənimsənilməsi artdıqca cəmiyyət ilə təbiətin qarşılıqlı əlaqəsi və asılılığı daha da güclənir. **Buna görə də bəşəriyyətin gələcəyi naminə təbii mühitin qorunması zəruri olur.**

Müasir şəraitdə sosial-ekoloji mühitin vəziyyəti əvvəlki dövrlərdə olduğundan daha çox narahatlıq doğurur. Ətraf mühitin qorunmasına qayğı göstərmək hazırda ən mühüm siyasi və sosial problemlərdən birinə çevrilmiş, qlobal xarakter almışdır. İndi ekoloji böhran digər qlobal problemlər ilə vəhdətdə çıxış edərək beynəlxalq həyata əhəmiyyətli dərəcədə təsir göstərir, bəşəriyyətin gələcək mövcudluğunu ciddi təhlükə halına alır. Bu təhlükə haradan irəli gəlir? Hər şeydən əvvəl göstərməlidir ki, hazırda insan fəaliyyəti öz miqyasına görə planetar hadisəyə çevrilmişdir. Bu fəaliyyətin həddləri durmadan artır və getdikcə qeyri-məhdud xarakter alır. İnsan fəaliyyəti təkcə biosferanı əhatə etməklə məhdudlaşmır, o, tədricən kosmik fəzanı da qavramaqdadır. Digər tərəfdən, bizi əhatə edən biosferanın indiki məhsuldarlıq imkanları ilə ictimai inkişafın artan tələbatı arasında da ziddiyyətlər durmadan kəskinləşir. Onların həll edilməsi üçün isə cəmiyyətin malik olduğu elmi-texniki potensialı, habelə insanların təsərrüfat iqtisadi fəaliyyətini məqsədyönlü surətdə istiqamətləndirmək tələb olunur. Nəhayət, müasir dövrdə təbii mühitdə mənfi istiqamətdə baş verən dəyişiklər insan ilə ətraf mühit arasında tarixən qərarlaşmış olan müvazinəti getdikcə daha çox pozur. **Nəticədə dünyanın hər yerində dərin ekoloji təhlükə yaranır.**

Doğrudur, insan cəmiyyətinin fəbii əsasını təşkil edən biosfera xeyli dərəcədə sabitdir və ona göstərilən hər hansı mənfi təsirləri müəyyən vaxt ərzində aradan qaldırır. Lakin buna çox ümid bağlamaq olmaz. Əgər vaxtında lazımı tədbirlər görülməzsə, biosfera düzəldilə bilməyən dəyişiklərə məruz qala bilər və insanın həyatı üçün yararsız vəziyyətə düşər. Tarixi inkişafın indiki mərhələsində təbiət ilə cəmiyyət arasındakı münasibətlər getdikcə ziddiyyətli xarakter alır və xeyli dərəcədə kəskinləşir. Müasir elmi-texniki inqilab və onun nəticələrindən istifadənin miqyası genişləndikcə bu kəskinliyin dərəcəsi daha da artır.

Məlumdur ki, elmi-texniki inqilab təbiətin yeni-yeni sirlərini aşkara çıxarır. Yeni texnika və texnologiyanın inkişafı gedişində robot texnikası, mikroelektro-

¹ Вак: Монтескье. Избранные произведения М., 1966, с. 350

nika, informatika, biotexnologiya, gen mühəndisliyi və sair daha geniş yer tutur. Yeni enerji növündən – nüvə enerjisindən istifadə olunur, kosmik fəzanın, habelə Dünya Okeanının öyrənilməsi yolunda mühüm nailiyyətlər əldə edilir. Təbii və ictimai proseslərin idarə olunmasında elektron-hesablama maşınlarının nüfuzu güclənir, kimyəvi və bioloji metodlardan istifadə etmək əsasında torpağın münbitliyi yüksəlir, onun məhsuldarlığı artır.

Bütün bunlar insanla texnikanın "yeni, yüksək səviyyədə təması" prosesinin baş verdiyini sübut edir. Onlardan səmərəli istifadə olunması cəmiyyətin tərəqqisi üçün misilsiz imkanlar açır. Bununla yanaşı həm də cəmiyyət ilə təbiət arasındakı münasibətlərdə ciddi dəyişikliklər yaranır. Belə ki, müasir elmi-texniki inqilab şəraitində sürətlə genişlənməkdə olan istehsal fəaliyyəti biosferaya, butövlükdə təbii mühitə mənfi təsir göstərən qüdrətli amilə çevrilir.

Elm, texnika inkişaf etdikcə texnosfera ilə biosfera arasındakı ziddiyyətlər kəskinləşir. Müasir texniki vasitələr və intensiv texnologiya şəraitində insanın təbiətə müdaxiləsi durmadan artır, təbiətin sərvət mənbələrindən ölçüyəgəlməz dərəcədə istifadə etmək imkanı yaranır. Lakin təbiətin "istismar" edilməsi gücləndikcə bir tərəfdən cəmiyyət inkişaf edirsə, digər tərəfdən gələcək nəsillərin həyat fəaliyyətinin təbii əsaslarının məhv edilməsi üçün təhlükə yaranır.

Eimi-texniki inqilabın ekoloji baxımdan törətdiyi mənfi nəticələr nizama salınmadıqda onun pozucu xarakteri daha da artır. Belə ki, təbii xammalın emalı miqyasının genişlənməsi, sənaye istehsalının artması, şəhərlərin, zavodların sayının çoxalması kənd təsərrüfatı üçün yararlı torpaq sahəsinin getdikcə daha çox hissəsini istehsal dövrüyəsindən çıxardır. Digər tərəfdən, yararlı torpağın müəyyən hissəsi eroziyaya uğrayır. Əkin yerlərinin sahəsi azalır. Bu isə bir çox bitki və heyvan növlərini azaldır, onların məhv olması təhlükəsi yaranır. Hətta son vaxtlara qədər tükənməz hesab olunan Dünya Okeanında balıq ehtiyatlarının azalması qorxusu yaranmışdır. Digər tərəfdən sənaye və kommunal-məişət tullantılarının həcmi artır, səs-küy çoxalır, su hövzələri, atmosfer, torpaq müxtəlif maddələrlə (o cümlədən də radioaktiv) çirklənir, insanların əsəb gərginliyi artır. Mineral gübrələri və bitkiləri mühafizə etmək üçün kimyəvi vasitələrin tətbiqi genişləndikcə biosferanın təbii dövrünü pozulur. Mütəxəssislərin hesablamalarına görə hər il 100 milyard ton filiz və digər qazıntılar, tikinti materialları çıxarılır, 50 milyon ton sintetik material istehsal olunur, çöllərə 90 milyon ton mineral gübrə və 2 milyon tondan çox zəhərli kimyəvi maddələr səpilir, atmosfərə 200 milyon ton karbon qazı və 50 milyon ton müxtəlif karbonlu birləşmələr atılır, tək-cə yanacaq ilə işləyən mühərriklər atmosfərə 200 milyon ton zəhərli qazlar və 60 milyon ton kükürd anhidridi buraxır.¹

Təbiidir ki, biosfera özünütənzim və özünütəmizləmə yolu ilə bu ağırlıqda gərginliyin öhdəsindən gəlib, ona uyğunlaşa və tab gətirə bilməz. Odur ki, biosferaya nəzarət etmək, ona göstərilən təsiri idarə etmək zərurəti yaranır.

Məlumdur ki, həyat üzvi maddələrin biotik şəkildə dövr etməsi formasında mövcuddur. Dövretmə isə sintez və dağılma proseslərinin qarşılıqlı təsirinə əsas-

¹ Вах: Н.Соломина. Взаимодействие общества и природы. М., 1988, с.16-17

lanır. Sintez funksiyasını yaşıl bitkilər, dağılma funksiyasını mikroorqanizmlər yerinə yetirirlər. İnsanların fəaliyyəti genişləndikcə biosferanın strukturuna pozucu təsir də çoxalır. Belə ki, insanın fəaliyyəti nəticəsində yaranan tullantılar az olduğu dövrlərdə biosfera bunları bu və ya digər dərəcədə, kortəbii şəkildə yenidən işləyib biotik dövretmə prosesinə qaytara bilirdi. İnsan fəaliyyətinin miqyası genişləndikcə isə bu proses çətinləşir və hətta qeyri-mümkün olur. Çünki tullantılar o qədər çoxalır ki, biotik tsikldən kənara çıxır və ətraf mühiti çirkləndirir. Odur ki, texnosfera ilə biosfera arasında əmələ gələn ziddiyyətləri aradan qaldıraraq, biosferanı qorumaq, təbiətlə cəmiyyət arasında müvazinəti bərpa etmək bəşəriyyət qarşısında kəskin şəkildə duran problemə çevrilir. Təbii ehtiyatlardan israfçılıqla istifadə edilməsi bəşəriyyət üçün böyük təhlükə törədir. Nəzərdə tutulmalıdır ki, müasir istehsal təbiətdən aldığı hər 100 vahid maddədən yalnız 34-ünü istifadə edir, yerdə qalan 66 vahid isə müxtəlif tullantılar şəklində yenidən təbiətə qaytarılır. Bu isə insanların həyatı və sağlamlığı üçün ciddi təhlükə törədir.

Xərçəng xəstəliklərini öyrənən Amerika Milli İnstitutunun hesablamalarına görə indi hər ildə baş verən 500 min xərçəng xəstəliklərinin 60%-ə qədəri ətraf mühitdəki müxtəlif tullantılarla bağlıdır. Nəzərdə tutulmalıdır ki, ekoloji böhran təhlükəsi bizim respublikamızdan da yan keçmir. Azərbaycan keçmiş SSRİ miqyasında kimyalaşmanın mənfi təsirinə ən çox məruz qalan regiondur. Uzun illər ərzində torpağa verilən gübrələrin miqdarı müəyyən olunmuş normadan çox-çox artıq olmuşdur. Bu, torpağın korlanması, ətraf mühitin və suyun çirklənməsi ilə nəticələnmişdir. Bir çox iri kimya obyektlərinin fəaliyyət göstərdiyi Sumqayıtın ekoloji göstəriciləri yolverilən həddi aşmış keçmişdi. Qəbələ RLS-nin fəaliyyəti respublikamızın şimal-qərb zonası rayonları üçün əsl təhlükə mənbəyinə çevrilmişdir. Uzun müddət ərzində Ermənistanın ərazi iddiaları, uydurma Dağlıq Qarabağ problemi, ölkəmizin ərazisinin beşdə birindən çoxunun işğal olunması burada ekoloji vəziyyətə ağır zərbə vurmuşdur. Müstəqillik əldə etdikdən sonra Azərbaycanda ekoloji təhlükənin aradan qaldırılması və ətraf mühitin təmizlənməsinə dair uzunmüddətli proqram həyata keçirilir. Bununla yanaşı ekoloji təhlükənin tam sovuşduğunu söyləmək sadələşmələr olardı. Hazırda Xəzər dənizinin təbii sərvətlərindən səmərəli surətdə istifadə olunur. Neft hasilatına dair dünyanın 20-dən artıq aparıcı neft şirkəti ilə bağlanmış müqavilələr bunu sübut edir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, dənizdən neft çıxarılması işinin miqyası genişləndikcə, təbiətə dağıdıcı təsir təhlükəsi də artır. Ətraf mühitə pozucu təsir göstərmək imkanları da genişlənir. Buna görə də neftdən və digər təbii sərvətlərdən istifadə olunması prosesində ətraf mühitin qayğısına qalmaq çox vacibdir. Qeyd edək ki, müasir ekoloji böhran bütün dünya ölkələrini əhatə edir. O, bəşəriyyətin gələcəyini təhlükə altına alan ciddi global problemlərdəndir. Buna görə də onu həll etmək üçün bütün xalqlar, müxtəlif partiyalar, ictimai hərəkatlar öz səylərini birləşdirirlər.

Hələ 1968-ci ildən fəaliyyətə başlayan "Roma klubu" təşkilatının buraxdığı əsərlərdə (D.Forrester, D.Medouz, M.Mesaroviç, E.Pestel və başqalarının əsərləri) ekoloji pessimizm geniş şəkildə təbliğ olunmağa başladı. Onlar gələcəkdə

böyük ekoloji fəlakət baş verəcəyini iddia edirdilər. Buna görə də qeyd olunurdu ki, bəşəriyyət təbii ehtiyatlara, milli sərvətlərə qənaətcil münasibət bəsləməlidir. Ekoloji pessimizmin təbliğatçıları sübut etməyə çalışırlar ki, elmi-texniki inqilabın irəlicədən görünməyən mənfi nəticələri labüd surətdə böyük faciəyə, bəşəriyyətin ölümünə gətirib çıxaracaqdır. Bununla əlaqədar qeyd edək ki, elm və texnikanın tərəqqisi ətraf mühitə təkə pozucu təsir göstərmir, həm də ətraf mühitin mühafizəsini daha səmərəli həll etmək üçün müvafiq real imkanlar yaradır. Məsələn, elm və texnikanın inkişafı nəticəsində qapalı istehsal tsiklinə keçmək mümkün olur (bu zaman demək olar ki, heç nə itirilmir, dövr edir). Tullantisız və az tullantılı texnologiyaya keçid də bu işdə müstəsna rol oynayır.

Müasir dövrdə ekoloji problem müəyyən qrupun, bir ölkənin mənafeləri çərçivəsindən kənara çıxır, ümumbəşəri, global mahiyyət alır. Bir sıra başqa problemlərin həllində olduğu kimi burada da ümumbəşəri mənafe konkret mənafe-lərdən üstünlük təşkil edir. Bu isə təsadüfi deyildir. Söhbət bəşəriyyətin bu günü və gələcək inkişafı üçün lazım olan təbii şəraitin qorunmasından gedir.

Təbiət ilə cəmiyyət arasında qarşılıqlı münasibətlərin qorunub saxlanması və normal **təşkili noosfera anlayışında daha aydın ifadə olunur.**

Noosfera təbiət ilə cəmiyyət arasında münasibətlərin inkişafını elə səviyyədə təmin etməyi nəzərdə tutur ki, burada insanın səmərəli fəaliyyəti həm təbiətin, həm də cəmiyyətin inkişafının başlıca amili olur.

"Noosfera" anlayışı (yunanca zəka deməkdir) ilk dəfə fransız riyaziyyatçısı və filosofu E.Lerua və fransız paleontoloqu və teoloqu P.Təyyar de Şarden tərəfindən irəli sürülmüşdür. Onlar bu anlayışı idealist dünyagörüşü əsasında izah edirdilər. Təyyar de Şardenə görə noosfera bir "düşünən təbəqədir, heyvan və bitki aləmi üzərində hərlənir, biosferadan kənarda, allaha doğru can ataraq sonsuzluqda yox olur. Lerua isə noosferanın başqa şəkildə izahını verir. Onun fikrincə noosfera biosferanın "mütərəqqi fəkamülünü başa çatdırır. Müəyyən vasitələrin köməyiylə (sənaye, cəmiyyət, dil, intellekt və s.) biosfera noosferaya çevrilir. Noosfera haqqında V.İ.Vernadski bütöv bir konsepsiya işləyib hazırlamışdır. İnsan-təbiət sisteminin ahəngdar inkişafını təmin etməyi qarşısına məqsəd qoyan noosferanın formalaşması çoxpilləli xarakter daşıyır. Bu, insanların məqsədyönlü fəaliyyəti nəticəsində dəyişdirilən biosferanı və kosmik fəzanı (insanın perspektivdəki geniş ictimai fəaliyyət sahəsini) əhatə edir. Noosferanın təşəkkülü əvvəlcə Yer kürəsini əhatə edən mərhələdən başlanır. Sonra biosferanın texniki və sosial cəhətdən dəyişdirilməsi baş verir. Daha sonrakı mərhələdə isə insanın dəyişdirici fəaliyyəti biosferanın hüdudlarından kənara çıxmağa meyl edir.

Beləliklə, noosfera əvvəlki təkamülün qanunauyğun nəticəsi kimi meydana gəlir. Onun formalaşması prosesində məkanca məhdud xarakter daşıyan biosfera özünəməxsus şəkildə inkar olunur, biosfera prosesləri ilə kosmik proseslərin daxili əlaqəsi maddiləşir. İnsanın kosmosa çıxması obyektiv zərurət və materiyanın təkamülündə bir mərhələ kimi çıxış edir. Beləliklə, əgər keçmiş dövrlərdə həyatın istehsalı və təkrar istehsalı iki tərəfi (yaşayış vasitələri və ictimai fərdlərin, yəni insanların istehsalını) əhatə edirdisə, müasir dövrdə üçüncü tərəfin (yəni təbii mühitin özünün istehsalı və təkrar istehsalının) zəruriliyi ortaya çıxır.

Noosfera insanın zəkali fəaliyyəti ilə təbiətin şüurlu surətdə təşkil edil-məsinin, idarə olunması və dəyişdirilməsidir. Söhbət ətraf mühitin ayrı-ayrı ün-sürlərini deyil, insanın tabeliyində olan bütün təbii şəraitin və onu qoruyub sax-layan bütün texniki vasitələrin vahid kompleks halında birləşdirilməsindən gedir. Bu təlim göstərir ki, təbiət-insan münasibətləri şüurlu surətdə, ağılla və elmi əsaslarla idarə olunan xarakter kəsb etməlidir. İnsan zəkası təbiəti dağıtmalı, pozmalı deyil, əksinə, onu yeniləşdirməli və sağlamlaşdırmalıdır.

IX FƏSİL İDRAK VƏ ONUN STRUKTURU

1. İdrak fəlsəfi təhlilin predmeti kimi

İnsanın və cəmiyyətin bütün həyat fəaliyyəti dünyanı dərk etməyə əsasla-nır. Ətraf aləmdə baş verən hadisə və proseslərin səbəblərini və qanunauyğun-luqlarını öyrənmədən insan düzgün səmtləşə bilməz. O, gerçəkliyi mütabiq (müvafiq surətdə) əks etdirməklə, özü ilə dünya arasındakı münasibətləri tən-zim edir. Buradan aydın olur ki, dünyaya idraki münasibət "dünya-insan" münasi-bətləri sisteminin ayrılmaz tərəfidir. Odur ki, idrak mövzusu fəlsəfədə başlıca yeri tutur. Bunu həm də ondan yəqin etmək olar ki, fəlsəfə tarixində bütün mütəffəkkirlər öz təlimlərində idrak məsələlərinə geniş yer ayırmışlar.

Fəlsəfənin idrak prosesini **öyrənən sahəsi qnoseologiya (bilik haqqında təlim) adlanır**. Bu anlayışı ilk dəfə 1854-cü ildə şotlandiyalı C.Ferrer fəlsəfəyə daxil etmişdir.

Qeyd edək ki, idrak mövzusunu müxtəlif elmlər (psixologiya, tarix, elm-şünaslıq, biliyin sosiologiyası və sair) öyrənir. Buna görə də həmin elmlər ilə fə-lsəfə arasında əməkdaşlıq mövcuddur. Bir tərəfdən konkret elmlər idrakı öyrənər-kən fəlsəfənin ümumnəzəri müddəalarla və metodologiyasına əsaslanırlar. Digər tərəfdən isə həmin elmlərin məlumatlarını ümumiləşdirmək əsasında fəlsəfi qno-seologiya daha da inkişaf edir.

Dünyanın dərk olunması prosesinin mahiyyəti, strukturu və metodla-rının öyrənilməsi birinci növbədə fəlsəfənin predmetinə daxildir. Çünki söh-bət insanın gerçəkliyə münasibətinin dünyagörüşü səpkisindən gedir. İdrakın fəlsəfi təhlili aşağıdakı məsələləri əhatə edir: dünyanı dərk etməyin mümkün olub-olmaması; idrak prosesinin strukturu, pillələri və meyarları; idrakın ümumi qanunauyğunluqları və metodları; həqiqi biliyin mahiyyəti və dəyərlər ilə münasibəti və sair.

İdrak gerçəkliyin insan şüurunda məqsədyönlü inikası prosesidir. İnsan dünyanı dərk etməklə ona dəyişdirici təsir göstərə bilər. İdrak prosesi insanın praktiki fəaliyyəti əsasında baş verir. Onun mahiyyətini gerçəkliyin mənəvi mə-nimsənilməsi təşkil edir. İdrak nəticəsində əldə olunan biliklər (təbiət, cəmiyyət və tefəkkür qanunları) insanın praktiki fəaliyyətində müstəsna dərəcədə böyük rol oynayır. İnsan öz fəaliyyətini həmin qanunları və xassələri nəzərə almaqla

təşkil edir və istənilən nəticələri alır. Lakin idrak prosesi təkcə mövcud situasiyaların dərki demək deyildir. Burada həm də əvvəlki dövrlərdə qazanılmış nailiyyətlər, keçmiş nəsillərin idraki təcrübəsi əhatə olunur. Odur ki, idrak prosesi insanın əvvəldən malik olduğu biliklər və təsəvvürlər, dəyər (sərvət) oriyentasiyası, tələbatları prizmasından keçərək baş verir. Bilik təkcə şəxsi deyil, həm də ictimai sərvətdir. Məhz əhalisinin zəngin bilikləri, intellektual səviyyəsi sayəsində bir çox ölkələr (Yaponiya, Hollandiya, İsveçrə və sair) o qədər də əlverişli şəraitə və təbii sərvətlərə malik olmadan yüksək inkişaf səviyyəsinə çatmışdır.

XX əsrin sonlarına doğru inkişaf etmiş ölkələr postindustrial (sənayədən sonrakı), informasiya tipli cəmiyyət mərhələsinə daxil olmuşlar. Cəmiyyətin bu yeni keyfiyyət mərhələsi elmin və informasiya tutumlu texnologiyaların geniş tətbiqi ilə səciyyələnir. Bunun nəticəsində həmin ölkələrdə enerji, xammal, nəqliyyat və sair xərclər minimuma endirilir.

Cəmiyyətdə biliklər inkişaf edib yayıldıqca, insanların fəaliyyətində onların rolu və əhəmiyyəti də durmadan artır. Bunun nəticəsidir ki, inkişaf etmiş ölkələrdə təhsil sistemi və bilikləri əhatə edən digər sahələr (elmi tədqiqatlar, texniki yeniliklər, telekommunikasiya və kompyuter fəaliyyəti, kitabxana və kitab işi, kütləvi informasiya vasitələri və s.) xüsusi diqqət mərkəzində saxlanılır. Bütövlükdə bilik industriyası adlanan bu sahələr həmin ölkələrdə milli məhsulun yarımından çoxunu istehsal edirlər.¹

Qeyd etmək lazımdır ki, biliklərin cəmiyyətdə rolu təkcə maddi və mədəni nemətlər yaratmaqla bitmir. Cəmiyyət həyatının digər sferalarında da (siyasi və sosial) vətəndaşların daim artmaqda olan biliklərə malik olması zərurətdir. Məsələn, ölkə əhalisinin müəyyən bilik səviyyəsinə malik olması, müstəqil və ağıllı düşünmə bilməsi demokratiyanın inkişafının çox mühüm şərtidir. Belə ki, əhalinin savadı aşağı olduqda siyasi həyatda demagogiya və populizm geniş yayılır, kütlə psixologiyasından sui-istifadə halları çoxalır.

Deyilənlərdən aydın olur ki, bilik təkcə əhalinin seçilmiş təbəqələri üçün deyil, hamı üçün zəruridir. Demokratik cəmiyyətdə normal fəaliyyət göstərməkdən ötrü geniş kütlələrin təhsilə və biliyə yiyələnmələri çox vacibdir.

İdrak prosesi konkret-tarixi xarakter daşıyır. Bu o deməkdir ki, varlığın müxtəlif tərəflərinin sirlərinin açılması səviyyəsi mövcud quruluş ilə şərtlənir. Cəmiyyət inkişaf edib təkmilləşdikcə onun idrakı da durmadan irəliləyir. İdrak insanın dünyaya sosial vasitələnmiş münasibətidir. Başqa sözlə, hər bir dövrdə insanların idrak fəaliyyəti mövcud sosial münasibətlər çərçivəsində reallaşır. Belə ki, idrakın məzmunu, səviyyəsi və imkanları konkret tarixi şərait ilə müəyyən olunur. Müasir idrak nəzəriyyəsi dünyanın dərk olunanlığı haqqında əvvəlki dövrlərdə söylənilmiş fikirlərin toplanması və inkişaf etdirilməsi nəticəsidir.

Sosial baxımdan idrak prosesi milyonlarla insanların idrakı cəhdlərinin birləşməsi deməkdir. Əlbəttə, fərdi bilik heç də həmişə ictimai sərvətə çevrilmir. Fərdi biliyin ümumi cəmiyyətin malına çevrilməsi, bəşəriyyətin mədəni nailiyyəti statusu alması bir sıra sosiomədəni qanunauyğunluqlar əsasında baş verir. Bu

¹ Вах: Философия. Под редакцией В.Губина. М., 1998, с.153

prosesdə insanların çoxtərəfli ünsiyyəti mühüm yer tutur. Digər tərəfdən idrakın nəticələri (biliklər) tarixdə bir nəsildən digərinə ötürülür. Deyilənlər sübut edir ki, idrak ictimai-tarixi prosesdir. O, insanın yaşadığı dünya haqqında biliklər əldə etməsi və onları təkmilləşdirməsi deməkdir.

Lakin idrak bütün cəmiyyət tərəfindən həyata keçirilmir. Bu işlə müəyyən elmi birliklərdə təmsil olunmuş adamlar bilavasitə məşğul olurlar. Belə elmi cəmiyyətlər və birliklər müxtəlif formalarda (akademiya, universitet, laboratoriya, tədqiqat institutları və s.) çıxış edir.

İnsanın onu əhatə edən dünyanı dərk edə bilib-bilməməsi məsələsi fəlsəfi fikirdə lap qədimdən müzakirə obyektinə olmuşdur. Bu problem onu ifadə edir ki, bizim dünya haqqındakı fikirlərimiz real dünya ilə necə münasibətdədir? İnsanın təfəkkürü (təsəvvürləri və anlayışları) gerçəkliyi düzgün inikas etdirə bilirmi? Fəlsəfədə çox mühüm yer tutan bu suallara verilən cavaba görə iki xətt birbirindən ayrılır: dünyanın dərk edilənliyini qəbul edənlər (optimizm) və dünyanı dərk etməyin qeyri-mümkün olduğunu söyləyənlər. İkinci mövqenin tərəfdarları aqnostisizm (biliyin inkarı deməkdir) adlanır. Çox vaxt bu iki xəttin arasında skeptisizm (şübhəetmə deməkdir) adlı baxış da mövcud olur.

Optimizmin mövqeyi Hegelin fəaliyyətində daha aydın görünür. O göstərirdi ki, mahiyyətini əvvəlcə gizli və qapalı saxlayan Kainatda heç elə bir qüvvə yoxdur ki, idrakın qüdrətinə qarşı dursun.¹

Skeptiklər (Protaqor, Qorqiy, Pirron, Mişel Monten və başqaları) dünyanın dərk edilənliyini prinsipcə qəbul edirlər. Lakin onlar bu yol ilə əldə edilmiş biliklərin dəqiqliyini şübhə altına alırlar. Fəlsəfi fikir tarixində skeptisizm ikitərəfli rol oynayır. Bir tərəfdən o, hakim təfəkkür tərzini və nəzəri modellərin dəyişildiyi dövrlərdə bilik sahələrində (və fəlsəfədə) yaranmış böhran vəziyyətinin aradan qaldırılmasına kömək edir. Digər tərəfdən isə skeptisizm çox asanlıqla aqnostisizmə çevrilə bilər.

Aqnostisizm dünyanı dərk etməyin mümkünlüyünü inkar edir. Bu anlayışı ilk dəfə ingilis biologu T.Heksli (1825-1895) işlətməmişdir.

Fəlsəfə tarixində aqnostisizm müxtəlif mütəfəkkirlər tərəfindən ifadə olunmuşdur (Kratil, sofistlər və başqaları). Məsələn, qədim yunan filosofu Kratil belə hesab edirdi ki, ətraf aləm fasiləsiz sürətdə dəyişilir, burada heç nə sabit deyildir. Buna görə də dünyanı dərk etmək olmaz. Klassik formada aqnostisizm XVIII əsrdə ingilis filosofu D.Yuma məxsusdur. O göstərirdi ki, dünyadakı hadisələr dərkolunmazdır. Çünki insan həmişə yalnız öz duyğularına arxalanır. Bu duyğuların hüdudlarından kənara çıxma bilmir. Buna görə də o, hətta xarici dünyanın mövcud olub-olmaması sualına cavab vermə bilməz. Aqnostiklər dünyanın dərkolunmazlığını iddia edərkən müəyyən arqumentlər gətirirlər. Məsələn, onlar deyirdilər ki, idrak prosesində öyrəndiyimiz predmet bizim hiss üzvlərimizin və təfəkkürümüzün prizmasından keçərək ifadə olunur. Odur ki, bu predmet haqqındakı biliklərimiz də həmin vəziyyətə aid olur. Buna görə biz predmetin öz-özlüyündə nə olduğunu bilmirik və biləcəyimiz də bilmirik.

¹ Вах: Гегель. Сочинения, т. 9 М., 1956, с. 5

Aqnostisizmin qnoseoloji kökünü biliklərimizin nisbiliyinin, dəyişkənliyinin və qeyri-mükəmməlliyinin şişirdilməsi təşkil edir. Əlbəttə, bu xassələr insanın malik olduqları biliklərdə vardır. Lakin onları mütləqləşdirmək və beləliklə də dünya haqqında bilik əldə etməyin qeyri-mümkünlüyünü iddia etmək doğru deyildir. Bununla yanaşı, aqnostisizm həm də müəyyən sosial zəminə malik olur. Bunu ondan görmək olar ki, məhz bu və ya digər ölkə və ya region öz inkişafında tənəzzül və böhran keçirdiyi dövrdə aqnostisizm daha geniş şəkildə baş qaldırır. Məsələn, XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəllərində Qərb ölkələrindəki böhran vəziyyəti.

Bir çox fəlsəfə kitablarında İ.Kantı qeyri-şərtsiz aqnostiklər siyahısına aid edirlər. Bu cür mövqə ilə razılaşmaq çətindir. Əlbəttə, Kantın fəlsəfəsində aqnostik meyl vardır. Bu onda ifadə olunur ki, Kant predmet və əşyaları bir-birindən fərqli iki yerə ayırırdı. Birinci, bizim üçün bəlli olan hadisə və ya təzahür edən tərəf (fenomen), ikinci, həmin predmet və əşyanın özü-özlüyündəki vəziyyəti (noumen). Onun fikrincə biz yalnız birinciləri (hadisələri) dərk edə bilərik. İkincilər ("özündə şeylər") mahiyyətə dərkolunmazdır. Lakin Kant dərkətmənin böyük imkanlarını da qeyd edirdi (xüsusən də təbiətə münasibətdə). Buradan aydındır ki, Kantı tamamilə aqnostisizmə aid etmək doğru deyildir. Eyni fikri digər filosof və təbiətşünas alimlər haqqında da demək olar. Məsələn, bəzi kitab və vəsaitlərdə İ.Müller, H.Helmhols, A.Puankare, K.Pirson və başqaları aqnostik kimi qələmə verilir. Belə fikirlərlə razılaşmaq olmaz. Doğrudan da yuxarıda adı çəkilən mütəfəkkirlərin yaradıcılığında ümumnəzəri planda yanaşdıqda aqnostisizm ünsürləri özünü göstərir. Lakin bunlara əsasən onları dünyanın dərk olunmağını inkar edənlərin sırasına aid etmək doğru olmazdı. Axı həmin alimlərin hər biri öz kəşfləri ilə dünyanın elmi-nəzəri anlaşılmasına qiymətli töhfə vermişdir.

Həm də nəzərdə tutulmalıdır ki, aqnostisizm çox vaxt bütövlükdə dünyanın dərk olunmasını inkar etmir. Onun spesifikliyi maddi sistemlər haqqında dəqiq biliklərin mümkünlüyünü inkar etməkdədir. Beləliklə, aqnostisizm əslində maddi sistemlərin, təbiət və cəmiyyətin qanunauyğunluqlarını dəqiq dərk etməyin mümkünlüyünü rədd edir.¹

Aqnostisizmin bir mənbəyini məntiqi relyativizm (nisbi deməkdir), yəni varlığın və idrakın bütün obyektlərinin dəyişkənliyinin mütləqləşdirilməsi təşkil edir. Relyativistlər belə bir skeptik prinsipdən çıxış edirlər ki, dünyada hər şey sürətlə dəyişir. Buna görə də bizim obyektlər haqqında biliyimiz yalnız həmin an üçün vəziyyəti ifadə edir. Odur ki, dünən həqiqi olan şey bu gün yalana çıxıb bilər. Onların fikrincə həqiqətin də dərman kimi işlədilmə müddəti vardır. Bu müddət keçdikdən sonra o, öz dəqiqliyini itirir.²

Relyativizmin müasir dövrdə geniş yayılmış növü **konvensionalizmdir** (hərfi mənası razılığa gəlmə deməkdir). Onun tərəfdarları qəbul olunmuş biliklərin şərtliliyini göstərir. Onları müəyyən qrup alimlərin razılığa gəlməsi kimi

¹ Вах: Алексеев П., Панин А. Философия, с. 115

² Вах: Спиркин А. Философия, с.426.

səciyyələndirirlər. Əlbəttə, bu fikirdə müəyyən həqiqət payı vardır. Belə ki, elmi dairələrdə aparılan mübahisələrin məhsuldar olması naminə terminlərin məzmununa dair müəyyən şərtləşmə həyata keçirilir. Lakin bu o demək deyildir ki, həmin şərtləşmə və ya razılıq yalnız subyektiv xarakter daşıyır, onların məzmunu obyektiv deyildir.

İnsanın idrak fəaliyyəti nəticəsində **bilik** əldə olunur. Qeyd edək ki, bilik anlayışı ənənəvi olaraq üç mənada işlənir. **Birinci mənə insanın müəyyən qabiliyyət**, bacarıq və vərdişlərini ifadə edir. **Biliyin ikinci mənəsi** onu idraki əhəmiyyət kəsb edən hər cür informasiya ilə eyniləşdirir. Nəhayət **üçüncü mənə onu xüsusi idraki vahid kimi səciyyələndirir**.

İdrak ilə biliyin münasibəti müəyyən bir proses ilə onun nəticəsi arasındakı münasibət kimidir. Bu o deməkdir ki, bilik idrak prosesinin məhsuludur. Hər bir dövrdə qazanılmış biliklər cəmiyyətin ümumi yaddaşına hopur, sosial irsiyyət mexanizmi olan mədəniyyət vasitəsilə nəsil-dən-nəslə ötürülür.

Bilikdən danışırkən **onun rəy və etiqad ilə münasibətinə də nəzər yetirmək lazımdır**.

Rəy müəyyən subyektiv və obyektiv əsaslara görə nəyinsə həqiqi olduğunu qəbul etmək deməkdir. Rəylər müsbət və mənfi, elmi və qeyri-elmi ola bilər. Rəy bəzən obyekt haqqında prinsipial və ardıcıl baxışın olmamasını ifadə edir. **Etiqad dedikdə hər hansı bir işin (fikrin) kifayət qədər subyektiv əsaslar üzündən (obyektiv əsasların olmadığı halda) şüurlu surətdə qəbul edilməsi başa düşülür**. Etiqadlar pragmatik (müəyyən fayda verən), doktrinal (ümumi müddəalara inam) və dini etiqad formasıdır da olur.

Bilik bu iki anlayışdan fərqli olaraq müəyyən fikrin kifayət qədər obyektiv və subyektiv əsaslarla qəbul olunması deməkdir. Son dövrlərdə insanların istehsal və mənəvi fəaliyyətinin kompyuterləşməsi ilə əlaqədar olaraq "biliklə" sıx bağlı olan "informasiya" anlayışı geniş işlənmişdir. Hətta bəzi hallarda bu iki anlayışı eyniləşdirirlər. **İnformasiya dedikdə bir obyektin digərinə təsirinin signal vasitəsilə ötürülməsi və təsirə məruz qalan obyekt tərəfindən onun qeydə alınması başa düşülür**. Sonuncu obyekt aldığı siqnalları öz fəaliyyət və inkişaf qanunlarına uyğun sürətdə eynidən işləyir. Onlardan öz daxili proqramını fəallaşdırmaq üçün istifadə edir. İnformasiyanı qəbul edən və yenidən işləyən obyektin strukturu və funksional təşkili nə qədər mürəkkəbdirsə, o həmin informasiyadan bir o qədər yüksək səviyyədə və geniş miqyasda istifadə edir. Buradan aydın olur ki, informasiya onu qəbul edən obyektin ətraf mühiti düzgün və dəqiq əksətdirmə qabiliyyətini artırır.

Nəzərdə tutulmalıdır ki, informasiyanın heç də hamısı bilik səviyyəsinə yüksəlmişdir. Həm də informasiyanı qəbul edən bütün obyektlər onlardan məqsədyönlü və şüurlu istifadə etməzlər (məsələn, cansız təbiət əşyaları, texniki qurğular bu qəbildəndir. Bəzən bitkilər və heyvanlar da). İnformasiya insanın mürəkkəb psixiki fəaliyyəti nəticəsində onun sosial və əmək prosesində biliyə çevrilir.

Deməli, bilik informasiyanın müəyyən xüsusi növüdür, hər cür informasiya

bilik demək deyildir. İnformasiyanın biliyə çevrilməsinin mühüm şərti onun dil vasitəsilə xüsusi işarə strukturları şəklində ifadə olunmasıdır. Bu halda o, anlayışlar və ya mülahizələr kimi çıxış edə bilər. İşarə strukturları da hələ bilik deyildir. Onlar yalnız o vaxt biliyə çevrilir ki, müəyyən sintaksis, semantik və pragmatik qaydalar əsasında təşkil olunsun.

Beləliklə, bilik çox mürəkkəb sistemdir. Biliyi ifadə edən hər bir anlayışın və mülahizənin arxasında mürəkkəb semiotik qaydalar durur. Deməli, informasiya bir sıra ciddi dəyişiklərə məruz qaldıqdan sonra biliyə çevrilir.

Bilik çox müxtəlif formalarda çıxış edir. Məsələn, maddi obyektlər haqqında bilikləri, ideal obyektlərə dair bilikləri (riyazi düsturlar və s.) və real əşyaların praktik əhəmiyyətini ifadə edən bilikləri göstərmək olar. Bunlardan əlavə biliklər naməlum obyektlər haqqında problemlər formasında da çıxış edə bilər.

Müasir dövrdə biliklər dinamik xarakter daşıyır və sürətlə dəyişilir. Onun müxtəlif növləri insanların fəaliyyətinin bütün sahələri ilə üzvi surətdə qovuşmaqdadır.

Biliyin daxili məzmununda aşağıdakı növləri də ayırmaq olar: rəşional və emosional bilik, sosiallaşdırılmış bilik, fundamental və tətbiqi bilik, empirik və nəzəri bilik, ehtimali və dəqiq bilik, analitik və sintetik bilik və sair.

Deyilənlərlə yanaşı idrakın (biliyin) aşağıdakı formaları da bir-birindən fərqlənir: adi həyat idrakı, elmi idrak, praktiki bilik və bədii idrak.

Adi həyat idrakı birinci növbədə müşahidə və gündəlik təcrübələrə əsaslanır və empirik xarakter daşıyır. Ona bəzən sağlam düşüncə də deyilir. **Sağlam düşüncə** gündəlik həyat təcrübəsinin və ünsiyyətin təsiri altında formalaşır. O, insanların təbiət, cəmiyyət və özləri haqqında təsəvvürlərini əhatə edir. Bəşəriyyətin tarixi inkişafı gedişində sağlam düşüncənin məzmunu da təkmilləşir. Burada yalnız həyat fəaliyyətini düzgün əks etdirən və praktiki formalara uyğun gələn müddəalar özünə möhkəm yer tutur. İdrakın bu forması böyük əhəmiyyətə malikdir. O, bir növ başqa formalar üçün təməl hazırlayır və çıxış nöqtəsi rolunu oynayır. Hegel göstərirdi ki, biz adi gündəlik həyatda fikir yürüdərkən belə bir möhkəm inama əsaslanırıq ki, söylədiyimiz fikir predmetlərə uyğundur. Bu inam çox böyük əhəmiyyət kəsb edir. Dahi A. Eynşteyn də sağlam düşüncənin böyük rolunu göstərərək yazırdı: "Bütünlükdə elm adi gündəlik təfəkkürün təkmilləşmiş formasından başqa bir şey deyildir".¹

Əlbəttə, sağlam düşüncənin əhəmiyyətini şişirtmək də doğru olmazdı. Belə ki, onun əşyalar və onların xassələri haqqında verdiyi məlumatlar bir çox hallarda yalan olur. Bunun səbəbi odur ki, gündəlik adi həyat bilikləri bir növ sadələvh realizm kimi çıxış edir. **Sadələvh realizm** normal insanın normal şəraitdə qəbul etdiyi inamı reallıq hesab edir. O, hissələrin insanı aldada bildiyini inkar etmir, lakin göstərir ki, bu tək-tək hallarda rast gəlinən hadisələrdir. Bütövlükdə isə dünya obyektləri bizim onları qavradığımız kimidir.

İdrakın **xüsusi formasını eimi idrak** təşkil edir. Onun haqqında növbəti mövzuda geniş danışılacaqdır. Burada isə ümumi şəkildə qeyd edək ki, elmi idrak

¹ Вах: Эйнштейн А. Собрание научных трудов, т.4. М., 1967, с. 200

gerçəkliyi elmi əsaslarla, faktların ümumiləşdirilməsi yolu ilə, onlar arasında qanunauyğunluqları aşkar etməklə öyrənir.

Praktiki bilik elmi idraka çox yaxındır. Lakin onların fərqi də vardır. Bu idrak formaları öz məqsədlərinə görə bir-birindən ayrılır. Məsələn, elmi idraki təmsil edən tədqiqatçı alim öz qarşısına müəyyən qanunauyğunluğu, prinsipi aşkar etmək məqsədi qoyur. Bundan fərqli olaraq praktiki idraki təmsil edən subyektin (məsələn, bir sahə mühəndisinin) məqsədi məlum olan cihaz və qurğu əsasında onların yenisini kəşf etməkdir.

Bədii idrak dünyanı və insanın burada yerini spesifik şəkildə əks etdirir. O, anlayışlara deyil, bədii obrazlara əsaslanır. Bədii idrakda (ədəbiyyatda və incəsənətin müxtəlif sahələrində) irəli sürülən fikirlər əyani və hissi qavranılan forma alır. Burada sənətkarın həyat təcrübəsi xüsusi yer tutur. Sonra bədii əsərlər öz orijinallığı ilə, yəni təkrarolunmazlığı ilə seçilir. Bədii əsərlərdə sənətkarın təxəyyülü və dünyagörüşü onun yaratdığı obrazlarda ifadə olunur.

İdrakın obyektivi və subyektivi məsələsi də çox mühümdür. Ümumi mənada idrakın obyektivi dedikdə onun yönəldiyi hər cür reallıq başa düşülür. Burada belə bir cəhətə diqqət yetirmək vacibdir.

Bütövlükdə varlıq və ya onun müəyyən tərəfi öz-özlüyündə hələ idrakın obyektivi demək deyildir. O, yalnız idrakın ona yönəldiyi təqdirdə obyektə çevrilir. Başqa sözlə reallığın yalnız subyekt ilə münasibətlərə daxil olan tərəfi idrakın obyektivi hesab olunur. Məsələn, kosmos öz-özündə varlığın əbədi mövcud olan formalarındandır. Lakin o, yalnız əsrimizin 60-cı illərindən idrakın obyektinə çevrilmişdir.

Obyektiv reallıq subyektidən asılı deyildir. Lakin onun müəyyən tərəfinin idrak sferasına cəlb olunması subyektin fəaliyyətindən asılıdır. Deməli, idrakın obyektivi, subyektin idraki fəaliyyətinin yönəldiyi maddi və mənəvi dünyadır.

İnsanların praktikası inkişaf etdikcə, elm və texnika təkmilləşdikcə, reallığın dərk olunması miqyası da genişlənir və dərinləşir. Buna uyğun olaraq idrakın obyektivi də bir yerdə dayanıb durmur, dəyişilir və genişlənir.

İnsanların təbiətə münasibəti ictimai həyatdan keçərək özünü göstərir. Buna görə o da müəyyən mənada idrakın obyektinə daxildir. Sonra biz idrakdan danışarkən ətraf dünyanın dərk olunmasını ön plana çəkirik. Bununla yanaşı insanın daxili aləmi, psixiki prosesləri, emosional dünyası və fikirləri də idrakın obyektividir. Bu sonuncu halda idrak özünü dərk etmə formasında çıxış edir. Nəhayət intellektual fəaliyyətin özünün nəticələri də idrakın obyektivi rolunu oynaya bilər. Məsələn, ədəbi tənqid, mifologiyanın, dilin təhlili, elmi müddəanın araşdırılması və sair.

Müasir qnoseologiyada çox vaxt idrakın obyektivi və idrakın predmeti anlayışları bir-birindən fərqləndirilir. Yuxarıda qeyd olunduğu kimi idrakın obyektivi dedikdə varlığın tədqiqata məruz qalan sahəsi başa düşülür. İdrakın predmeti isə daha məhdud miqyasa malikdir. O, tədqiqatın yönəldiyi konkret səpkini ifadə edir.

İdrakın subyektivi dedikdə bu prosesdə şüurlu və məqsədyönlü hərəkət edən insan nəzərdə tutulur. Subyekt öz daxili tərkibinə görə müxtəlifdir. İdrakın

subyekti kimi ayrıca bir fərd, müəyyən bir sosial qrup, sinif, cəmiyyət və bütövlükdə bəşəriyyət çıxış edə bilər. Müasir dövrdə çox vaxt idrakın subyekti kimi müəyyən alimlər birliyi, ayrı-ayrı elmi cəmiyyətlər çıxış edir. Lakin idrakın subyekti kimi ayrıca şəxsiyyətin böyük rolu danılmazdır. Cəmiyyət dünyanı ayrı-ayrı adamlar vasitəsilə dərk edir. Beləliklə, idrakın subyekti mürəkkəb sistemdir. Həmin sistemin mühüm tərəfi mənəvi və maddi istehsalın müxtəlif sahələrində fəaliyyət göstərən ayrı-ayrı şəxsiyyətlərdir.

Qeyd edək ki, müasir fəlsəfədə idrak subyektinin semantik modelləri müxtəlifdir; antropologizm, transendentalizm və evolyusionizm. Antropologizm konkret fərdi idrakın yeganə, universal və adi subyekti hesab edir. Transendentalizmə görə subyekt ən ümumi, tarixin və təcrübənin fəvqündə duran, "xalis" şüurdur. Evolyusionizm isə subyekti ümumdünya tarixinin əvvəlki gedişi ilə qərarlaşmış hissi və əqli imkanların məcmusu kimi səciyyələndirir. Onun əsas müddəalarını genetikizm, tarixilik və sosiologizm təşkil edir. Genetikizm insanın psixiki fəallığının sosial tarixi inkişaf gedişində əmələ gəldiyini göstərir. Tarixilik bunu ifadə edir ki, idrakın subyekti konkret tarixi mövcudat olan insanın spesifikliyində təzahür edir. Sosiologizmə görə idrakın subyektinin təfəkkür fəaliyyəti hər bir "Mən" in, cəmiyyətin ümumi biliyinə qovuşması prosesində baş verir.¹

Beləliklə, idrakın subyekti özündə antropoloji, transendental və sosioloji tərəflərin vəhdətini ifadə edir. İdrakın obyektinə ilə subyekti bir-birindən ayrılmazdır. Belə ki, obyektiv subyekt, subyektiv isə idrak obyektinə yoxdur. Bu iki tərəf sıx qarşılıqlı təsirdədir. Bunun nəticəsində idrak sadəcə olaraq obyektinə subyektinə birtərəfli təsiri kimi çıxış etmir. O, həm də subyektinə fəal rolunu göstərir. Bu fəallıq öz ifadəsini subyektinə dəyişdirici praktiki fəaliyyətində tapır.

2. İdrak prosesinin (biliyin) strukturu

İdrak prosesi mürəkkəb struktura malikdir. Onun tərkibində iki əsas səviyyəni (hissi və rəsonal) ayırmaq olar. Bu pillələrin hər biri öz növbəsində bir neçə formada çıxış edir. Birinci pillənin – **hissi idrakın aşağıdakı formaları vardır: duyğu, qavrayış, təsəvvür və emosiya.**

İdrak ətraf dünyadakı hadisələrin insanın hiss üzvlərinə təsirdən başlanır. Bu təsir nəticəsində insanın beynində onlar inikas edir və hissi obrazlar yaranır. Hissi pillə həm tarixi, həm də məntiqi mənada yanaşdıqda idrakda ilkin yeri tutur. Bu pillə insanların hiss üzvlərinin, əsəb sisteminin və beyninin inikas fəaliyyətinin əsasında mümkün olur. Hissi idrak sayəsində insan dünyadakı obyektlər ilə bilavasitə təmasda olur. O, insanların hissi-praktiki fəaliyyəti ilə sıx bağlıdır. Hissi idrakın ilkin forması duyğu, xarici aləmin predmetlərinin insanın hiss üzvlərinə (görmə, eşitmə, iyilmə, dadılmə və lamisə) təsiri ilə yaranır. Nəticədə həmin predmetlərin bu və ya digər xassələri bizə bəlli olur. Müasir elm sübut edir ki, informasiyanın qabiliyyətinə görə birinci yerdə görmə və lamisə durur,

¹ Вах: Ильин В.В. Философия, с. 242-244

sonra isə eşitmə, dadbilmə və iybilmə duyğusu gəlir.

Duyğular necə yaranır? Ətraf aləmdəki predmetlər bizim hiss üzvlərimizə təsir etdikdə insan beynində bu təsire cavab reaksiyası kimi onların subyektiv obrazı əmələ gəlir. Beləliklə, duyğu insana təsir göstərən predmetin beyindəki subyektiv ideal obrazıdır. Lakin duyğu güzgüdə olduğu kimi passiv inikas deyildir. O, hiss edən subyekt ilə dünyadakı əşya və proseslər arasındakı obyektiv əlaqələri əks etdirir. Buna görə də duyğu yalnız bu halda yarana bilir ki, bir tərəfdən orqanizmin hiss üzvləri normal fəaliyyət göstərsin, digər tərəfdən isə real təsir edən obyektlər mövcud olsun.

Hissi idrakda görmə duyğusu xüsusilə mühümdür. İnsan iki minə qədər rəngləri və rəng çalarlarını bir-birindən fərqləndirməyi bacarır.¹ Bununla yanaşı digər duyğular da mühüm rol oynayır.

Qavrayış hissi idrakın nisbətən yüksək formasıdır. O, duyğudan fərqli olaraq hiss üzvlərimizə konkret anda təsir edən predmetlərin bütöv obrazını ifadə edir. Bu o deməkdir ki, ətraf aləmdəki hadisə və predmetlər haqqında müxtəlif hiss üzvlərinin məlumatları bütöv bir tam kimi əks olunur. Əlbəttə, qavrayışı müxtəlif duyğuların mexaniki məcmusu hesab etmək olmaz. O, müxtəlif, rəngarəng, bir-birilə əlaqəli informasiyaların fəal sintezidir. Buradan aydındır ki, qavrayış fəal və yaradıcı prosesdir.

İnsan tək-cə mövcud anda ona bilavasitə təsir göstərən əşyaların obrazını yaratmır. Həm də keçmişdə təsir etmiş hadisələrin obrazlarını öz hafizəsində saxlayır və lazım gəldikdə onları yenidən canlandırma bilir. Hissi idrakın bu forması **təsəvvür** adlanır. Məsələn, biz metronun Nizami stansiyasında nə vaxtsa olmuşuqsa, onu istənilən zaman beynimizdə yenidən canlandırma bilirik. Təsəvvür əvvəlki formalarla müqayisədə daha yüksəkdir. Çünki o, keçmiş təsiri mexaniki surətdə yenidən bərpa etmir, həm də bu təsirin nəticələrini müəyyən qədər ümumiləşdirir.

İdrakın hissi pilləsi **emosiyalarla** sıx bağlıdır. Emosiyalar öz mahiyyətinə və ifadə formasına görə son dərəcə rəngarəngdir. Sevinc hissi, qorxu, qəzəb, biganəlik, nifrət, xoşagəlmə və s. buna misaldır. Emosiyalarda insanın ona təsir edən hadisələrə və proseslərə hissi formada fəal qiymətverici münasibəti ifadə olunur. Hər bir insanın öz spesifik emosiyaları vardır. Lakin bu hal emosiyaların müəyyən obyektiv məzmununa malik olduğunu inkar etmir.

Yuxarıda göstərilən formalar real idrak prosesində bir-birinin ardınca düzülür. Onlar bir-birilə sıx qarşılıqlı təsirdə və vəhdətdə çıxış edirlər.

Hissi idrakdan danışarkən belə bir səciyyəvi cəhət də qeyd olunmalıdır. İnsan öz hiss üzvləri vasitəsilə ona təsir edən obyektləri təsəvvür etməklə kifayətlənmir. Onun hissi təcrübəsi, həm də başqalarının yazılarında ifadə olunan fəsvir və təfərrüatı əhatə edə bilir. Bu, dilin universal əhəmiyyət kəsb etməsi və sözlər vasitəsilə konkret obrazları çatdırma bilmək qabiliyyətindən irəli gəlir. İnsanların təhsil səviyyəsinin və kütləvi informasiya vasitələrinin inkişaf etdiyi müasir şəraitdə başqalarının hissi təcrübəsindən istifadə edə bilmək, ümumbəşəri

¹ Вах: Невлева И. Философия. М., 1999. с. 385

təcrübəni mənimsəmək və nəsil-dən-nəslə ötürmək qabiliyyəti çox mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bu keyfiyyət insanın hissi idrak imkanlarının praktiki olaraq qeyri-məhdudluğunu göstərir.

İdrak prosesinin strukturunda **rasional** pillə daha yüksək yer tutur. Belə ki, xarici aləmdəki obyektin mahiyyəti və inkişaf qanunauyğunluqları məhz həmin mərhələdə aşkar olunur. Nəzərdə tutulmalıdır ki, hiss üzvləri vasitəsilə və ya müəyyən cihazların köməyi ilə insan öyrənmək istədiyi obyektin daxili aləminə nüfuz edə bilmir. Bu işdə nəzəri, mücərrəd təfəkkür olmadan keçinmək qeyri-mümkündür. Məhz məntiqi təfəkkür mərhələsində müxtəlif fikri əməliyyatlar aparılır və dolğun hərtərəfli bilik əldə edilir.

Rasional idrakın da üç əsas forması vardır: anlayış, hökm (mühakimə) və əqli nəticə.

Anlayış obyektin ən ümumi, mühüm və zəruri xassələrini əks etdirən formadır. Hər cür təfəkkür, fikri əməliyyatlar məhz onun vasitəsilə həyata keçirilir. Anlayış bütün fikir aktlarının əsasında duran hüceyrə rolunu oynayır

Anlayışlar birdən-birə əmələ gəlmir. Onların yaranması bir sıra mərhələlərdən keçir. Əvvəlcə insanlar öz hiss üzvlərinin, duyğularının məlumatlarını qruplaşdırır. Yəni dünyadakı obyektlərin əsas xassələrini seçib götürür, digərlərini isə bir kənara atırlar. Sonrakı mərhələdə həmin xassələr müqayisə edilir və ümumiləşdirilir. Nəhayət, axırda onlara söz və ya söz birləşmələrində ifadə olunan adlar verilir.

Rasional idrakın növbəti forması mühakimə (hökm) insanın şüurunda predmetin xassələrini, onun digər predmetlər ilə əlaqə və münasibətlərini əks etdirir. O, nəyisə təsdiq və ya inkar edən fikir kimi çıxış edir. Fikirləşmək hər şeydən əvvəl müəyyən obyekt, onun xassə və əlaqələri haqqında mühakimə yürütmək deməkdir. Mühakimə, anlayış ilə sıx qarşılıqlı əlaqədə mövcuddur: bir tərəfdən hər bir mühakimə anlayışlardan ibarət olur. Deməli, anlayışsız mühakimə yoxdur. Digər tərəfdən isə anlayışların məzmununu yalnız mühakimələr vasitəsilə açmaq mümkündür. Buradan aydındır ki, mühakimə olmadan anlayış əks etdirdiyi predmetin xassələrini ifadə edə bilmir.

Məntiqi (rasional) idrakın ən yüksək forması əqli nəticədir. Əqli nəticə elə bir fikri əməliyyatdır ki, onun vasitəsilə əvvəldən mövcud olan hazır biliklərə əsaslanmaqla yeni bilik əldə edilir. Bu prosesdə oxşar məzmunu malik olan iki və ya daha çox mühakimədən məntiqi qaydaları tətbiq etməklə yeni bir hökm yekun biliyi alınır. Əqli nəticə idrak prosesində çox mühüm yer tutur. Onun müxtəlif növləri (deduksiya, induksiya və analogiya) insanların praktiki və nəzəri fəaliyyətində geniş tətbiq olunur.

Məntiqi təfəkkürün idrakda rolu onun aşağıdakı **dörd mühüm xüsusiyyəti** ilə bağlıdır. Əvvəla o gerçəkliyi ümumiləşdirilmiş şəkildə əks etdirir. Sonra, o vasitələnməmiş inikasdır. Üçüncü, məntiqi idrak dil vasitəsilə həyata keçirilir. Nəhayət o, passiv deyil, fəal xarakterə malikdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, idrak prosesinin hissi və rasional pillələri bir-birindən ayrılıqda mövcud deyildir. Onlar bir-biri ilə sıx vəhdətdədir. Bununla belə fəlsəfi fikir tarixində onların birini digərinə qarşı qoymaq halları özünü

göstərmişdir. Belə ki, rasionalizm adlanan cərəyanın tərəfdarları (Dekart, Spinoza, Leybnis, Kant, Hegel və b.) iddia edirdilər ki, biliklərimizin mənbəyini əqli fəaliyyət, zəka təşkil edir. Onların fikrincə yalnız zəka səhih bilik verir. Beləliklə, rasionalizm idrakda əqli tərəfin rolunu şişirdir, hissi pilləni lazımi qiymətləndirmir. Buna tam əks mövqə tutan empirizmin nümayəndələri (Bekon, Lokk, Yum və b.) göstəririlər ki, biliklərimizin əsas mənbəyi hissi idrak pilləsidir, təcrübədir. Onlar empirizm idrakda rasionall pillənin rolunu azaldılar.

Göründüyü kimi hər iki fəlsəfi cərəyanın tərəfdarları idrak prosesinə birtərəfli yanaşır. Nəticədə həmin prosesin müəyyən bir pilləsi mütləqləşdirilir, digərinə isə məhəl qoyulmur.

İdrakın pillələri arasında qarşılıqlı münasibətlərin izahında belə bir yanlış cəhət də özünü göstərir. Bəzən yuxarıdakı cərəyanların tərəfdarlarından biri digərinin mövqeyini tənqid edir. Lakin bu tənqid hissi və rasionall arasında münasibəti düzgün açmaq naminə edilmir. Əsas məqsəd öz baxışlarının doğru olduğunu sübuta yetirməkdir. Bu baxımdan hazırda empirizm əleyhinə söylənilən aşağıdakı irad səciyyəvidir. Müasir elmlər elə anlayışlardan istifadə edir ki, onları bilavasitə duyğulardan, hiss üzvlərindən hasil etmək qeyri-mümkündür. Məsələn, riyaziyyatda "funksiya", fizikada "cazibə qüvvəsi", biologiyada "növl" və digər anlayışlar bu qəbildəndir. Bu faktdan sui-istifadə edən müasir rasionallistlər idrakda hissi pillə olmadan da keçinməyin mümkünliyünü irəli sürürilər. Əslində isə həmin anlayışların yaranması prosesində də insanların hissi bilikləri, təcrübəsi müəyyən şəkildə (müxtəlif cihazların köməyiylə aparılan eksperimentlər) iştirak edir.

Beləliklə idrak prosesinin hissi və rasionall pillələri bir-birindən ayrılmazdır. Onlar qarşılıqlı surətdə biri digərini tamamlayır. Belə ki, birinci mərhələdə bu və ya digər dərəcədə rasionall ünsürlər (əvvəllərdə toplanılmış olan müxtəlif biliklərdən və mühakimə yürütmək qaydalarından istifadə olunması şəkildə) də iştirak edirlər. Eynilə də rasionall təfəkkür pilləsi xalis şəkildə mövcud deyildir. Bu pillədə müəyyən hissi, emosional və empirik məzmun (müqayisəetmə, təsviretmə, modelyaratma kimi formalar) vardır.

İdrak prosesində izahetmə və anlama prosedurları da mühüm yer tutur. Onlar qarşılıqlı surətdə bir-birini tamamlayır. Bəzən buna diqqət verilmir və izahetmə ilə anlama bir-birilə ya eyniləşdirilir, ya da qarşı-qasıya qoyulur. Bu münasibətdə XIX əsrin sonundan etibarən geniş yayılmış yeni kantçılıq cərəyanının (V.Vindelband, H.Rikkert və b.) mövqeyi səciyyəvidir. Onun nümayəndələrinin fikrincə təbiətin dərk olunması ümumiləşdirmə metodu, sosial hadisələrin öyrənilməsi isə fərdiləşdirilmiş metod ilə aparılır. Buna görə də təbiət elmləri izahetmə metoduna, ictimai elmlər isə anlama metoduna əsaslanır. Bu fikir dəqiq deyildir. Əslində izahetmə və anlama həm təbii-elmi, həm də sosial elmlərdə istifadə olunur.

İzahetmə ümumi səviyyəli biliklərdən daha konkret və empirik biliklərə keçid prosedurunun ifadə edir. Bu prosesdə insan digər konkret bilikləri açıqlamaq üçün əvvəldən mövcud olan ümumi biliklərdən də istifadə edir. Həmin prosedur izah olunması nəzərdə tutulan hadisə və proseslər haqqında doğru biliklərin əldə

edilməsinə xüsusi diqqət yetirir.

Anlama proseduru izahetmə ilə sıx əlaqəlidir. Anlama mürəkkəb prosesdir. Onun gedişində insan müxtəlif əməliyyatlar yerinə yetirir, fikrən bir səviyyədən digərinə keçir. Bu prosesdə biliksizlikdən biliyə, az bilikdən çox biliyə keçilir. Anlamanın idrakda mühüm rol oynadığını belə bir faktdan görmək olar ki, hazırda anlama haqqında xüsusi elm – hermenevtika elmi (Q.Qadamer, P.Rikyor, E.Betti və s.) geniş yayılmışdır. Onun əsas vəzifəsi anlama prosesinin çətinliklərini açıb göstərmək, yazılı və ya şifahi mətnin məna və əhəmiyyətinin açılmasına diqqət yetirməkdir.

Nəzərdə tutulmalıdır ki, anlama tək-cə hazır biliklərin mənimsənilməsindən ibarət deyildir. O, xeyli dərəcədə yaradıcı xarakter daşıyır. Belə ki, bu prosesdə həm də yeni biliklər yarana bilir. Bu xüsusən də şüuraltı səviyyədən şüuri pilləyə (rasional səviyyəyə) keçid halında özünü göstərir.

3. Həqiqət nəzəriyyəsi

İdrak nəzəriyyəsinin ən mürəkkəb məsələlərindən biri **həqiqət və onun meyarı haqqında təlimdir**.

Hələ qədimdən filosoflar biliklərimizin real həyatdakı hadisə və proseslərin məzmunu ilə nə dərəcədə uyğun gəldiyi haqqında fikirlər söyləmişlər. Bəzi mütəfəkkirlər (eleyahılar və sofistlər) biliklərin, xüsusilə də hiss üzvlərinin verdiyi biliklərin doğruluğunu şübhə altına alırdılar. Platon isə hesab edirdi ki, yalnız əbədi və dəyişməz ideyalar haqqında biliklər səhihdir. Hissi dünyaya aid məlumatlar, yeni rəylər mütəbər deyildir. Bu cür mübahisələr fəlsəfi fikrin inkişafının sonrakı dövrlərində də davam etmişdir.

Beləliklə, biliklər ilə obyektiv dünya hadisələri arasında uyğunluğun müəyyən edilməsi məsələsi qarşıya çıxır. Bu, fəlsəfədə həqiqət adlanır. Vaxtilə Hegel deyirdi ki, həqiqət çox böyük söz və çox böyük işdir. O, bunlardan daha çox həyata böyük münasibət bəsləmək deməkdir. Əgər insanın ruhu və qəlbi sağlamdırsa, belə münasibət nəticəsində onun döş qəfəsi genişlənir, dərinədən nəfəs almaq mümkün olur.

Fəlsəfə tarixində və müasir fəlsəfi təlimlərdə həqiqətin anlaşılmasına dair müxtəlif fikirlər söylənilir. Məsələn, həqiqətin kogerent (latınca qovuşma, əlaqə deməkdir) nəzəriyyəsi (Spinoza, Leybnis, Hegel və b.) göstərir ki, yalnız müəyyən məntiqi qaydalar əsasında əvvəllərdə həqiqiliyi qəbul edilmiş fikirlərdən alınan müddəalar həqiqidir. Bu nöqteyi-nəzərdə müəyyən doğruluq ünsürləri vardır, xüsusən də riyaziyyat elminə münasibətdə. Lakin bütövlükdə bu baxış idrakın bir tərəfini həddən artıq şişirdir. Onu həmin prosesin zəruri tərkib hissələrindən ayrılıqda götürür və mütləqləşdirir. Bu nəzəriyyə tərəfdarlarının fikrincə bütün elmi müddəalar, bütöv bir ahəngdar tam əmələ gətirirlər. Həqiqilik həmişə bu ahəngdar tamın müəyyən ünsürü kimi çıxış edir. Yeni nəzəriyyələrin və eksperiment məlumatların əvvəldə mövcud olanlar ilə uyğunlaşdırılması, elə onların yoxlanılması deməkdir. Bu cür uyğunlaşdırma mövcud elmi bilik sistemini əsaslı surətdə yeniləşdirir.

Müasir elmi bilik sistemli və çoxşaxəli xarakter daşıyır. Keçmiş dövrlərdə isə o, nisbətən sadə formalarda idi, məntiqi əməliyyatlardan az istifadə olunurdu, əsas yeri faktlara söykənmək tuturdu. Faktlara çox tez-tez müraciət edilməsi elmi fikrin inkişafını ləngidirdi. İndi isə tədqiqatçı adətən müəyyən nəzəri iş gördükdən sonra faktlara müraciət edir. Elmi biliyin bu sistem keyfiyyəti, yəni həddən artıq faktiki dağınıqlıqdan azad olması, onun inkişafına müsbət təsir edir. Buna uyğun olaraq elmi həqiqətin şərhə də dəyişilir. Həqiqi elmi müddəa biliklər sistemi kimi götürülən elmin tərkibinə daxil edilir.

Həqiqətin klassik (korespondensiya) nəzəriyyəsi də vardır. O, müəyyən fikrin həqiqiliyini müəyyənləşdirərkən onun gerçəkliyə uyğun gəlib gəlməməsini əsas götürür. Elə korespondensiya adı da uyğungəlmə deməkdir. Bu baxış lap qədimdən yaranmışdır. Onun nümayəndələri Platon, Aristotel, Holbax, Helvetsiy və başqaları olmuşlar. Məsələn, Platon yazırdı: "Kim əşyalar haqqında, onların necə olduğuna uyğun danışsasa, o həqiqəti deyir. Onlar haqqında başqa cür danışan şəxs yalan söyləyir".¹

Əlbəttə, gerçəklikdə bilavasitə müşahidə olunan hadisə və proseslərə münasibətdə bu fikri asanlıqla həyata keçirmək mümkündür. Lakin müşahidə edilə bilməyən obyektlərdən söhbət getdikdə vəziyyət çətinləşir. Bu halda həqiqiliyi yoxlamaq üçün klassik nəzəriyyə çıxış yolunu elmin dilini üç təbəqəyə bölməkdə görür: müşahidə dili, nəzəriyyə dili və interpretasiya (izahetmə) dili. Bu nəzəriyyə tərəfdarlarının fikrincə sonuncunun köməyi ilə bilavasitə müşahidə olunmayan nəzəri anlayışlar (elementar hissəciklər, spin və s.) müşahidə olunan anlayışlar formasına çevrilir. Yəni duyğular vasitəsilə təsvir oluna bilən anlayışlar şəklinə salınır. Beləliklə də nəzəri cümlələr müşahidə oluna bilən şəraiti təsvir edən cümlələr kimi çıxış edir.

Bu nöqtəyi-nəzərin səhvi əvvəla bundadır ki, belə çevirmə heç də həmişə mümkün olmur. Bundan əlavə bir çox hallarda şərait o qədər tez dəyişilir ki, onları birbaşa müşahidə etmək qeyri-mümkün olur.

Beləliklə, korespondensiya konsepsiyası nəzəriyyənin həqiqiliyini eksperiment vasitəsilə yoxlamaqda görür. Bu tələbin vacibliyi elmdə müəyyən qədər qəbul olunur. Belə ki, hər hansı bir hipotez formasında olan fərziyyə eksperimentə uyğun gəlməlidir. Eynilə də nəzəri konsepsiya eksperimentlə ziddiyyət təşkil etməməlidir. Hər bir nəzəriyyə eksperiment vasitəsilə yoxlanılır, verifikasiya (həqiqiliyi aşkara çıxarma deməkdir) edilir. Nəticədə onun doğru olduğu və ya doğru olmadığı aşkara çıxarılır. Lakin görkəmli filosof K.Popper bu qaydanın nətamam olduğunu göstərir. Belə ki, hər bir nəzəriyyə tez və ya gec təkzib olunur, falsifikasiyaya uğrayır. Buna görə də həmin nəzəriyyənin əvvəldə eksperimentə uyğun gəlməsini əsl yoxlama hesab etmək olmaz. Həm də nəzərdə tutulmalıdır ki, eksperimentə uyğun gəlmiş nəzəriyyə öz həqiqiliyini müəyyən müddət üçün saxlayır. Çünki yeni nəzəriyyə onu dəyişdirir və təkmilləşdirir. Buna görə də nəzəriyyənin eksperimentə uyğun gəlməsini sadə yol ilə, yəni onu bir qədər təkmilləşdirmək yolu ilə aradan qaldırmaq olar. Bu halda elmi nəzəriyyədə

¹ Вах: Платон. Сочинения. т. 1 М., 1968, с. 426

inqilab etmək lazım gəlmir. Belə ki, İ.Lakatosun fikrincə hər bir nəzəriyyənin nüvəsi, yəni ən əsas müddələri sanki müəyyən qoruyucu təbəqə ilə əhatə olunur. Bu təbəqə nisbətən az əhəmiyyətli müddədir. Məhz onlar eksperiment sınaqlarına məruz qalır. Nəzəriyyənin nüvəsi isə sabitdir. O, yalnız bu qoruyucu təbəqə dağıldıqdan sonra məhv edilə bilər.

Deyilənlərdən əlavə həqiqətin **pragmatik konsepsiyası** (Pirs, Ceyms, Dyui və b.) da vardır. Bu konsepsiya praktikanı həqiqətin meyarı hesab edir. Qeyd edək ki, elmdə çox vaxt praktikanın meyarı eksperimentin əhəmiyyəti ilə birbaşa əlaqələndirilir. Lakin elmi praktika təkcə eksperimentdən ibarət deyildir. O, elmin tətbiqinin bütün sahələrini əhatə edir. Buna görə də elmin həqiqiliyinin yoxlanılması insanın bütün həyat fəaliyyəti sahələrini əhatə etməlidir.

Həqiqətin müasir anlamının aşağıdakı momentləri vardır: 1) Gerçəklik anlayışı insanın şüurundan asılı olmayan obyektiv reallıq kimi göstərilir. 2) Bu anlayışa həm də subyektiv reallıq daxil edilir və qeyd olunur ki, həqiqət həm də mənəvi reallığın dərk olunmasıdır. 3) İdrak və onun nəticəsi olan həqiqət, habelə obyekt insanın predmet hissi fəaliyyəti, praktika ilə ayrılmaz əlaqəli götürülür. Belə təsəvvür olunur ki, obyekt praktika vasitəsilə bəlli olur. Həqiqətin – yeni dəqiq biliyin mahiyyəti və konkret təzahürləri praktikada canlandırıla bilər. 4) Həqiqət təkcə statik deyil, həm də dinamik vəziyyətdə götürülür. Yəni həqiqətin proses olduğu qəbul edilir.¹

Müasir idrak nəzəriyyəsi həqiqətə və onun meyarının müəyyən edilməsinə birmənalı yanaşmır, onu çox mürəkkəb məsələ hesab edir. Bu nəzəriyyə birinci növbədə **obyektiv həqiqət** anlayışına diqqət yetirir. Obyektiv həqiqət biliklərimizin məzmununun insandan və bəşəriyyətdən asılı olmaması deməkdir. Buradan görünür ki, biliklərdə bu və ya digər insandan, sosial qrupdan və bütövlükdə bəşəriyyətdən asılı olan tərəf də vardır. Bu tərəf insanın psixikası və təhsili, xüsusiyyətləri, hissi qavrayışının spesifikliyi, qrup, peşə və milli əlamətlərindən irəli gəlir. Odur ki, biliklərin məzmununda bu subyektiv amillərlə bağlı ünsürləri azaltmaq və heçə endirmək, onun obyektivliyini artırmaq üçün son dərəcə zəruridir...

Obyektiv həqiqətin üç səpkisi vardır: adi məişət, aksioloji və praktsioloji. Birinci səpki maddi və mənəvi məişət ilə əlaqəlidir. Bu halda insanların məişəti obyektiv reallıq kimi çıxış edir. Bu səpkidə həqiqətin özünəməxsus cəhətləri vardır. Həqiqətin aksioloji səpkisi onun mənəvi-etik və estetik tərəfini, onun həyatın mənası və dəyərlərlə sıx əlaqəsini göstərir. Həqiqətin praktsioloji səpkisi bunu ifadə edir ki, ona praktika ilə əlaqəli moment daxildir.

Obyektiv həqiqətin daxilində həm də predmet xarakterli həqiqəti və mücərrəd həqiqəti ayırmaq olar. Birinci təbiət və cəmiyyətin real hadisə və prosesləri haqqında biliklərdə təzahür edir. Bu qəbildən olan həqiqətlərin meyarı praktika hesab olunur. İkinci növ həqiqətlər predmet xarakterinə malik deyildir. Bunlara misal olaraq ideal riyazi obyektlərə (ədədlərə, funksiyalara, tənliklər sisteminə, çoxölçülü məkanlara və s.) aid bilikləri göstərmək olar. Buraya həm

¹ Вах: Аликсеев П., Панин А. Философия, с.120.

də indiki dövrdə insanın təmasda ola bilmədiyi, yeni çoxdan olub keçmiş tarixi hadisələrə aid biliklər daxildir. Təbiidir ki, predmet xarakterli həqiqətə tətbiq olunan praktika meyarı burada yaramır. Əlbəttə, bu hal onların obyektiv həqiqiliyini, yeni insanlardan və bəşəriyyətdən asılı olmayan məzmununa malik olduğunu istisna etmir. Tarixi biliklərin həqiqiliyini yoxlayarkən müxtəlif mənbələr və sənədlər əsas götürülür.

Müasir idrak nəzəriyyəsində həqiqətin prosessual xarakteri əksəriyyət tərəfindən qəbul edilir. Bu o deməkdir ki, həqiqətə ani baş verən hadisə kimi yanaşmaq olmaz. O, uzun müddəti əhatə edən və fasiləsiz davam edən prosesdir. Həqiqətin prosessuallığı **mütləq və nisbi həqiqətin dialektikasını** ifadə edir. Bu onu göstərir ki, həqiqət idrakın dinamik keyfiyyətidir. O, bəşəriyyət tərəfindən müəyyən şəraitdə qəbul olunmuş idrak aktlarının nəticəsi kimi yaranır. Obyektiv həqiqətin inkişafı prosesində mütləq və nisbi həqiqətlər özünü göstərir. Mütləq həqiqət heç kim tərəfindən şübhə edilməyən, dəyişilməz əbədi müəyyən olunmuş bilikdir. O, biliyin elə məzmununu ifadə edir ki, bu elmin sonrakı inkişafı ilə təkzib olunmur, əksinə, zənginləşir və həyatda təsdiq olunur. Həqiqətin mütləqliyi onun dolğunluğunda (tamamlığında) və qeyd-şərtsiz olmasındadır. Belə həqiqətlərə subyektədən asılı olmayan, elmin gələcək tərəqqisi gedişində saxlanılan və təkrarolunan idraki məzmun xas olur. Mütləq həqiqət "əbədi həqiqət"dən fərqlənir. Sonuncu anlayış həqiqətin dəyişilməz olduğunu, onun bütün dövrlər üçün və bütün şəraitlərdə ədalətli olduğunu iddia edir. Əbədi həqiqətlərdən dəm vuran ehkamçı və teist fəlsəfi sistemlər həqiqətdə mütləqlik elementini həddən artıq şişirdirlər. Bu halda həqiqətin nisbiliyi, konkretliyi, prosessuallığı və tarixiliyi kimi keyfiyyətlərinə məhəl qoyulmur. Bu düzgün mövqe deyildir. Buna görə də bəzi alimlər haqlı olaraq belə hesab edirlər ki, əbədi həqiqət anlayışını işlətmək artıqdır: o ya mütləq həqiqət anlayışı ilə uyğun gəlir, ya da mütləq həqiqətin şişirdilməsi olmaqla, mifologiyaya xidmət edir.¹

Bizi əhatə edən aləmdə hər şey dəyişir, inkişaf edir, bir keyfiyyət halından digərinə keçir. **Buna görə də obyektiv həqiqət mütləq həqiqətdən daha çox nisbi həqiqət formasında çıxış edir.** Digər tərəfdən mütləq həqiqət bizim biliyimizin daim can atdığı son həddi ifadə edir. Bu yol ilə irəliləyən insan obyektlərin yeni-yeni əlaqə, xassə və münasibətlərini aşkara çıxarır. Bunlar isə yeni nisbi həqiqətləri yaradır. Nisbi həqiqətin özü ətraf aləmin hadisə və prosesləri haqqında mövcud səviyyəyə, praktikanın, əmək alətlərinin, eksperiment aparılan cihazların təkmilləşməsi səviyyəsinə uyğun dərəcədə obyektiv bilik verir. Lakin biliklərin inkişafı gedişində nisbi həqiqətlərin şərtliliyi daha çox aşkara çıxır, onlar dəyişilir, yeniləşir. Bununla yanaşı idrakın hər bir yeni mərhələsində nisbi həqiqətlər daha da dərinləşir, dolğun xarakter alır, onlardakı obyektiv həqiqət ünsürləri çoxalır.

Deməli, həqiqətin inkişafı onda mütləqlik momentlərinin çoxalması istiqamətində gedir. Hər bir sonrakı nəzəriyyə əvvəlkinə nisbətən daha dolğun və dərin bilikdir. Əlbəttə, yeni həqiqətlər əvvəlki biliyi tamamilə bir kənara atmır.

¹ Вах: Ильин В.В. Философия, с. 307

Onların bəzi mütərəqqi momentlərini özündə yaşadır. Köhnə bilik yenisi ilə müqayisədə onun xüsusi halı kimi çıxış edir.

Nisbi və mütləq həqiqətlərin dialektikası belədir ki, insan idrakı – bizi əhatə edən dünyanı daha dəqiq və hərtərəfli öyrənməyə yönəlir. Bu prosesdə o, öz qarşısına çıxan ziddiyyətləri həll edir, obyektiv gerçəkliyi daha dolğun və dərindən əks etdirir. Bu müddəa bütün bilik növlərinə (riyazi, təbii-elmi, texniki və sosial) aiddir. **Həqiqət nəzəriyyəsinin müasir səviyyəsi göstərir ki, dünya haqqında biliklərimizin dəqiqliyi, dolğunluğu və mütəbərliyini ehtimal nəzəriyyəsi və ehtimal məntiqinin köməyi ilə müəyyən etmək mümkündür.** Hazırda nisbi həqiqətlərin ehtimal xarakterli həqiqətlərin mütləq səviyyədə biliklərə necə yanaşdığını göstərən bir çox riyazi nəzəriyyə və düsturlar mövcuddur.

Həqiqət nəzəriyyəsinin mühüm bir prinsipini **konkretlik** təşkil edir. Həqiqətin konkretliyi bu deməkdir ki, o real əlaqələr, obyektin bütün tərəflərinin qarşılıqlı təsiri, onun əsas xassələri və inkişafı haqqında biliyi ifadə edir. Konkretliyin digər şərti mövcud tarixi şəraiti, məkan və zaman amilini nəzərə almaqdır. Yəni müəyyən şəraitdə eyni bir obyekt haqqında həqiqi olan fikir başqa şəraitdə yalan ola bilər. Göründüyü kimi bu prinsip ehkamçılıq ilə bir araya sığmır. Ümumi formul və sxemlərlə kifayətlənməməyi, real şəraiti nəzərə almağı tələb edir. Bu prinsip göstərir ki, mücərrəd (dəyişməz), hər şeyi əhatə edən (bütün şəraitlərdə doğru olan) həqiqət yoxdur. Konkretliyi aşağıdakı misaldan yəqin etmək olar. Suyun 100 dərəcə Selsidə qaynaması fikri yalnız konkret şəraitdə, yəni atmosfer təzyiqinin 760 mm civə sütununa bərabər olduğu yerdə həqiqidir. Belə şərait olmayanda həmin fikir həqiqiliyini itirir. Beləliklə, konkretlik prinsipi normativ funksiya daşıyır. O, integrativ (birləşdirici) və sintetik (bütöv) göstəricidir. Bu göstərtici həqiqətin mütləq, nisbi və prosessual olmasından irəli gəlir. Həmin keyfiyyətlərə malik olan həqiqət konkret olmaya bilməz. Həqiqətin konkretliyi həm də bu deməkdir ki, onun təbiəti təkcə obyektiv reallıqdan asılı deyildir. Bu işdə həqiqətin əldə edilməsi yolları və vasitələri də mühümdür.

Həqiqətin meyarı praktikadır. Praktika aşağıdakı keyfiyyətlərə malikdir. Əvvəla, onun məzmunu obyektivdir və şüurdan asılı deyildir. Sonra o, insanı həmin obyektiv reallıqla əlaqələndirir. Nəhayət, praktika prosesində insanlar əşya və predmetləri dəyişdirirlər.

Öz məzmununa və formasına görə praktikanın aşağıdakı üç əsas növü vardır: a) maddi nemətlərin yaradılması; b) ictimai-siyasi fəaliyyət; v) elmi-praktiki fəaliyyət.

İctimai praktikanın tələbatı həmişə idrakın əsası və inkişafının hərəkətverici qüvvəsidir.

Həqiqətin **yanılma və yalan ilə əlaqəsinə** də diqqət yetirilməlidir. Yanılma gerçəkliyin qeyri-adekvat (uyğun gəlməyən) inikasıdır. O, müxtəlif səbəblərdən baş verə bilər. Məsələn, həmin moment üçün ictimai-tarixi praktikanın və elmin səviyyəsinin məhdud olması belə amillərdəndir. Bundan əlavə mövcud baxışların, priyomların və yanaşmaların mütləqləşdirilməsi də yanılmaya gətirib çıxarır.

Yanılma çox vaxt kifayət qədər düşünülməmiş, tələsik çıxarılan nəticə

kimi çıxış edir. Bundan başqa müəyyən həqiqətin, onun tətbiq oluna biləcəyi hədudlardan kənara ekstropolyasiyası (köçürülməsi) də yanılma ilə nəticələnir. Yanılma həm həqiqətdən, həm də yalandan fərqlidir. Onun həqiqətdən fərqliliyi bundadır ki, gerçəkliyi birtərəfli, illüziyalı şəkildə canlandırır. Yanılma yalandan fərqli olaraq gerçəkliyi bilərəkdən təhrif etmir. Yanılan adam elə bilir ki, onun dediyi həqiqətdir.

Yanılmalar elmi və qeyri-elmi ola bilər. Elmi yanılmalar (məsələn, teplorod, flogiston, efir və sair) elmin sonrakı inkişafı nəticəsində onların səhvliyi aşkara çıxarılsa da, onlar az da olsa reallığın momentini ifadə edir. Qeyri-elmi yanılmalarda isə obyektiv həqiqilik momentləri olmur.

Yalan gerçəkliyin təhrif olunmuş inikasıdır. Onun idraki məzmunu reallığa uyğun gəlmir. Şüurlu surətdə söylənilən yalan bilərəkdən dezinformasiya deməkdir. Müəyyən niyyət güdmədən söylənilən yalan çox vaxt yanılma ilə uyğun gəlir ki, bunda müəyyən obyektiv həqiqət momentləri ola bilər.

Həqiqət nəzəriyyəsindən danışarkən belə bir cəhətə də diqqət yetirilməlidir. İnsanların gündəlik iqtisadi, sosial, siyasi və mənəvi fəaliyyətində biliyin tək-cə həqiqi və ya yalan olması deyil, həm də onun faydalı və ya faydasız olması mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Qeyd olunmalıdır ki, **biliyin həqiqiliyi ilə faydalılığı əksərən eyni olur**. Lakin bəzən bu tərəflər üst-üstə düşmür. Yəni elə olur ki, həqiqi biliyin konkret şəraitdə heç bir faydası olmur. Məsələn, əgər müvafiq dərmanlar yoxdursa, həkimin düzgün diaqnoz qoyması xəstə üçün faydasızdır. Yaxud da müəyyən mücərrəd bir teorem haqqında həqiqi bilik praktikada tətbiq oluna bilmirsə, onu faydalı hesab etmək olmaz.

Biliyin həqiqiliyi və faydalılığı arasındakı əlaqə sadə və birmənalı deyildir. Burada biliyin mövcud olduğu və istifadə edildiyi sosial şərait mühüm təsir göstərir. Məsələn, elə olur ki, müəyyən sosial qrupların mənafeyi naminə həqiqi bilik saxtalaşdırılır. Bu halda biliyin həqiqiliyi onun faydalılığına qurban verilir. Bu cür vəziyyət sosial tarixi gerçəkliyə aid biliklər və bilavasitə dünyagörüşü, ideologiya və siyasət məsələləri ilə bağlı biliklər üçün daha çox səciyyəvidir.

Əslində biliyin həqiqiliyi çox böyük mənəvi-əxlaqi dəyərə malikdir. Onu faydalılığa qurban vermək doğru deyildir. Bəşəriyyətin tarixində təmənnəsiz həqiqət axtarırları yolunda hətta canından keçənlər az olmamışdır. Bütün bunlar sübut edir ki, həqiqət çox böyük sosial dəyərdir.

Həqiqət həm də estetik keyfiyyət olan **gözəlliklə** sıx bağlıdır. Həqiqətin gözəlliyi hər şeydən əvvəl yenini aşkara çıxarmaqdan duyulan xoş əhvalruhiyyədə ifadə olunur. O, həm də elmi yaradıcılığın nəticələrindəki ahəngdarlıqdan və bənzərsizlikdən emosional psixoloji ləzzət almaq deməkdir. Bu mənada gözəlliyi bir növ bilikdən subyektiv həzz almaq üçün keçirilən attestasiya hesab etmək olar.

X FƏSİL ELMİ İDRAK VƏ ONUN METODLARI

1. Elmi idrak və onun spesifik cəhətləri

Bu mövzu bir növ əvvəlkinin davamı olub, idrakın əsas forması olan elmin fəlsəfi təhlilinə həsr olunur. İdrakın digər (bədi və adi güzəran) formaları ilə müqayisədə elm daha yetkin səciyyə daşıyır. Hazırda o, bizi əhatə edən reallığın getdikcə daha fəal tərkib hissəsinə çevrilməkdədir.

Elm cəmiyyətdə çox böyük rol oynayır. İnsanlar onun vasitəsilə dünyadakı hadisə və proseslərin yeni-yeni xassələrini, əlaqələrini və qanunauyğunluqlarını aşkar edirlər. Elmin nailiyyətləri əsasında onlar öz həyat fəaliyyətini daha səmərəli qururlar. Elmi məlumatlar toplandıqdan və təhlil edildikdən sonra ümumiləşdirilir və bitkin nəzəriyyəyə çevrilir. İdrakın sonrakı gedişində o, daha da dəqiqləşdirilir və yeniləşir. Nəticədə dünyanı daha dolğun və hərtərəfli əks etdirmək mümkün olur.

Elm anlayışının məzmunu çox genişdir. Ənənəvi olaraq bu anlayışa aşağıdakılar daxil edilir: biliklər sistemi, fəaliyyət növü, sosial institut, akademiya sistemi və eimi-texniki inqilab.

Biliklər sistemi kimi götürülən elm obyektiv qanunları dərk etməyə yönəlmiş empirik və nəzəri, fundamental və tətbiqi, təsviredici və izahedici idrak vahidlərinin məcmusunu əhatə edir.

Elmə fəaliyyət kimi yanaşdıqda onun iki əsas tərəfi aşkara çıxır: (sosioloji və koqnitiv). Birinci tərəf subyektlərin elm ilə bağlı funksiyalarını əks etdirir. İkinci tərəfə isə bilikləri yaratmağa və dərinləşdirməyə yönələn yaradıcılıq prosedurları (empirik və nəzəri səviyyəli) daxildir.

Sosial institut kimi götürüldükdə elm bu sahədəki fəaliyyətin normaları və təşkilatlarını, sosioloji və aksioloji meyarlarını əhatə edir. Bu halda elm siyasi, hüquqi, mülki-əxlaqi, koqnitiv (idraki deməkdir) metodoloji tələbləri ifadə edən sosial infrastruktur kimi çıxış edir.

Elmə akademik sistem kimi yanaşdıqda obyektiv və ictimai faydalı biliklər almaq üçün ixtisaslaşdırılmış müəyyən strukturların məcmusu başa düşülür.

Elmi-texniki inqilab XX əsrin ortalarından başlanan qüdrətli sosial hərəkatdır. Bu hərəkat elmin inkişafı və həlledici texnoloji qüvvəyə çevrilməsi nəticəsində canlı işçi qüvvəsinin əməyinin sıxışdırılıb çıxarılması ilə səciyyələnir. O, həm də fəaliyyətin səmərələşdirilməsi və intellektuallaşması əsasında yenidən qurulması deməkdir.

Elm gerçəkliyi özünəməxsus formalarda (elmi təsəvvürlər, anlayışlar və nəzəri sistemlər) əks etdirən spesifik şüur formasıdır. Başqa sözlə, elm mənəvi istehsal sahəsidir. Bu istehsalın məhsulları anlayışlar, qanunlar və nəzəriyyələrdir.

Biliklər sistemi kimi elm inkişaf etdikcə onu öyrənən xüsusi nəzəriyyə sahəsi də yaranır. Bu epistemologiya (epistemos yunanca bilik deməkdir) adlanır. O, ümumi idrak nəzəriyyəsinin (qnoseologiyanın) ayrılmaz tərəfini təşkil edir.

Elmin yaranması təsadüfi olmayıb tarixi zərurətdir. O, təbiətin və cəmiyyət hadisələrinin mahiyyətini dərk etməyi tələb edən şəraitin məhsuludur. Bununla əlaqədar deyilməlidir ki, elm iki əsas məqsədə xidmət edir. Onlardan birincisi ətraf aləmdəki hadisə və proseslərin daxili sirlərini açmaq (idraki məqsəd), ikincisi isə insanın ətraf mühitə uyğunlaşması və onu dəyişdirməsini səmərəli etməkdir.

Elmin cəmiyyətdəki rolu onun funksiyalarında daha aydın şəkildə təzahür edir. Elm aşağıdakı funksiyaları yerinə yetirir: mədəni-dünyagörüşü funksiyası; bilavasitə məhsuldar qüvvə ilə bağlı funksiya və elmin fəal sosial qüvvə kimi çıxış etmə funksiyası. Tarixin müxtəlif dövrlərində bu funksiyalar eyni rol oynamır. Onlardan bu və ya digəri ön plana çıxır. Məsələn, elmin müstəqil sosial institut kimi formalaşmağa başladığı XVII əsrdə birinci funksiya aparıcı yer tuturdu. Məhz bu dövrdə elm ilk dəfə insanların dünyagörüşündə dinin uzun illər ərzində davam edən inhisarına son qoydu. Tədricən elmi-dünyagörüşünün yayılması prosesi başlandı.

Müasir elmi-texniki inqilab şəraitində elmin istehsala nüfuz etməsi durmadan artır. Bununla əlaqədar olaraq onun bilavasitə məhsuldar qüvvə kimi fəaliyyəti funksiyası birinci yerə çıxır. Bu onda ifadə olunur ki, elm maddi istehsal və eləcə də mənəvi istehsal ilə getdikcə daha çox qovuşmaqdadır.

Nəhayət elmin sosial qüvvə kimi fəaliyyəti funksiyası da mühümdür. Bu funksiya cəmiyyətin iqtisadi və sosial inkişafının elmə zəmin üzrə həyata keçirilməsində fəzahür edir. Qeyd edək ki, müasir elmin sosial funksiyası ölkədaxili ilə məhdudlaşmır. O, həm də beynəlxalq miqyaslı qlobal problemlərin həllində böyük imkanlar açır.

Elmi idrak əsasən insanların fəaliyyət dairəsinə cəlb olunmuş və yaxud gələcəkdə cəlb olunacaq sahələri öyrənir. Buradan aydın olur ki, elm təkcə bugünkü tələbatı əks etdirmir. O, həm də gələcəyin öyrənilməsinə xüsusi diqqət yetirir.

Elmi idrak adi məişət idrakından aşağıdakı cəhətlərinə görə fərqlənir:

Əvvəla elmin öyrəndiyi obyektləri adi təcrübənin öyrəndiyi obyektlərə müncər etmək olmaz. Buna görə də, onları mənimsəyərkən adi idrakın metod və vasitələri kifayət deyildir. Əlavə olaraq xüsusi priyomlar tətbiq etmək lazım gəlir. **İkinci** elmi idrakın dili adi idrakdakından xeyli fərqlidir. Əgər ikincinin dili daha çox təsviri, qeyri-dəqiq və çoxmənalı xarakter daşıyarsa, elmin dili dəqiq və birmənalıdır. Elm obyektləri təsvir etmək üçün xüsusi işlənib hazırlanmış dildən (bu bəzən sağlam düşüncə baxımından qərribə görünə bilər) istifadə edir. **Üçüncü** elmi tədqiqatlarda xüsusi cihazlar və aparatlar tətbiq olunur. Yalnız onların köməyi ilə elm öyrəndiyi obyektlərin vəziyyətini və dəyişməsinə eksperimental şəkildə əks etdirə bilər.

Bu da qeyd olunmalıdır ki, **elmi idrak öz nəticələrinə görə də adi empirik idrakdan seçilir.** Belə ki, elmi fəaliyyətin yekunlarını heç də həmişə adi təcrübədə və istehsalatda yoxlamaq mümkün olmur. Burada biliyin həqiqiliyini müəyyən etmək üçün digər meyarlardan (əqli nəticələrdən, yəni doğruluğu sübuta yetirilmiş bilikdən, digər yeni bilik əldə etmək üsullarından) istifadə edilir. Həm də göstərməlidir ki, adi idrakın nəticələri dağınıq və sistemsiz olursa, elmi

bilik sistemli, bitkin və əsaslandırılmış xarakter daşıyır.

Deyilənlərdən əlavə **elmi adi idrakdan fərqləndirən aşağıdakı cəhətlərə də diqqət yetirilməlidir**. Belə ki, o, adətən obyektə tədqiq etmək üçün başa düşülən, anlaşıqlı metoddan istifadə edir. Lakin elm gündəlik təcrübədə məlum olan adi təsəvvürlərdən uzaqlaşaraq obyektlərin daxili mahiyyətinə nə qədər çox nüfuz edərsə, **burada xüsusi metodun yaradılmasına zərurət də bir o qədər artır**. Buna görə də elm təkcə obyekt haqqında bilik yaratmır, həm də metod haqqında bilik formalaşdırır. Elmin inkişafının yüksək mərhələsində isə elmi axtarışlara istiqamət verən **xüsusi bilik sahəsi – metodologiya** formalaşır. Sonra elm ilə məşğul olmaq üçün xüsusi hazırlıq keçmək tələb olunur. Adi idrakda belə hazırlıq fərdin sosiallaşması və müxtəlif fəaliyyət sahələrinə qovuşması prosesində avtomatik baş verir. Elmi fəaliyyət isə ali və ya orta ixtisas təhsili həcminə bilik olmağı, müəyyən dəyərlər sisteminə məqsəd ustanovkaları və standartlara malik olmağı tələb edir. Elm ilə məşğul olan mütəxəssisləri yetişdirmək üçün xüsusi təşkilatlar və müəssisələr sistemi (ali və orta ixtisas təhsili məktəbləri, elmi-tədqiqat institutları, magistratura, aspirantura və sair) fəaliyyət göstərir.

Elmi idrakın səciyyəsinə **verərkən elmi rasionallıq probleminə** də diqqət yetirilməlidir. Bu həm də ona görə zəruridir ki, müasir Qərb fəlsəfəsi fikrinə elmi rasionallığa mənfi münasibət hələ də özünü göstərməkdədir. Bununla əlaqədar qeyd edək ki, elmi rasionallıq anlayışının özü də daim təkmilləşməkdədir.

Ümumi mənada rasionallıq dedikdə zəkanın və dərrakənin nəticələrinə arxalanmaq və mümkün qədər emosiyalara, ehtiraslara, şəxsi rəyə uymamaq başa düşülür. Rasionallıq problemi XVII əsrdə, yəni elmin müstəqil sosial institut kimi formalaşdığı dövrdə yaranmışdır. O vaxtdan elmi rasionallığın üç müxtəlif tipi özünü göstərmişdir. **Birinci**, rasionallığın klassik tipi (XVII-XVIII əsrlərdə mövcud olmuşdur) adlanır. Bu forma göstərirdi ki, obyektləri nəzəri cəhətdən izah və təsvir edərkən subyektin istifadə etdiyi vasitələrdən və əməliyyatlardan sərf-nəzər olunur. Bu, dünya haqqında obyektiv həqiqi bilik almaq üçün zəruri hesab edilirdi. Həmin dövrdə mexanika elmi aparıcı yer tuturdu və dünyanın mexaniki mənzərəsi formalaşırdı. Rasionallığın sözügedən tipinin səciyyəsinə bu amil ciddi təsir göstərmişdir.

İkinci tip, XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəllərində formalaşmışdır. Bu qeyri-klassik elmi rasionallıq tipi adlanır. Onun səciyyəvi cəhəti tədqiqat nəticələrinin, alimin tətbiq etdiyi vasitələrin xarakterindən (xüsusən də eksperimentdən) və öyrənilən obyektə keçirilən əməliyyatların spesifikliyindən asılılığının göstərilməsidir. Bununla yanaşı həmin elmi rasionallıq tipi öyrənilmiş obyektin təsviri və izahında idrakın subyektinin sosial dəyərləri və məqsədinin rolu olmadığını qeyd edir.

Üçüncü tip XX əsrin 70-ci illərindən özünü göstərir. Bu elmi rasionallığın postqeyri-klassik tipi adlanır. Onun səciyyəvi cəhəti mürəkkəb, öz-özünə inkişaf edən sistemlərin tədqiqi və bu tədqiqatların fənlərarası xarakter daşmasıdır. Bu tip müasir elmin vəziyyəti və inkişaf meyllərinə daha çox uyğun gəlir. Elmi rasionallığın postqeyri-klassik tipi tədqiqatçının fəaliyyətini daha geniş planda

götürür. Göstərir ki, obyektlər haqqında alınmış biliklər təkçə istifadə olunan tədqiqat vasitələri və aparılan əməliyyatlar ilə deyil, həm də tədqiqatçının sosial və məqsəd-dəyər ustanovkaları ilə müəyyən münasibətdədir.¹

XX əsrin son onilliklərində elmi rasionallıq problemlərinin yenidən diqqət mərkəzinə keçməsi K.Popperin adı ilə bağlıdır. Onun fikrincə elmi rasionallığın əsas meyarı biliyin sübut edilməsi və təsdiq edilməsi deyil, onun təkzib olunmasıdır. Buna görə də yalnız özünün empirik yolla rədd olunması situasiyalarını qəbul edən nəzəriyyə elmi və rasiona hesab oluna bilər. Belə situasiyaları o nəzəriyyənin potensial falsifikatorları (təzibediciləri) adlandırır. Popper öz konsepsiyasını "tənqidi rasionalizm" hesab edir. Bu, irəli sürülmüş hipotez və nəzəriyyəyə, elmi tədqiqatların nəticələrinə tənqidi münasibət bəsləməyi nəzərdə tutur. Onun fikrincə rasionallıq bundan ibarətdir.

Elmi rasionallıq haqqında müasir təsəvvürlər baxımından amerika filosofu T.Kunun və ingilis (macar) filosofu İ.Lakatosun fikirləri də maraqlıdır. Kun elmi biliyin paradigma modelini (hərfi mənası nümunə deməkdir, əsas nəzəri müddəaları əks etdirir) hazırlamışdır. Bu təlimə görə elmi fəaliyyətin rasionallığı, tədqiqatçının elmi ictimaiyyət tərəfindən qəbul olunmuş paradigmalara nə dərəcədə riayət etməsi ilə ölçülür. Lakatosun fikrincə tədqiqatçının rasionallıq göstəricisi onun öz fəaliyyətində müəyyən tədqiqat programına əməl etməsidir. Əlbəttə, hər üç mütəfəkkirin baxışları nöqsanlardan xali deyildir. Onların məhdudluqları elmi-fəlsəfi ədəbiyyatda kifayət qədər təhlil olunmuşdur. Lakin ümumilikdə onların fikirləri elmi rasionallığın hərtərəfliliyinin əsaslandırılması baxımından çox əhəmiyyətlidir.

Mənəvi istehsal sahəsi kimi götürülən elmin yaratdığı məhsullar birdən-birə baş vermir. O, bir sıra mərhələlərdən keçərək formalaşır. Bu mərhələləri başqa sözlə **elmi idrakın formaları** da adlandırılır. Onlar aşağıdakılardır: **ideya, problem, hipotez və elmi nəzəriyyə**.

İdeya mövcud biliklərin sintezi, gələcək nəzəriyyənin əsasıdır. O, xüsusi fikir formasıdır. Bu fikir mövcud elmi biliyin həddlərindən kənara çıxır. İdeyada təkçə gerçəklikdə mövcud olanlar təsvir edilmir, həm də onlara qiymətverici münasibət bildirilir. Buna görə ideya çox mühüm rol oynayır. O, hər bir elmi nəzəriyyənin ilkin forması və özülüdür.

Hipotez elmi nəzəriyyənin yaradılmasında mühüm rol oynayır. O, təcrübəyə və əvvəlki biliklərə əsaslanan elmi fərziyyədir. Nəzəriyyədən fərqli olaraq hipotezdə ifadə olunan bilik dəqiq deyil, ehtimali güman xarakteri daşıyır. Elmin və praktikanın gələcək inkişafı gedişində hipotez ya təsdiq olunur (bu halda o nəzəriyyəyə bir moment kimi daxil olur), yaxud da təkzib edilir, yalana çıxarılır. Hipotez biliyin inkişafı formasıdır. Onun irəli sürülməsi nəzəriyyənin inkişaf etdirilməsinin əsas yoludur. Akademik V.Vavilov onun böyük rolunu səciyyələndirərkən yazırdı ki, müasir fizika məhv olmuş hipotezlərin materialları içərisindən yetişmişdir. İndiki şəraitdə nəzəriyyənin inkişafında riyazi hipotez daha çox rol oynayır. Bu hipotez belə qurulur: Əvvəlcə mücərrəd obyektin riyazi

¹ Вах: Степин В.С. Философская антропология и философия науки. М., 1992, с. 426

təsviri verilir. Sonra onun fiziki səbəbləri axtarılır, alınmış nəticələr izah olunur. Riyazi hipotezi irəli sürməyin başlıca şərti onun təcrübə ilə ziddiyyət təşkil etməməsidir. Bu işdə çox vaxt EHM-dən istifadə olunur.

Hipotez bir qayda olaraq elmdə problem şəraitin və elmi problemin olduğu halda yaranır. **Elmi problem dedikdə** yeni elmi faktları mövcud nəzəriyyə çərçivəsində izah etməyin mümkün olmadığı ziddiyyət halı başa düşülür. Bu zaman istifadə olunan elmi faktlar özlərində müəyyən gizli nəzəri yük və məna daşıyır. Deməli, elmi problem elmin təkə keçmiş ilə deyil, həm də gələcəyi ilə (nəzəriyyə) maraqlanır. Bununla belə hər bir elmi problem mövcud elmi bilik səviyyəsinə arxalanır. Eyni zamanda problem insanın söylərini elmi zirvələrin axtarışına yönəldir. Buna görə də o, daha dolğun və hərtərəfli biliyə yol açır.

Elmi problem adətən müəyyən sual şəklində formulə edilir. Elm həmin suala tez və ya gec müsbət cavab verir. Elmi problemin qoyuluşu və həlli dialektik xarakter daşıyır. Bir elmi problemin həlli digərini doğurur.

Elmi nəzəriyyə idrak fəaliyyətinin ali formasıdır. Nəzəriyyə idrakın yekun məhsuludur. O, müəyyən hadisələr çoxluğunun qanunauyğunluqları və mahiyyət əlaqələri haqqında dəqiq təsəvvürlər verir. Bu təsəvvürlərin dəqiqliyi praktikada yoxlanılır və sübuta yetirilir.

Elmin cəmiyyət həyatında rolu artdıqca o, öz əhatə dairəsinə getdikcə daha çox insanlar və vasitələr cəlb edir, elmi informasiyanın həcmi sürətlə artır. Hazırda dünyada 5 milyondan çox adam elmlə məşğuldur. Normal inkişaf etmiş ölkənin məcmu milli məhsulunun 5-6 faizi elmə xərclənir.¹ Müasir elmin sürətli inkişafı öz ifadəsini onda tapır ki, elmi kəşflər ilə onların praktikada tətbiqi arasındakı müddət ixtisara salınır. Əgər əvvəllərdə bu müddət on illəri və yüz illəri əhatə edirdisə, indi bu göstərici cəmi bir neçə ilə bərabərdir. Elmin inkişafını əks etdirən hər bir yeni elmi nəzəriyyə əvvəlki nəzəriyyə ilə əlaqədə olur. Bu əlaqəlilik N.Borun kəşf etdiyi uyğunəlmə prinsipində ifadə olunur. Həmin prinsip göstərir ki, istənilən elmi nəzəriyyə boş yerdən yaranmır. Onun kökləri bu və ya digər dərəcədə əvvəlki nəzəriyyələrlə bağlıdır.

Elmin inkişafının çox mühüm qanunauyğunluğunu **biliklərin diferensiasiyası və inteqrasiyası təşkil edir**. Birinci tərəf elmi məlumatların kəmiyyət və keyfiyyət artımının nəticəsidir. Belə ki, elmi informasiya çoxaldıqca, həm onun ayrı-ayrı sahələrə parçalanması, həm də elmlə məşğul olan insanların dar ixtisaslaşması tələb olunur. Diferensiasiya meylinin necə getdiyini müasir fizika elminin nümunəsində görmək olar. Əvvəllər vahid elm olan fizika sonradan mexanikaya, astronomiyaya, yarımkeçiricilər fizikasına, bərk cismlər fizikasına, elementar hissəciklər fizikasına və başqalarına ayrıldı. Hazırda bu elmin onlarla sahəsi mövcuddur.

Elmi biliyin diferensiasiyası həm də idrakın subyektivi olan insanın xüsusiyyətləri ilə bağlıdır. Söhbət ondan gedir ki, insanın bədən quruluşu, intellektual və psixofiziki göstəricilərindən xeyli dərəcədə asılıdır. Doğrudur, insan müxtəlif texniki vasitələrdən istifadə etməklə öz imkanlarını genişləndirə bilər. Lakin

¹ Вах: Философия, Минск, 1999. с. 245

bütövlükdə elmin inkişafı insanın yuxarıda qeyd olunan göstərici və imkanlarına uyğun gəlir.

Elmi biliyin diferensiasiyası ümumən mütərəqqi xarakter daşıyır. Belə ki, idrakın dərinləşməsinə, hər bir elmin istifadə etdiyi metodikanın və idrak vasitələrinin təkmilləşməsinə kömək edir. Bununla yanaşı elmin həddən artıq diferensiasiyası müəyyən mənfi nəticələr də törədir. Bu halda öyrənilən obyektin bütöv obrazını yaratmaq, onun ümumi inkişaf qanunauyğunluqlarını aşkar etmək çətin olur. Diferensiasiyanın bu məhdudluqlarını digər bir **istiqlalət elmlərinin inteqrasiyası aradan qaldırılır**. Bu meyl də sürətlə getməkdədir. Nəticədə müxtəlif elmlərin qovuşuğunda yeni, inteqrativ elm sahələri (kibernetika, sinergetika, biokimya, biofizika və s.) yaranır.

Qeyd olunmalıdır ki, elmin diferensiasiyası və inteqrasiyası meyilləri bir-birindən ayrılmazdır. Onlar dialektik vəhdətdə çıxış edirlər.

2. Elmi idrakın strukturu

Yuxarıda deyilənlər göstərir ki, elm çoxtərəfli, daim dəyişilmə və inkişafda olan dinamik sistemdir. **O, mürəkkəb daxili struktura malikdir. Elmi biliyin strukturunda iki pilləni empirik və nəzəri ayırmaq olar.** Bu bölgünün əsasında empirik və idraki fəallığın dərinlik səviyyəsi və üsulları, habelə əldə edilən elmi nəticələrin xarakteri durur. Birinci pillədə faktiki materialların qeydə alınması və qruplaşdırılması, empirik təhlil əsas yer tutur. İkincidə mücərrəd nəzəri təfəkkür fəaliyyəti əsasında hadisə və prosesin mahiyyətinə dərinədən nüfuz edilir, onların yeni xassə, ələqə və münasibətləri aşkara çıxarılır.

Beləliklə, elmi idrakın empirik və nəzəri səviyyələri – a) tədqiqat predmetinin xarakterinə görə, v) tətbiq olunan tədqiqat vasitələrinin tipinə və s.) istifadə edilən metodların xüsusiyyətlərinə görə bir-birindən fərqlənir.

Birinci onda ifadə olunur ki, empirik tədqiqat əsas etibarilə ətraf aləmdəki hadisələri və onlar arasında nisbətən üzdə olan asılılığı aşkara çıxarmağa yönəlir. Nəzəri tədqiqat isə obyektlərin mahiyyət əlaqələrini xalis şəkildə götürüb araşdırır. Həm də birincinin verdiyi biliyə nisbətən ikinci səviyyədə əldə olunan bilik daha dəqiq olur.

İkinci meyar – tədqiqat aparmaq vasitəsinə görə empirik və nəzəri tədqiqatlar arasında aşağıdakı fərqlər vardır. Empirik tədqiqat öyrənilən obyekt ilə bilavasitə təmasda olmağı nəzərdə tutur. Bu zaman o müxtəlif vasitələrdən (ci-hazlardan, müşahidə və eksperimentdən) istifadə edir. Nəzəri səviyyəli tədqiqatda isə obyekt ilə bilavasitə ələqə saxlanılmır. O, dolayısı ilə, vasitələnmiş şəkildə öyrənilir. Burada fikri eksperiment, ideallaşdırılmış obyektlər quraşdırmaq (məsələn, mütləq mənada bərk cisim, maddi nöqtə, ideal əmtəə) və digər vasitələr əsas yeri tutur.

Nəhayət, idrakın empirik və nəzəri səviyyələri tədqiqat metodlarına görə də bir-birindən fərqlənir. Empirik tədqiqatın əsas metodları: eksperiment, müşahidə, təsviretmə və sairidir. Nəzəri səviyyədə isə ideallaşdırma, fikrin mücərrəddən konkretə yüksəlməsi, aksiomatik və hipotetik-deduktiv metodlar, habelə

tarixi və məntiqinin vəhdəti məfodu əsas yer tutur.

İdrakın empirik və nəzəri səviyyələrinin daxili strukturunu açmazdan əvvəl, onlar ilə hissi və rəsonal səviyyələrin münasibətini nəzərdən keçirmək vacibdir. Qeyd edək ki, bu iki növ bölgü bir-birilə çox yaxındır. Lakin onları tam eyniləşdirmək olmaz. Hər şeydən əvvəl ona görə ki, empirik səviyyə hissi pillədən daha geniş məzmunla malikdir. Belə ki, onun tərkibinə həm də müşahidə əsasında formalaşan xüsusi tipli bilik – elmi fakt daxildir. Deməli, empirik səviyyə özündə hissidən əlavə, həm də rəsonal pillənin müəyyən momentlərini əhatə edir. Eyni fikri biliyin nəzəri səviyyəsi haqqında da söyləmək olar. Burada rəsonal formalar (anlayış, mühakimə, əqli nəticə) üstünlük təşkil etsə də, həm də hissi idrakın forması olan əyani modellərdən istifadə olunur.

Bütün bunlarla yanaşı nəzərdə tutulmalıdır ki, empirik səviyyədə hissi idrak, nəzəri səviyyədə isə rəsonal idrak əsas yeri tutur.

Elmi idrakın həm empirik, həm də nəzəri səviyyələri mürəkkəb daxili struktura malik olub, bir sıra yarım pillələrdən ibarətdir: Məsələn, empirik səviyyənin **tərkibində müşahidə və empirik fakt** ayrılır.

Müşahidə prosesində əldə olunan informasiya tədqiqatçının bilavasitə hiss üzvlərinin göstəricilərinə, habelə müxtəlif cihazların məlumatlarına əsaslanır. Buna görə də onun mötəbərlik səviyyəsi o qədər də yüksək deyildir. Belə ki, müşahidəçinin subyektiv keyfiyyətləri və istifadə etdiyi cihazların göstəricilərini qeydə alarkən buraxdığı səhvlər öz mənfi təsirini göstərə bilər. Deyilənlərdən məlum olur ki, nəzəriyyə yaradılarkən müşahidə materialları əsas götürülə bilməz. Bu proses daha mötəbər biliyə – fakta arxalanmalıdır. Müşahidə məlumatlarından fakt mərhələsinə keçilərkən aşağıdakı əməliyyatlar yerinə yetirilir. Hər şeydən əvvəl müşahidə məlumatları rəsonal formada işlənir və onlardakı sabit (invariant) tərəflər axtarılıb tapılır. Bu çox vacibdir, çünki faktı formalaşdırmaq üçün çoxsaylı müşahidə məlumatlarını müqayisə etmək yolu ilə onlarda təkrarolunan, nisbi sabit xarakter daşıyan tərəfləri seçib götürmək tələb olunur. Bu həm də təsadüfləri və müşahidəçinin günahı üzündən baş verən səhvləri ayırd etmək üçün vacibdir.

Digər bir mühüm prosedür müşahidələrdə aşkar olunan invariant (sabit) məzmunun düzgün şərh olunmasıdır. Bu prosesdə əvvəllərdə əldə edilmiş nəzəri biliklərdən geniş istifadə olunur.

Fakt ilə nəzəriyyə bir-birilə xeyli yaxındır. Belə ki, faktın formalaşmasında nəzəriyyədən kənar yoxlanılmış biliklər müəyyən qədər iştirak edir. Digər tərəfdən faktlar yeni nəzəri biliklərin yaranmasına təkan verir. Həmin biliklər isə səhih olduqda yeni faktların formalaşmasında fəal iştirak edir.

Nəzəri biliyin tərkibində də iki yarım səviyyə mövcuddur.

Bunlar xüsusi nəzəri model və qanunlar və inkişaf etmiş nəzəriyyə adlanır. Birinci yarım səviyyə məhdud çərçivədə olan hadisələri əhatə edir. İkinci, yəni inkişaf etmiş nəzəriyyə bununla səciyyələnir ki, onda bütün xüsusi modellər və qanunlar vahid nəzəriyyə şəklində ümumiləşdirilir və birləşir.

Elmi biliyin strukturu təkcə göstərilənlərlə məhdudlaşmır. **Burada elmi biliyin əsasları adlanan tərəf də çox mühüm yer tutur.** Bu əsaslar elmi ax-

tarixlərin strategiyasını müəyyən edir və onların nəticələrinin müvafiq tarixi döv-
rün mədəniyyətinə qovuşmasında böyük rol oynayır. **Elmin əsasları özündə aşağıdakı üç tərəfi əhatə edir: tədqiqatın ideali və normaları; dünyanın elmi mənzərəsi; tədqiqatın fəlsəfi əsasları.** Birinci tərəf biliyin sübuta yetirilməsi və əsaslandırılmasının, izahatın, təsvirin və eləcə də biliyin təşkilinin idealını və normalarını göstərir.

İkinci tərəf – dünyanın elmi mənzərəsi, müxtəlif elmlərin əldə etdiyi biliklərin sintezi əsasında formalaşır. O, elmin tarixi inkişafının müvafiq mərhələsində işlənilmiş hazırlanmış dünya haqqında ümumi təsəvvürlərin məcmusudur.

Nəhayət üçüncü tərəf, elmin ideal və normalarını və dünyanın elmi mənzərəsini əsaslandırılan fəlsəfi ideyalar və prinsipləri ifadə edir. Bu, hər bir dövrdəki elmi biliyin həmin dövrün ümumi mədəniyyətinə qovuşmasında əhəmiyyətli yer tutur.

3. Empirik və nəzəri tədqiqatların metodları

Elmi idrakın hər iki səviyyəsində tədqiqatlar aparılarkən bir sıra metodlardan istifadə olunur. **Əvvəla qeyd edək ki, metod dedikdə idrak prosesində istifadə edilən prinsiplərin, priyomların, qaydaların və tələblərin sistemi başa düşülür.**

Elm meydana gəlib inkişaf etdikcə onun istifadə etdiyi metodlarla bağlı məsələ də aktuallıq kəsb edir.

XVII əsrə qədər elmdə Aristotelin kəşf etmiş olduğu deduktiv metod əsas yer tuturdu. Bu dövrdə təbiətşünaslığın inkişafı yeni metoda tələbat yaratdı. Bu zərurəti həyata keçirməyə ilk dəfə F.Bekon cəhd göstərmişdir. O, induktiv metodun əsaslarını işləyib hazırlamışdır. Yuxarıda deyildiyi kimi onun əsas məzmununu fikrin təkcədən ümumiyyə doğru hərəkəti təşkil edir. İnduktiv metod o dövrdə inkişaf etməkdə olan riyazi eksperimental təbiətşünaslığın tələblərinə uyğun gəlirdi. Bir qədər sonra frantsuz filosofu R.Dekart elmdə və o cümlədən də fəlsəfədə riyazi metodun rolunu geniş əsaslandırdı. Riyaziyyatın bu metodiki əhəmiyyəti Spinoza və Leybnis tərəfindən bir daha qeyd olundu. Klassik alman fəlsəfəsinin banisi İ.Kant yeni dövr fəlsəfəsində metod haqqında elmi axtarışları davam etdirərək ideallaşdırmanın xüsusi əhəmiyyətini göstərdi. Hegel isə fikrin mücərrəddən konkretə doğru yüksəlməsi metodunu kəşf etdi. Müasir dövrdə elmi metod axtarışları B.Rasselin, K.Popperin və P.Feyerabendin təlimlərində davam və inkişaf etdirildi. Onlar elmi biliyin həqiqiliyini yoxlamaq üçün iki metodun xüsusi rolunu göstərdilər. **Onlardan biri verifikasiya prinsipi – biliyin empirik yoxlanılması, ikincisi isə falsifikasiya prinsipidir** (hipotezin və ya nəzəriyyənin yalan və ya köhnəlmiş olduğunu aşkar etmək). **Metodun daxilində predmet məzmunu, operasional və aksioloji səpkilər ayrılır.** Birinci səpki tədqiqatın predmeti haqqında biliyi ifadə edir. Bu səpki metodun obyektiv əsasa malik olduğunu göstərir. Operasional səpki metodun obyektədən daha çox subyektədən asılı olduğunu əks etdirir. Onun məzmununa görə tədqiqatçının hazırlıq səviyyəsi,

onun müxtəlif elmi priyomları tətbiq edə bilmək məharəti daxildir. Bir sözlə bu səpki metodun subyektiv keyfiyyətləri ilə bağlıdır. Nəhayət aksioloji səpki metodun mötəbərliyi, qənaətliliyi və effektivliyini göstərir. Bu o deməkdir ki, tədqiqatçı müxtəlif metodlardan daha aydın və səmərəli olanları və öz xarakterinə yaxın olanları seçir.

Elmi idrakın metodları öz əhatə dairəsinə görə **xüsusi metodlara** (fizikda spektr təhlili, kimyada keyfiyyət təhlili, mürəkkəb sistemlərin statistik modelləşdirilməsi), **ümumelmi metodlara** (eksperiment, müşahidə, modelləşdirmə və sair) və **universal metodlara** (dialektik ziddiyyətlik metodu, tarixilik və sair) ayrılır.¹

Həm empirik, həm də nəzəri idrak səviyyələrində tətbiq olunan metodlar **ümumməntiqi** metodlar adlanır. Onlar aşağıdakılardır: analiz, sintez, mücərrədləşdirmə, induksiya, deduksiya, analogiya, ümumiləşdirmə və modelləşdirmə.

İlkin məntiqi metodlardan olan analiz və sintez idrakda mühüm rol oynayır. Birinci onda ifadə olunur ki, istənilən obyekt dərindən və hərtərəfli öyrənmək üçün onun daxili mühüm əlamətlərini açmaq lazım gəlir. Bunun üçün isə obyekt fikrən tərkib hissələrinə ayırmaq və hər bir hissənin xassə və əlamətlərini ayırı-ayrılıqda öyrənmək tələb olunur. Bu prosesdə həm də hər bir tərkib hissəsinin bütöv sistemdə rolunu açmaq mümkün olur. Bu idraki vəzifə həll edildikdən sonra obyektin hissələri fikrən yenidən birləşdirilir və onun haqqında bütöv təsəvvür formalaşır. Bu təsəvvür əvvəlkindən fərqli olaraq predmetin daxili təbiəti haqqında dərin biliyi ifadə edir. Sonuncu əməliyyat sintez adlanır. İdrakda analiz və sintez qarşılıqlı surətdə bir-birini tamamlayır. Həmin əməliyyatları zəruri edən obyektiv səbəb budur ki, dünyadakı predmetlər mürəkkəb struktura malikdir. Buna görə də onları bütöv halda götürükdə dərindən və hərtərəfli öyrənmək, onların mahiyyətinə nüfuz etmək qeyri-mümkündür. Obyekt fikrən tərkib hissələrə ayırıldıqda, yəni analiz etdikdə, bu vəzifə asanlaşır.

Növbəti metod-müjərrədləşdirmə elə bir fəfəkkür priyomudur ki, o öyrənilən obyektədən tədqiqatçıni maraqlandıran xassə və münasibətləri seçib götürür, qalanlarını isə bir kənara qoyur. Bu seçilib götürülən keyfiyyətlər müxtəlif abstraksiyalar şəklində ifadə olunur və onlarla fikri əməliyyatlar aparılır. Ayrı-ayrılıqda götürülmüş hər bir anlayış və kateqoriya, habelə onların sistemi belə abstraksiyalar kimi çıxış edir.

Bu metod ona görə zəruridir ki, dünyadakı predmet və hadisələr sonsuz sayda xassə və əlamətlərə malikdir. Onların hamısını olduğu kimi fikirdə əks etdirmək və öyrənmək qeyri-mümkündür. Buna görə də onlardakı mühüm keyfiyyətləri ayırırıq və bunları araşdırmaqla predmetin və ya hadisənin mahiyyətini aşkar edə bilirik.

Digər bir metod ümumiləşdirmə elə bir fikri əməliyyatı ifadə edir ki, onun nəticəsində obyektlərin ümumi xassə və əlamətləri müəyyən edilir. Bu aşağıdakı yol ilə baş verir. Biz obyektlərdəki oxşar xassə və münasibətləri seçib götürükdən sonra, onları vahid bir sinif halında birləşdiririk. Nəticədə bu və ya digər

¹ Вах: Алексеев П., Панин А. Философия, с. 307-309

qəbildən olan obyektlərin hamısı üçün ümumi olan əlamətlər məcmusu ümumiləşdirmələr yaranır.

Tədqiqat prosesində tez-tez məlum olan biliklərə əsaslanmaqla yeni nəticə irəli sürmək lazım olur. Qeyd olunan əməliyyat iki istiqamət üzrə baş verə bilər: birinci halda biz məlum olan ayrı-ayrı faktlar haqqında biliklərdən çıxış edərək ümumi prinsipləri aşkar etməyə çalışırıq. İkinci istiqamət isə ümumi prinsiplərə arxalanmaqla ayrı-ayrı obyektlər haqqında nəticələr irəli sürülməsini göstərir. Fikri hərəkətin birinci yolu induksiya, ikincisi isə deduksiya metodu adlanır.

İnduksiya metodunun əsasını təcrübə, eksperiment və müşahidə təşkil edir. Məhz onların vasitəsilə biz ayrı-ayrı faktları toplayırıq, sonra onları təhlil edirik. Bu və ya digər sinfə (çoxluğa) daxil olan predmetlərin ümumi və təkrar olunan xassələrini üzə çıxarıırıq.

Deduksiya (ümumi biliklərdən istifadə etməklə xüsusi haqqında nəticə əldə etmə) yolu ilə əqli nəticə əldə etməyin mühüm şərti verilmiş hökmlərdən birinin ümumi xarakterə malik olmasıdır. Bu metod o halda daha çox idraki əhəmiyyət kəsb edir ki, ümumi hökm sadəcə olaraq induktiv ümumiləşmə kimi deyil, hər hansı bir hipotetik fərziyyə və yeni elmi ideya formasında çıxış edir. Belə olduqda deduksiya yeni nəzəri sistemin yaranmasının əsası rolunu oynayır.

Analogiya (bənzətmə) elə bir idrak metodudur ki, onun vasitəsilə obyektlərin bir sıra əlamətlərə görə oxşar olması əsasında, onların digər əlamətlərinin də ümumiliyi haqqında əqli nəticə çıxarılır. Həmin istiqamətdə aparılan mühakimə buna arxalanır ki, biz müəyyən predmetin xassələrini öyrənməklə yəqin edirik ki, onlar digər obyektlərin xassələri ilə üst-üstə düşür. Əgər belə oxşar xassələr kifayət qədər çoxdursa, onda biz müqayisə olunan obyektlərin başqa xassələrinin də eyni olduğunu söyləyə bilərik.

Analogiya ilə sıx bağlı olan növbəti metod modelləşdirmə adlanır. Bu metod obyektə öyrənmək üçün onun süni modelini yaratmağı nəzərdə tutur. Model öyrənmək istədiyimiz tərəflərə görə orijinal ilə uyğun gəlir. Bu keyfiyyətinə görə model idrak üçün çox əlverişlidir. Əlbəttə, modelin digər əlamətləri orijinal ilə uyğun gəlməyə də bilər.

Modelləşdirmə o halda daha zəruri olur ki, öyrənmək istədiyimiz obyekt ilə bilavasitə təmas yaratmaq qeyri-mümkündür, ya da iqtisadi baxımdan sərfəli deyildir (məsələn, almazın təbii yaranması, Yer üzərində həyatın əmələ gəlməsi və sair).

Adi və elmi idrakda modelləşdirmənin iki növündən (maddi və ideal) istifadə olunur. Maddi modellər təbii qanunlara tabe olan maddi obyektləri ifadə edir. Mənəvi modellər isə məntiqi qanunlar üzrə fəaliyyət göstərən ideal formalarlardır. Onlar işarələr sistemi vasitəsilə ifadə olunur.

Müasir elmi texniki inqilab şəraitində kompyuter vasitəsilə modelləşdirmə metodu geniş tətbiq olunmaqdadır. Kompyuterə xüsusi işlənilib hazırlanmış proqramlar daxil etməklə son dərəcə müxtəlif prosesləri (məsələn, bazar qiymətlərinin enib-qalxmasını, əhali artımının meyllərini, Yer in süni peykinin hərəkətini, ayrı-ayrı kimyəvi reaksiyaları və s.) modelləşdirmək mümkündür.

Yuxarıda göstərilən metodlardan əlavə empirik və nəzəri tədqiqatların hər

birinin özünəməxsus metodları da vardır. Belə ki, **empirik səviyyədə aparılan tədqiqatlar aşağıdakı metodlar üzrə gedir: müşahidə, təsviretmə və eksperiment.**

Müşahidə dedikdə obyektiv gerçəkliyin hadisələrində baş verən dəyişikliklərin məqsədyönlü şəkildə izlənilməsi başa düşülür. Bu, üç tərəfin – müşahidəçinin, müşahidə obyektinin və müşahidə vasitəsinin olmasını nəzərdə tutur. Adi seyr etmədən fərqli olaraq elmi müşahidə müəyyən məqsəd güdür, yəni elmi vəzifənin həlli ilə bağlı olur. O, obyektin indiki vəziyyəti və gələcəkdə onda baş verə biləcək dəyişikliklər haqqında biliklər əldə etməyə yönəlir.

Müşahidənin nəticələri müəyyən vasitələrin köməyi ilə qeydə alınır və toplanılır. Bu, təsviretmə adlanır. Təsvir obyekt haqqında məlumatları təbii və ya süni dildə ifadə edir. Təsvirin keyfiyyət və kəmiyyət formaları mövcuddur. Birinci halda əsas yeri obyektə baş verən mahiyyət xarakterli dəyişikliklərin qeydə alınması tutur. Kəmiyyət təsviri isə riyazi dil ilə ifadə olunur, ölçmə və hesablama əməliyyatları vasitəsilə yerinə yetirilir. Ölçmə əməliyyatı obyektləri müəyyən oxşar xassələrə və əlamətlərə görə müqayisə etməyə əsaslanır.

Müşahidə çox əhəmiyyətli və zəruridir. Lakin onun nöqsanları da vardır. Əvvəla, müşahidədə əsas yer tutan hiss orqanlarının imkanları xeyli məhduddur (hətta texniki vasitələrdən istifadə olunduqda belə). Digər tərəfdən müşahidəni həyata keçirərkən biz öyrəndiyimiz obyektə məqsədimizə uyğun dəyişikliklər edə bilmirik, onun gedişinə və şəraitinə müdaxilə etmirik. Müşahidənin bu nöqsanlarını müəyyən qədər eksperiment aradan qaldırır.

Eksperiment dedikdə obyekt elmi dərk etmək və onun obyektiv qanunauyğunluqlarını aşkar etmək məqsədilə aparılan fəaliyyət növü başa düşülür. Eksperiment zamanı öyrənilən obyektə xüsusi vasitələr və cihazların köməyi ilə təsir göstərilir. Belə təsir nəticəsində əvvəla, tədqiq olunan obyektə yardımçı, ikinci dərəcəli hadisələrdən təmizləyərək xalis şəkildə götürmək mümkün olur. Digər tərəfdən, obyektə gedən prosesləri nəzarətdə saxlamaq və hesablamaqla, onlar təkrar etdirilə bilər. Nəhayət, axtarılan nəticəni əldə etmək məqsədilə obyekt planlı surətdə dəyişdirilir, müxtəlif maneərlər edilir, bir neçə şərait əlaqələndirilir.¹

Eksperimentlər müxtəlif növlərə ayrılır. Onlardan yerinə yetirilmə üsullarına görə bilavasitə və model eksperimentlərini, başvermə məkanına görə sahə (çöl) və laboratoriya eksperimentlərini, xarakterinə görə axtarış və yoxlayıcı eksperimentləri, ölçmə eksperimentlərini (obyektlərin tərəfləri və xassələrini müqayisə və dəqiq aşkar etmək üçün) göstərmək olar.

Nəzəri tədqiqatın metodları içərisində aşağıdakılar xüsusilə mühümdür: formalaşdırma, aksiomatik metod, hipotetik deduktiv metod, fikrin mücərrəd konkretə doğru yüksəlməsi, tarixi ilə məntiqin vəhdəti.

Formallaşdırma metodu obyekt haqqında mühakimələri işarələr, formulalar vasitəsilə ifadə etməyi nəzərdə tutur. Bu yol ilə öyrənilən predmetin mahiyyətini açan ümumiləşdirilmiş işarəvi modeli yaradılır. Müasir dövrdə elmlərin

¹ Вах: Штофф В. Проблемы методологии научного познания, М., 1978, с. 84-85

riyaziləşməsi prosesi ilə əlaqədar formallaşdırma metodunun rolu da artır. Məntiq elmində, struktur linqvistika və digər sahələrdə ondan geniş istifadə olunur.

Adi danışmada formallaşdırma müəyyən qədər mənfi mənada (formalizm) işlənir. Bundan fərqli olaraq elmi idrakda formallaşdırma dedikdə o başa düşülür ki, biz müvəqqəti olaraq öyrəndiyimiz obyektin məzmununu bir kənara qoyuruq. Əsas diqqəti onun formalarının tədqiqinə yönəldirik. Formallaşdırma metodu hazırda geniş tətbiq olunan ümumelmi metod statusu almışdır.

Formallaşdırmanın aşağıdakı üstünlükləri vardır:

1) Bu halda alınmış mühakimələr və nəticələr formal dilə, yəni işarə-simvollar dilinə çevrilir. Nəticədə bir-birindən çox uzaq olan və bir-birinə bənzəməyən obyektlər arasında mühüm səciyyəli ümumi tərəflər aşkar olunur və tədqiq edilir. Məsələn, bu yol ilə insan ürəyinin döyünməsinin dalğavari xarakteri ilə okeandakı dalğa arasında oxşar cəhətləri tapmaq və onların hər ikisi üçün ümumi olan universal tənlik yaratmaq mümkündür.

2) Bu metodda süni dilin təbii dildən üstünlükləri (dəqiqliyi və birmənəlikliyi) istifadə edilir.

3) Formallaşdırma nəticəsində azsaylı düsturlara əsaslanmaqla çoxlu müddəalar hasil etmək mümkündür.

4) Formallaşdırma bir çox məntiqi əməliyyatları riyaziləşdirmək və maşını əməliyyat apara biləcəyi şəkllə salmaq imkanı verir.

Bu deyilənlərlə yanaşı göstərməlidir ki, formallaşdırma metodu da müəyyən hədlər daxilində özünü doğruldur. Əvvəla, nəzərdə tutulmalıdır ki, elmləri sözün mütləq mənasında formalaşdırmaq qeyri-mümkündür. Sonra formalaşdırılmış məntiqi-riyazi nəticələri obyektlərin konkret məzmununa aid edərkən səhvlər özünü göstərə bilər. Nəhayət, unudulmamalıdır ki, formallaşdırma əsas məqsəd deyil, ona çatmaq yolunda vasitədir. Buna görə də formallaşdırma tətbiq edərkən biz obyektin məzmununu yaddan çıxarmamalıyıq. Nəzərdə tutmalıyıq ki, formallaşmanın nəticələrindən istifadə etməklə obyektin məzmununu daha dərinləndirən açılmalıdır.

Müasir elmi idrakda formallaşdırma metodu riyazi (kompyuter) modelləşdirmə ilə sıx əlaqədə tətbiq olunur. Bu modelləşdirmə xüsusi olaraq işlənib hazırlanmış və kompyuterə daxil edilmiş proqramlar vasitəsilə aparılır. Həmin proqramlarda nəzəri-məntiqi, riyazi və işarəvi simvolik ideal modellər bir-birilə əlaqələndirilir. Hazırda kompyuter modelləşdirilməsi iqtisadiyyat, demoqrafiya, proqnozlaşdırma, kosmonavtika, kimya, biologiya və sair elm sahələrində uğurla tətbiq olunur.

Aksiomatik metod nəzəriyyə yaratmaq işində xüsusi yer tutur. İlk dəfə Evklid öz həndəsəsini yaradarkən bu metoda əsaslanmışdır. Sonralar o başqa sahələrdə də tətbiq olunmaqdadır. Aksiomatik metod yolu ilə nəzəriyyə yaradılarkən əvvəlcə sübuta ehtiyacı olmayan müddəalar – aksiomlar toplanılır. Sonra isə bunlardan müvafiq məntiqi qaydalar üzrə nəticələr – yeni biliklər sistemi hasil edilir.

Hipotetik-deduktiv metodun mahiyyəti ondadır ki, əvvəlcə bir-birilə deduktiv cəhətdən əlaqəli hipotezlər sistemi yaradılır. Bundan sonra onlara əsas-

lanmaqla empirik faktlar haqqında müddəalar hasil olunur. Bu metoddan daha çox empirik xarakter daşıyan elmlərdə istifadə edilir, çünki onların nəzəriyyəsi təkcə ziddiyyətsiz deyil, həm də əsaslandırılmış olmalıdır. Bu metod ikipilləli xarakter daşıyır. Belə ki, ondan istifadə etdikdə hipotezlər sistemi təşkil edilir, sonra isə bu hipotezlər təcrübədə yoxlanılır və dəqiqləşdirilir.

Mücərrəddən (abstraksiyadan) konkretə yüksəlmə metodunun idrakda mühüm rolu aşağıdakı ilə bağlıdır. Hər bir nəzəri tədqiqatın vəzifəsi öyrəniləyi obyektin bütöv təsəvvürünü canlandırmaqdır. Həmin obyekt isə çoxsaylı müxtəlif əlaqələrin konkret çulğaşması kimi çıxış edir. Nəzəri tədqiqat həmin əlaqələri seçib ayırır və onları elmi abstraksiyaların köməyi ilə əks etdirir. Lakin bu abstraksiyalar hələ öyrənilən konkret obyekt, onun fəaliyyəti və inkişafı haqqında dərin təsəvvür yaratmır. Bunun üçün fikrin mücərrəddən konkretə yüksəlməsi, yəni fikrən öyrənilən obyektə bütün dolğunluğu ilə ona xas olan əlaqə və münasibətlər halında götürmək tələb olunur. Təfəkkürün konkret hadisələrə nüfuzu dərinləşdikcə yeni-yeni abstraksiyalar tətbiq edilir ki, bunlar tədqiq olunan obyektin mahiyyətini daha dərin əks etdirmək imkanı verir.

Bu metodun tətbiqi həm də ona görə zəruridir ki, real gerçəkliyin özündə konkret ilə mücərrəd vəhdətdə çıxış edir. Belə ki, əşyaların özündə konkretlik (tamlıq, bütövlük və hərtərəflilik) və mücərrədlik (ayrıca, birtərəflilik) obyektiv surətdə mövcuddur. Bizim təfəkkürümüz də bu vəhdəti mütabiq əks etdirməlidir.

Mücərrəddən konkretə yüksəlmə prosesində məzmunun konkretliyi və rəngarəngliyi tədricən çoxalır. Deməli həmin proses irəliyə doğru yönəlir. Onun bu mahiyyətini Hegel aşkar etmişdir. O yazırdı ki, irəliyə doğru bu hərəkət hər şeydən əvvəl onunla səciyyələnir ki, o sadə təriflərdən başlayır, bundan sonra gələnlər isə daha zəngin və daha konkretirlər. Çünki hər bir nəticə özündə ilkin əsas saxlayır və hər yeni mərhələdə onun əvvəlki məzmunu daha da zənginləşir.¹

Tarixi ilə məntiqinin vəhdəti metodu bir qayda olaraq mürəkkəb və tarixi inkişafda olan obyektlər haqqında nəzəri biliklər yaradılarkən istifadə olunur. Adından görüldüyü kimi bu metod iki tərəfi ifadə edir. Birinci tərəf tarixilik, öyrənilən obyektə tarixi yaranma və təkamül halında götürməyi, onun indiki vəziyyətə gəlib çatana qədər keçdiyi mərhələlərə diqqət yetirməyi tələb edir. İkinci tərəf məntiqi o deməkdir ki, öyrənilən obyektin müasir səviyyəsini səciyyələndirən, onun daxili əlaqə və münasibətlərini açan qanunauyğunluqlar dərk olunmalıdır.

Öyrənilən obyektə tarixi yanaşma əldə olunmuş nəticələrin dəqiqliyini və mötəbərliyini artırır. Digər tərəfdən onun gələcək inkişaf meyillərini aşkar etməyə imkan verir. Buna görə də elmi idrakın bütün sahələrində, xüsusən də inkişaf etməkdə olan sistemləri öyrənən elmlərdə (təkamül biologiyası, tarixi geologiya, cəmiyyətin tarixi, dilçilik və sair) tarixilik metodu geniş tətbiq olunur. Bu metod obyektin real tarixini bütün zənginliyi ilə açır, onun inkişafının ən mühüm mərhələlərini aşkar edir. Nəticədə öyrənilən obyekt haqqında hərtərəfli

¹ Вак: Гегель. Сочинения, т. 6. М., 1939, с. 315

nəzəriyyə yaratmaq, onun inkişaf məntiqini və təkamül qanunauyğunluqlarını açmaq mümkün olur. Tarixi yanaşma metodu tarixilik prinsipi ilə ayrılmaz vəhdətdə tətbiq olunur.

Özünün bütün əhəmiyyətinə baxmayaraq tarixi yanaşma kifayət deyildir. O, hələ öyrənilən obyektin müasir andakı mahiyyətini açma bilmir. Bu vəzifə məntiqi yanaşma yolu ilə həll edilir. Tarixi metod məntiqi yanaşmanın simasında nəzəri cəhətdən başa çatma mərhələsi ilə tamamlanır. Əslində məntiqi metod obyektin tarixi formalarına xas olan təsadüfləri və ikinci dərəcəli xassələri bir kənara qoyur. Beləliklə də obyekt (onun tarixi) mücərrəd və nəzəri formada çıxış edir. Bu isə obyektin daxili mahiyyətini və inkişaf qanunauyğunluqlarını açmaqda əvəzsiz rol oynayır. Bütövlükdə tarixi ilə məntiqi bir-birindən ayrılmazdır.

Qeyd olunmalıdır ki, bu metodlar qarşılıqlı surətdə biri digərini tamamlayır və buna görə də ayrılmaz vəhdətdə götürülməlidir. Bu fikir təkcə məntiqi metodlara deyil, ümumilikdə bütün idrak metodlarına aiddir.

4. Elmdən kənar biliklər

Elm idrakı öyrənərkən ondan kənar bilik formalarına da diqqət yetirmək lazımdır. Bu həm də ona görə zəruridir ki, son illərdə bu formalara marağın artması müşahidə olunur. Söhbət müxtəlif para-elmlərdən (para – kənar deməkdir): astrologiyadan, ufologiya və parapsixologiyadan gedir. Bunlarla yanaşı din və müxtəlif ezoterik (sirli, yalnız müqəddəslərə məlum olan deməkdir) təlimlər də çox vaxt elmdən kənar biliklərə aid edilir.

Qeyd edək ki, bu formalar əvvəllərdə də insanların həyat fəaliyyətində müəyyən yer tuturdu. Son dövrdə onların daha da canlanması hiss olunur. Bu, aşağıdakı səbəblərlə əlaqədardır.

Hər şeydən əvvəl müasir dövrdə bəşəriyyətin qarşılaşdığı ekoloji və sosiomədəni böhran, ondan xilas olmaq üçün bütün yolların və vasitələrin əlaqələndirilməsini təkidlə tələb edir. Bu münasibətdə təkcə elmi biliklərə deyil, həm də qeyri-elmi məlumatlara, o cümlədən də dini təsəvvürlərə böyük ümüd bəslənilir. Nəticədə ictimai və fərdi şüurda sonunculara marağ və inam xeyli dərəcədə güclənir.

Digər tərəfdən müasir dövrdə elmin inkişafına şübhə ilə yanaşan və onu cəmiyyətin qarşısında duran ən ağırlı vəzifələri həll edə bilməməkdə günahlandırılan qüvvələr çoxalmaqdadır. Onlar atom fizikası, genetika, biomühəndislik, sintez kimyası sahəsində qazanılmış böyük nailiyyətlərin müsbət tərəfdən çox cəmiyyət üçün təhlükə törədə biləcək tərəflərini ön plana çəkirlər. İctimai elmlər isə çox vaxt XX əsrə sosializm ictimai quruluşunu gətirməkdə təqsirləndirilir. Nəticədə ictimai rəydə mistikaya, irrasionalizm və dinə meyl özünü göstərir.

Sonra həm təbiətşünaslıq, həm də ictimai elmlərin obyektiv çətinlikləri, onların hələ bir çox təbii elmi və sosial xarakterli problemləri həll edə bilməməsi də bu işdə az rol oynayır. Elmin inkişafında müşahidə olunan bu boşluqdan məharətlə istifadə edən elmdən kənar bilik formaları həmin problemləri özünə-məxsus tərzdə izah edir və kütlələri buna inandırmağa çalışırlar.

Elmdən kənar bilik formaları öz daxili tərkibinə görə müxtəlifdir. Onların içərisində müxtəlif para-ellmlər (elmin izah edə bilmədiyi möcüzə xarakterli hadisələri şərh etməyə çalışan təlimlər) əsas yeri tutur. Bu qəbildən olan təlimlərin özü daxilən yekcins olmayıb aşağıdakı qruplara ayrılır: 1) insanların əşyalara təsir etməsi ilə bağlı hadisələr (məsələn, telekinez, yəni şüurun təsiri ilə əşyaların yerini dəyişdirə bilmək "məharəti"); 2) cansız predmetlərin insanın həyat fəaliyyətinə təsiri (məsələn, səma cismlərinin, ulduzların hərəkətinin yerdə törətdiyi dəyişiklər); 3) insanın başqa insana təsiri (hipnoz və müxtəlif ekstransensor təsir); 4) insanın iştirakı olmadan əşyaların bir-birinə təsiri; 5) insan ilə kosmosun qarşılıqlı təsiri.¹

Bundan əlavə müasir dövrdə müxtəlif ezoterik təlimlər də xeyli dərəcədə yayılmışdır. **Bu təlimlər insanların həyatının sehrli tərəflərini aşkar etmək iddiası ilə çıxış edirlər.** Onların fikrincə insanın mövcudluğu ikili xarakter (bu dünyadakı həqiqi mövcudluq və illüziyalı mövcudluq) daşıyır. Sonra bu təlimlərdə bəzi insanların qeyri-adi qabiliyyətlərə malik olduğu göstərilir. Həmin qabiliyyətlər sayəsində onların dünyanın ölçətməz sirlərinə yiyələnə bildiyi iddia olunur. Ezoterik təlimlər din ilə sıx əlaqəlidir. Bu əlaqə müxtəlif dini təriqətlərin (məsələn, vəhəbilik) fəaliyyətində daha aydın nəzərə çarpır.

Yuxarıda deyilənlər göstərir ki, qeyri-elmi bilik formalarının imkanları və hüdudlarını aydın təsəvvür etmək müasir insan üçün çox zəruridir. Bununla əlaqədar deyək ki, çox vaxt astrologiya, parapsixologiya və bu qəbildən olan digər təlimlərin rolunun müəyyənləşdirilməsində iki ifrat hədd özünü göstərir: 1) onların rolu həddən artıq şişirdilir; 2) onların gərəksizliyi və idraki imkanlardan məhrum olduğu qeyd olunur. Göstərməlidir ki, hər iki baxış birtərəfli xarakter daşıyır. Doğrudur, qeyri-elmi formalar öz məlumatlarında rəasional momentlərə əsaslanmır. Lakin bu fakt onların müəyyən idraki əhəmiyyətə malik olduğunu və idraki imkanlarını istisna etmir. Bunu astrologiyanın nümunəsində daha aydın görmək olar. Astrologiya bir tərəfdən səma cismləri haqqında astronomiyanın verdiyi məlumatlardan istifadə edir. Digər tərəfdən isə onun özü də astronomiyanın inkişafına müəyyən müsbət təsir göstərir. Məsələn, bir çox səma planetlərinin günlər üzrə vəziyyəti müəyyən edilərkən və ulduzlar cədvəlinin tərtibində o fəal iştirak edir. Bundan əlavə astrologiya riyazi biliklərdən, xüsusən də həndəsədən istifadə etdiyi üçün onun köməyi ilə planetlərin bir-birilə nisbətde yerləşmə vəziyyətini dəqiqləşdirmək mümkün olur. Bütün bunlar onu göstərir ki, o, bəzi hallarda müsbət və arzuolunan proqnozlar verə bilər. Digər hallarda isə taleyin şər gərdisindən qorunmağı tövsiyə edir.

Beləliklə, astrologiya mədəniyyətin həyata keçirdiyi uyğunlaşma funksiyasında müəyyən qədər iştirak edir. Bununla əlaqədar astrologiya öz funksiyasına görə elmə yaxın yer tutur. Hətta bəzi tədqiqatçılar astrologiyanı tətbiqi elmi fənn hesab edirlər. Onlar astrologiyanın çıxardığı nəticələrin qeyri-müəyyənliyinə də haqq qazandırırılar. Qeyd edirlər ki, bu keyfiyyət insanı öyrənən

¹ Вах: Паранаука как феномен культуры. Вестник Московского университета. Серия. Философия, 1995, № 3

bütün elmlər üçün səciyyəvidir. Son dövrlərdə ABŞ-da prezidentlərin tərcümeyi-hallarının öyrənilməsi bu məsələdə də müəyyənliklə qeyri-müəyyənliyin nisbətə olduğu sübut edir. Məlum olmuşdur ki, onların əksəriyyəti Əqrəb bürcü altında doğulmuşlar. Qərribə burasındadır ki, onları qətlə yetirənlərin də hamısı bu bürcə mənsubdurlar. Astrologiya isə öyrədir ki, əqrəblər hakimiyyətə hərisliyi ilə səciyyələnirlər. Hazırda astrologiyanın verdiyi bəzi məlumatlar yaranmaqda olan yeni elm sahəsində – kosmobiologiyada istifadə olunur.¹

Qeyri-elmi bilik ilə biliyin əlaqəsi parapsixologiya ilə psixologiya və fiziologiya arasındakı münasibətlərdə də özünü göstərir. Söhbət birinci növbədə telepatiya (hərfi mənası uzaqdan hissetmə deməkdir) hadisələrindən gedir. Aparılmış çoxsaylı eksperimentlər telepatik əlaqənin dini-idealist izahını rədd edir. Onun təbiətinin elmi izahının doğruluğunu sübuta yetirir. Bu təcrübələr göstərir ki, müəyyən məsafədən hissələrin oxunması müəyyən enerji növü sayəsində baş verir. Hazırda bu enerjinin elektromaqnit, dalğa xarakteri haqqında, habelə insan biliyi tərəfindən buraxıldığı haqqında müxtəlif hipotezlər söylənilir.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, elmdən kənar biliklərə gərəksiz bir şey kimi yanaşmaq doğru olmazdı. Bəzi hallarda onlar eimi axtarırlara müsbət təsir göstərir. Onlar həm də insanların yaradıcı fantaziyasının artmasına kömək edirlər. Əlbəttə, deyilənlərdən belə nəticə çıxarılmamalıdır ki, qeyri-elmi biliklər elmə qarşı duran alternativdir, yaxud da idrakın nə isə üçüncü bir yoludur. Söhbət yalnız ondan gedir ki, müasir cəmiyyətdə bəşəriyyətin gələcək inkişafı naminə mövcud rəngarəng informasiya növlərindən bu və ya digər dərəcədə istifadə etmək məqsəduyğundur.

XI FƏSİL YARADICILIQ VƏ İNTUISIYA

1.Yaradıcılıq

İdrak prosesi tək cə rasiyal əməliyyatlardan ibarət deyildir. Burada həm də qeyri-rasional prosedurlar mühüm yer tutur. Sonuncular **rasiyal zidd (irrasional) xarakter daşıyır**. Onlar insanın şüurunda müstəqil surətdə gedən spesifik biososial qanunlar əsasında baş verir. İdrakda qeyri-rasional mexanizmlərin özünəməxsusluğu və rolunu aşkar etmək üçün yaradıcılıq və intuisiyaya nəzər salmaq tələb olunur.

İnsan idrakı öz təbiətinə görə yaradıcı xarakter daşıyır. O, tapdanmış yolları təkrar etmir, yeni problemlər və vəzifələr irəli sürür. Onların həllində ənənəvi üsullarla yanaşı qeyri-standart yollardan da istifadə edir. Tarix boyu yaradıcılıq prosesi fasiləsiz davam edir və genişlənir. Müəyyən yaradıcılıq ünsürləri hər bir insanın həm hissi təsəvvürlərinin tərkibində, həm də anlayışlı obrazları sisteminə vardır. Onlar canlı müşahidə də, empirik və nəzəri əməliyyatlarda da

¹ Вах: Паружинин Б.И. Астрология: наука или псевдонаука, идеология. Вопросы философии, 1994, № 2.

iştirak edirlər. Buna görə də idrak prosesini iki müstəqil mexanizm kimi təsəvvür etmək doğru olmazdı. Yəni bir mexanizmin guya inikasa xidmət etdiyini, digərinin isə məhz yaradıcılığı təmin etdiyini düşünmək səhvdir. Çünki inikasetmə ilə yaradıcılıq idrakda bir-birilə sıx əlaqəli olan müxtəlif tərəflər kimi çıxış edirlər.

Müasir elmdə yaradıcılığın aşağıdakı anlamı geniş yayılmışdır. Yaradıcılıq insanın gerçəkliyi öz məqsədi və tələbatlarına uyğun şəkildə dəyişdirməyə yönələn fəaliyyəti deməkdir. Bu fəaliyyəti ilə insan keyfiyyətə yeni maddi və mənəvi dəyərlər yaradır. Təbiətdə və sosial həyatda yeniliklər əmələ gətirir.

Yaradıcılığı müxtəlif elmlər (fəlsəfə, psixologiya, kibernetika, informatika, pedaqogika və sair) öyrənir. Son dövrdə insanın yaradıcı fəaliyyətini öyrənən xüsusi elm evristika (yeniliyi əldə edərkən keçirilən sevinc hissi deməkdir) yaranmışdır. Bu elmin əhatə etdiyi geniş problemlər sırasında aşağıdakılar xüsusi yer tutur: yaradıcı fəaliyyətin özünəməxsusluğu, inkişaf mərhələləri, elmi və bədii yaradıcılığın nisbəti, yaradıcılıqda motivasiya və şəxsiyyət amilləri, sosial şəraitin yaradıcılığa təsiri və sair. Fəlsəfə yaradıcılığın dünyagörüşü ilə bağlı tərəflərinə (yaradıcılıq və insanın mahiyyəti, inikas və yaradıcılıq, yaradıcılığın praktika və intuisiya ilə əlaqələri, onun sosial şərtlənməsi, yaradıcılığın qno-seoloji və etik səpkiləri və sair) əsas diqqət yetirir.

Yaradıcılığın çox müxtəlif növləri vardır: istehsalat, texnika, elmi, siyasi, bədii və sair. Başqa sözlə, insanın praktiki və mənəvi fəaliyyətinin bütün sahələrinə müvafiq yaradıcılıq növləri mövcuddur.

Yaradıcılığın ən ilkin mərhələsini mövcud tələbatın dərk olunması, problemin irəli sürülməsi təşkil edir. Ümumiyyətlə yaradıcılığın mərhələləri haqqında ədəbiyyatda müxtəlif baxışlar mövcuddur. **Onlardan ən geniş yayılanı yaradıcılığı aşağıdakı beş mərhələyə ayırır:**

1) elmi problemin aşkar edilməsi, tədqiqat predmetinin seçilməsi, məqsəd və vəzifələrinin müəyyənləşdirilməsi; 2) lazım olan informasiyanın toplanması və tədqiqatın metodologiyasının seçilməsi; 3) problemin həlli üçün yolların axtarılması, yeni ideyaların aşkarlanması; 4) elmi kəşf, yeni elmi ideyanın yaranması, kəşf olunmuş hadisənin ideal modelinin yaradılması; 5) əldə edilmiş elmi nəticələrin məntiqi cəhətdən bitkin sistem şəklinə salınması.¹

Fəlsəfi fikir tarixində yaradıcılıq müxtəlif şəkildə izah edilmişdir. Platon onu ağılsızlığın xüsusi növü kimi təzahür edən ilahi keyfiyyət hesab edirdi. Dini ənənəyə görə yaradıcılıq insanda ilahi qüvvənin ifadəsidir. Kant isə onu dahiyyə xas olan fərqləndirici cəhət kimi təsəvvür edirdi.

Öz mahiyyətinə görə yaradıcılıq insan təfəkkürünün məhsuldar fəallığının ifadəsidir. İnsanın fəaliyyəti yalnız o vaxt yaradıcı olur ki, o, həm öz metodlarına görə, həm də nəticələrinə görə əvvəlkiləri təkrar etmir. Yaradıcılıq gedişində sosial cəhətdən mühüm əhəmiyyət kəsb edən yeni dəyərlər yaradılır. Hadisələrin və proseslərin yeni-yeni əlaqələri və qanunauyğunluqları, fəaliyyətin əvvəldə məlum olmayan metodları aşkar edilir. Mühüm mənəvi-praktiki fəaliyyət olan yaradıcılıq rəasional fəaliyyət ilə ziddiyyət təşkil etmir. O, şüuraltı və qeyri-şüuri

¹ Вах: Диалектика и теория творчества, М., 1987. с. 100

səviyyədə baş verməsinə baxmayaraq, axır nəticədə rəşional ilə qovuşa və ona daxil ola bilər.

Qeyd edək ki, çox vaxt insanda yeni ideya şüuru iradənin nəzarətindən kənarda yaranır. Bir çoxları bu fakta əsasən belə nəticə çıxarırlar ki, guya yaradıcılıq tamamilə qeyri-şüuri prosesdir. Belə baxışa görə yaradıcılıq müəyyən qeyri-cismani qüvvədir. O, insana daxil olaraq ona ilham verir və ona yeninin yolunu göstərir. İnsan sanki bu ilham pərisinin nəzarəti altında olur. Bu halda o, sanki gördüyü iş üçün məsuliyyətini hiss etmir. Çünki yaradıcılıq sırf intim şəxsi dairədə baş verir ki, o, özünənəzarətə və özünümüəşahidəyə müyəssər olmur.

İnsan zəkasının yaradıcı fəallığı maddi və mənəvi mədəniyyətin müxtəlif sahələrində (elmdə, texnikada, iqtisadi həyatda, siyasətdə, incəsənətdə və sair) reallaşır. Həmin sahələrin hər birində yaradıcı fəallıq özünəməxsus şəkildə çıxış edir. Məsələn, **təbiətşünashıqda yaradıcılığın ən yüksək səviyyəsi kəşflər formasında özünü göstərir.** Kəşf dedikdə real dünyanın əvvəldə məlum olmayan yeni faktlarının, xassələrinin və qanunauyğunluqlarının müəyyən edilməsi başa düşülür. Yaradıcı fəallığın **digər forması ixtira hesab olunur.** Bu iki anlayış birbirilə çox yaxındır. Lakin onları tam eyniləşdirmək doğru olmazdı. Belə ki, kəşf öz-özlüyündə mövcud olan, lakin bizə bəlli olmayan obyektlərin aşkarlanmasıdır. Məsələn Kolumb Amerikanı kəşf etmişdir. Lakin Amerika əvvəldən də mövcud idi. Yalnız bizim o qitədən xəbərimiz yox idi. İxtira anlayışı isə əvvəldə mövcud olmayan, nə isə yeni bir şeyin yaradılması ilə bağlıdır. Məsələn, buxar maşınının, elektrik lampasının, müasir EHM-lərin ixtirası bunu göstərir.

Kəşf və ixtira axtarılan problemin həlli deməkdir. Özü də söhbət həmin problemin əvvəldə mövcud olmayan yeni üsullarla həllindən, onun açılmasından gedir. Lakin bu yolu mütləqləşdirmək olmaz. Fikrin yaradıcı xarakteri həm də başqa bir yol ilə özünü göstərə bilər. Bu, əvvəldə məlum olan adi üsulları orijinal surətdə əlaqələndirməklə yeni nəticələr əldə etmək yoludur.

İnsanların həyat fəaliyyətində və bütövlükdə cəmiyyətin tərəqqisində yaradıcılıq müstəsna rol oynayır. Məhz onun sayəsində ictimai həyatın müxtəlif tərəfləri sürətlə inkişaf edir.

Qeyd olunmalıdır ki, yaradıcılıq hansı sahədə baş verməsindən asılı olmayaraq birdən-birə özünü göstərmir. O, müəyyən fərziyyələrin yaranmasından başlayır, ideya və hipotezlərin formalaşdırılması ilə davam etdirilir. Sonra irəli sürülmüş ideya və vəzifəni həll etmək üçün müxtəlif yollar axtarılır. Mövcud olan üsullar və hesabatlar dəqiqləşdirilir və praktiki təcrübə ilə tutuşdurulur. Yalnız bu mərhələlərdən keçərək yaradıcılıq özünü göstərir. Yaradıcılığın mühüm bir səciyyəsi onun müəyyən ziddiyyətlərin həlli ilə bağlılığıdır. Başqa sözlə, hər bir kəşf və ixtira (istər elmi, istərsə də texniki) köhnənin inkarı və yeninin yaradılması deməkdir. İnkişafın dialektikasını əks etdirən bu prosesdə bir sıra məntiqi əməliyyatlar yerinə yetirilir: əvvəlcə vəzifə irəli sürülür, onun həllinin törədəcəyi nəticələr qabaqcadan təhlil edilir, sonra vəzifəni yerinə yetirməyə mane olan ziddiyyətlər aşkar edilir, onların səbəbləri araşdırılır. Bütün bunlardan sonra isə həmin ziddiyyətlərin həllinin orijinal yolları və vasitələri müəyyən-ləşdirilir. XX əsrin görkəmli fiziki M.Plank göstərmişdir ki, yaradıcılıq mövcud

nəzəriyyə ilə ziddiyyət təşkil edən faktların aşkar edilməsindən başlanır. Bu fikri davam etdirən akademik P.Kapitsa da qeyd edirdi ki, fizik üçün qanunların özündən daha çox, bu qanunlardan kənaraçıxma halları maraqlıdır.

Kəşf sadəcə olaraq yeni faktı aşkar etmək deyildir. Əsas məsələ bu faktın ümumi nəzəri sistemdə tutduğu yeri aşkar etməkdir. Yeni faktların ardıcıl sürətdə təhlili və mənalandırılması çox vaxt yeni nəzəriyyənin yaradılması ilə nəticələnir.

Kəşf və ixtiralar çox vaxt təsadüfi müşahidə olunan faktların araşdırılması və ümumiləşdirilməsi nəticəsində baş verir. Bunu elm və texnika sahəsində edilmiş kəşflərin tarixi də sübut edir. Məsələn, Danimarka fiziki X.Ersted tələbələrə apardığı elektrikle bağlı təcrübələrdə təsadüfən müşahidə edir ki, elektrik dövrəsi qapandıqda onun yanındakı kompasın əqrəbi hərəkət edir. Bu təcrübəni bir neçə dəfə təkrar etdikdən sonra o, maqnetizm ilə elektrikin əlaqəsi haqqında məşhur kəşfini etmişdir.

Yaradıcılıq insanın bütün mənəvi qüvvələrinin səfərbər edilməsinin nəticəsində mümkün olur. O, təxəyyül ilə sıx əlaqədədir. Təxəyyül də mənəvi fəallığın spesifik formasıdır. O, bir tərəfdən keçmiş təcrübənin yenidən canlandırılması, digər tərəfdən isə hələ mövcud olmayan, lakin gələcəyin tələbatı kimi çıxış edən yeninin fikrən quraşdırılmasını ifadə edir. Bu mənada təxəyyül idrakda mühüm yer tutur. Lakin unudulmamalıdır ki, təxəyyül gerçəklikdən həddən artıq uzaq olduqda, öz məhsuldar yaradıcılıq keyfiyyətini itirir və bəhrəsiz fantaziyaya çevrilir.

Yaradıcılıq prosesi subyektin təxəyyülü və fantaziyasından kənarda mövcud deyildir. Təxəyyülə və fantaziyaya malik olan adam başqalarının elə bir əhəmiyyət vermədiyi faktlarda nə isə bir gizli tərəfin mövcud olduğunu hiss edir. Odur ki, bu keyfiyyətlərə malik olmayan şəxsin yaradıcı olması ağlabatmazdır. Çünki belə adam faktlarda qeyri-adiliyi sezə bilmir, onlara sadə bir şey kimi yanaşır. Məhz yaradıcı təxəyyül sayəsində insan gerçəkiliyin konkret tərəfinə yeni tərzdə yanaşa bilər. Köhnə, qalıq şablon və qəliblərdən kənara çıxaraq böyük işlər görməyi bacarır. Məsələn ingilis mühəndisi Brauna Tvid çayı üzərində körpü tikmək tapşırığı verilmişdi. Həm də nəzərinə çatdırılmışdı ki, bu körpü ucuz başa gəlməli və möhkəm olmalıdır. O, öz bağında gəzərkən təsadüfən cığırın üzərindən keçən hörümçək toruna diqqət yetirir. Öz yaradıcı təxəyyülü sayəsində ani olaraq belə bir nəticəyə gəlir ki, çayın üstündə, dəmir zəncirlər üzərində də bu cür asılı körpü tikmək mümkündür.

İnsanın yaradıcı təxəyyülü göydən düşmüş, onun həyatı prosesində formalaşır. Bu işdə bəşəriyyətin toplamış olduğu mənəvi mədəniyyət incilərinə yiyələnmək böyük rol oynayır. Xüsusən də dünya incəsənətinə qovuşmaq, insanın fantaziyasını artırır və yaradıcılığı üçün geniş üfqlər açır. Heç də təsadüfi deyildir ki, böyük mütəfəkkirlər həm də yüksək estetik mədəniyyət sahibləri olmuşlar. Bir çox nəhəng fiziklər və riyaziyyatçılar qeyd edirdilər ki, bütövlükdə gözəllik və onu yüksək səviyyədə duymaq qabiliyyəti elmin evristik funksiyasının, yaradıcı fəaliyyətin çox mühüm xassəsidir. Məsələn, P.Dirak protonun mövcud olması ideyasını sırf estetik mülahizələrdən çıxış etməklə irəli sürmüşdü.

Yaxud da K. Siolkovski qeyd edirdi ki, onun kosmik uçuşlar nəzəriyyəsinin əsas ideyaları elmi-fantastik ədəbiyyatın güclü təsiri altında formalaşmışdır.¹

Kəşf və ixtiralar prosesində müxtəlif analogiyalar (bənzətmələr) çox mühüm rol oynayır. Məsələn, deyildiyinə görə İ.Nyuton almanın ağacdən yerə düşməsinə müşahidə etməklə məşhur ümumdünya cazibə qanununu kəşf etmişdir. Çoxlarının min dəfələrdə müşahidə etdiyi bu faktı o, analogiya aparmaqla, yerin cazibə qüvvəsinin təsiri kimi mənalandırmışdır. Yaxud fəza cisimlərinin hərəkətini yerdən göyə atılan əşyaların hərəkətinə bənzədilməsi, yeni fikirlər söyləməyə imkan vermişdir.

Yaradıcılıq prosesi həm də güclü müşahidə qabiliyyətinə malik olmağı tələb edir. Bu o deməkdir ki, yaradıcı adamlar adi insanların yüz dəfələrlə yanından ötdüyü və elə bir əhəmiyyət vermədiyi faktları diqqətlə müşahidə edə bilir. Bu cür dərin müşahidə əsasında onları düşündürən məsələlərin həlli yolları tapılır. Məsələn söyləndiyinə görə rus alimi N. Jukovski yağışlı gündə küçə ilə gedərkən qarşısındakı yağış suyunun axdığı arxı keçməli olur. Bu anda onun diqqətini suyun ortasında duran kərpicinin vəziyyətinin dəyişilməsi cəlb edir. Jukovski diqqətlə müşahidə edərək görür ki, suyun təzyiqi altında kərpicinin vəziyyəti dəyişilir. Eləcə də kərpicinin təsiri ilə onun yanından keçən su axını dəyişilir. Belə ciddi müşahidə ona çoxdan düşündüyü hidrodinamik vəzifənin həllini tapmaqda kömək etmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, **yaradıcılıq prosesi müəyyən məntiqi ardıcılıq üzrə baş verir.** Əvvəlcə faktlar tapılır və onlar araşdırılır. Sonra təsnifat həyata keçirilir, ümumiləşdirilmə və nəticə hasil edilir. Nəhayət hipotez irəli sürülür, yoxlanılır və onun əsasında nəzəriyyə yaradılır. **Lakin yaradıcılıq son dərəcə özünəməxsus prosesdir. Bu mənada o, məntiqi sxemə sığmır, ondan kənara çıxır.** Təxəyyül və intuisiya bu prosesin sonsuz mənəvi resurslara malik olduğunu sübut edir. Məşhur fizik L.Broyl yazırdı ki, elmi tədqiqatda təxəyyülün zəruri rolunu qiymətləndirməmək olmaz. Onlara əsaslanmaqla elmin böyük nailiyyətləri əldə edilir. Beləliklə, heyranedici ziddiyyət özünü göstərir: elm öz əsaslarına və metodlarına görə rəşional xarakter daşıyır, lakin onun ən görkəmli kəşfləri əqlin qəfil sıçrayışları yolu ilə baş verir. Belə sıçrayışlar isə əqlin gərgin və ağır mühakimələrdən asılı olmadığı hallarda, yəni təxəyyül, intuisiya və hikmət (itiağıllıq) adlanan hallarda baş verir.²

Yaradıcılığın üsul və formaları içərisində **itiağıllıq (hikmət) xüsusi yer tutur.** Bu keyfiyyət istər elmi, istərsə də bədii yaradıcılığın ayrılmaz tərəfidir. İtiağıl (hikmət) hisslərlə bağlı olan yaradıcı fikir deməkdir. Bu fikir ilk nəzərdə müqayisə olunmayan kimi görünən faktların gözlənilmədən müqayisə edilməsində, öz mahiyyətinə görə bir-birindən uzaq olan bu faktlarda qəfildən hansısa ümumiliyin tapılmasında ifadə olunur.

İtiağıllılığa və müdrikliyə nümunə kimi xalqın yaratmış olduğu çoxsaylı lətifələri, ağıllı kəlamları və hədisləri göstərmək olar. Onlar öz məzmununa görə

¹ Вах: Спиркин А. Философия, с. 512

² Вах: Л. Бройль. По тропам науки. М., 1982, с. 294-295

çox rəngarəngdir. Lakin hamısında fikrin parlaqlığı, heyrətamiz ibrətlilik və güclü həyatilik vardır. Məsələn, Molla Nəsirəddinin lətifələrində bu itiağıllıq (müdrəklik) çox sadə və həyati misallar əsasında (bəzən də ilk nəzərdə sadələvh görünən) ifadə olunmuşdur. Eyni sözləri Məhəmməd peyğəmbərin və Həzrət Əlinin hədisləri haqqında da söyləmək olar. İtiağıllılığın (hikmətin, müdrəkliyin) yaradıcılıqda oynadığı mühüm rolu aydın təsvir etmək üçün A. Eynşteynin aşağıdakı fikri səciyyəvidir. O göstərirdi ki, yeni elm aşağıdakı kimi yaranır. Hamı bilir ki, bu işi görmək qeyri-mümkündür. Sonra bir sadələvh avam adam tapılır ki, o işin qeyri-mümkün olduğunu bilmir. Nəticədə məhz həmin adam kəşf edir.

Yaradıcılıq prosesində bir çox sosial və şəxsi amillər, o cümlədən də şəxsiyyətin psixoloji keyfiyyətləri, onun xarakteri, iradəsi, təcrübəsi, ehtirasları, intellekti və sair mühüm əhəmiyyətə malikdir. Yeni ideyalara münasibətdə həssas olmaq, müstəqil problemlər irəli sürmək və həll etmək qabiliyyəti zəruridir. Öz əvvəlki baxışlarına tənqidi yanaşa bilmək, cəsarət və səbirlik yaradıcılığın mühüm şərtləridir.

Yaradıcılıq insanın ətraf dünyadakı real əlaqələrindən təcrid olunmuş halda deyil, onlarla sıx əlaqədə baş verir. Yaradıcılığın subyektinin tapdığı yenilik bir müddətdən sonra cəmiyyətin ümumi mədəniyyətinə və ideyalarına qovuşur (kitab, jurnal, qəzet, məqalə və s. formada).

Yaradıcılıq prosesində şəxsiyyətin motivasiyası sferası da əhəmiyyətli rol oynayır. Bu halda xarici motivasiya (şöhrət, vəzifə, pul və sair) yalnız daxili motivlərindən keçərək baş verdikdə özünün güclü təsirini göstərir.

Yaradıcılıq yeninin yaranmasına tələbatın başa düşülməsini ifadə edən problem situasiya ilə başlanır. Bu, müəyyən güman və hipotez formasında çıxış edir. Sonra isə yaradıcılıq prosesi aşağıdakı fazalardan keçir: ilham, məhsuldar təxəyyül, yeni ideya ilə şəfəqlənmə, onun məntiqi işlənilməsi, yoxlanılması və reallaşması (sonuncu mərhələ). Yaradıcılığın əvvəlki mərhələlərində şüuraltı ünsürlər, intuisiya üstün yer tutur. Sonrakı mərhələlərdə isə düşünülmüş, məntiqi təfəkkür əsas rol oynayır.

Yaradıcılığın zəruri subyektiv şərti olan məhsuldar təxəyyül məntiqi təfəkkür qanunlarından fərqlənən özünəməxsus qanunlara malikdir. Burada fikirlər məntiqi zərurilik prinsipi üzrə deyil, daha sərbəst prinsip-oxşarlığa görə, qarışıqlığa və ziddiyyətliliyə görə əlaqələndirmə prinsipi üzrə birləşdirilir.

Yaradıcılıq prosesi insanın erudisiyası ilə sıx bağlıdır. Lakin zəngin erudisiya heç də həmişə məhsuldar yaradıcılığa təmin etmir. Eynşteyn bu cəhəti qeyd edərək göstərmişdir ki, kəşfi çox vaxt avamlar edir. Əlbəttə, buradan belə nəticə çıxarılmamalıdır ki, avam olmaq elmi yaradıcılığın zəruri şərtidir. Başqa sahələrdə olduğu kimi burada da müəyyən ağıl həddi gözlənilməlidir. Yaradıcılıq prosesində fikrin qərarlaşmış olan ənənələrdən kənara çıxması, müstəqil olması çox mühümdür. Bu prosesdə alınan yenilik yaradıcı vəzifələrin həlli yolları barəsində gərgin axtarıqların nəticəsidir. O, həm də tədqiqatçının hadisələrə münasibətdə öz nöqtəyi nəzərinə malik olmaq kimi yüksək qabiliyyətinin məhsuludur.

Yaradıcılıq insandan intellektual cəhətlərin çox güclü mərkəzləşdirilməsini, şüurun, psixiki fəaliyyətin ali növü olan zəkanın tam gərgin işləmə-

sini tələb edir. Lakin bu fakt belə bir cəhəti istisna etmir ki, ən qiymətli ideyalar bəzən şüuraltı səviyyədə hazırlanır.

Yaradıcılığın mühüm şərtlərindən biri məqsədyönlü əqli fəaliyyət, həlli axtarılan problem üzərində fikri cəmləşdirmək, ona bir növ aludə olmaq təşkil edir. Darvindən soruşanda ki, o, təbii seçmə qanununu necə kəşf etmişdir, o cavab vermişdi: "Mən həmişə bu barədə düşünürdüm".

Yaradıcılıq prosesində qeyri-şüurinin mühüm bir ifadə forması **yuxugör-mədir**. Mendeleyevin müasirləri göstərirlər ki, o, kimyəvi elementlərin əlaqəli olduğunu sezə də, onların qanunauyğun əlaqələrini əks etdirən cədvəli bir neçə ay ərzində işləyib hazırlaya bilməmişdi. Növbəti belə iş günlərinin birində o, səhərə qədər axtarış aparmış, lakin heç nə alınmamışdır. O, incik halda öz kabinetində divanın üzərinə yığılaraq yatmışdır. Axtardığı cədvəli bütün aydınlığı ilə yuxuda görmüşdür. Yaxud da Puşkin ən yaxşı misralarını yuxuda müəyyən edirdi. Yaradıcılığın tarixində bir çox yeniliklər yuxudan oyandıqdan sonra, yorğan-döşəkdə sakit halda uzandıqda baş vermişdir. Məsələn, A. Eynşteyn qeyd edirdi ki, məkan və zaman arasında əlaqələrin ümumiləşdirilməsi ideyası yorğan halda döşəkdə uzanarkən onun beyninə gəlmişdir. Belə vəziyyətdə yüksək yaradıcılıq əhval-ruhiyyəsinə malik olduğunu Dekart da tez-tez təkrar edirdi.

2. İntuisiya

Təfəkkür prosesinin həm də aşağıdakı maraqlı cəhəti vardır. **Bəzən insan uzun müddət ərzində həll edə bilmədiyi problemi ani olaraq dərindən başa düşür və onun düzgün həlli yolunu tapır. Bu keyfiyyət intuisiya adlanır.**

İntuisiya həm hissi, həm də intellektual səviyyələrdə baş verə bilər. Hissi intuisiya təhlükənin qabaqcadan hiss edilməsində, qarşıdakının qeyri-səmimi olduğunu sezməkdə, mövcud şəraitdə rahat yerləşməyəcəyini hiss etməkdə və sairə ifadə olunur. İntellektual intuisiya isə praktiki, nəzəri, bədii və ya siyasi vəzifəni ani olaraq həll edə bilmək qabiliyyətidir.

İntuisiyada qeyri-şüuri ona görə mühüm rol oynaya bilər ki, o, köhnəlmiş qəliblərdən azaddır, öz hərəkətində daha çevikdir. Bu səviyyədə assosiativ (birləşdirici) əlaqələr daha tez yaranır. Beləliklə intuisiya emosional-rasional prosesdir. İdrakın priyomlarının nüfuz edə bilmədiyi yerdə onun rolu daha aydın görünür. Darvin öz tərcümeyi halında təəccüblə yazırdı ki, onda bəzi hallarda qəfildən elə nurlanma baş verir ki, əvvəllərdə aydın olmayan problemləri əfsanəvi tezliklə həll edə bilər. Dekart, Russo və Kant da göstərirdilər ki, gözlənilmədən gələn nurlanma dəqiqələrində onların başında əsas fəlsəfi ideyalar yaranır. Digər böyük mütəfəkkirlər də dəfələrlə qeyd etmişlər ki, yaradıcılıq prosesinin ən məhsuldar dövrü ilhamın gəldiyi momentdir. **İlham dedikdə müəyyən təmkinlilik, hisslərin intensiv təzahür etməsi, həyəcan, fikri fəaliyyətin yekununu irəlicədən görmək qabiliyyətini ifadə edən intellektual coşğunluq başa düşülür.**

Yüksək emosional vəziyyət, hissi qabiliyyətlər və güclü intuitiv həssaslıq

insanın beynində onu düşündürən anlayışların effektiv təkrarlanmasına kömək edir. Bu prosesdə hiss üzvlərinin və beynin bütün orqanlarının funksional fəallığı artır, nəticədə qavrayış, (təfəkkür və hafizə) qeyri-adi dərəcədə güclənir. Bütün bunlar isə ilhamlı yaradıcılığın kulminasiya nöqtəsini təşkil edən ən orijinal ideyaların, kəşflərin, bədii obraz nümunələrinin ruhun dərinliyindən və şüurun kənarından birdən-birə üzə çıxmasına kömək edir. Odur ki, insan həll etmək istədiyi məsələ ilə bilavasitə əlaqəsi olmayan başqa işlər haqqında düşünərkən birdən-birə və gözlənilmədən həmin məsələnin həlli yolunu görə bilir. Qeyd edilən faktlar bəzən belə bir yanlış baxışa gətirib çıxarır ki, guya yaradıcılığın həqiqi əlamətini zəkanın işi deyil, hər cür məntiqi düşüncədən kənar olan qeyri-şüuri mənəvi yüksəliş təşkil edir. Əslində isə hər cür yaradıcılıq və intuisiya zəkanın gərgin işindən ayrılmazdır. Doğrudur, bəzən yeni ideyalar ruhun naməlum dərin qatlarından qeyri-şüuri şəkildə irəli çıxır. Məsələn, Mosart göstərir ki, o, özünü yaxşı hiss etdiyi hallarda (səyahətdə olarkən, yaxud axşamlar, yuxusu ərsə çəkildə) onun başına çoxlu ən yaxşı fikirlər gəlir. Onların necə yarındığını heç özü də hiss etmir. Yaxud A. Puankare qeyd edirdi ki, yaradıcılıqda intuisiya, şüuraltı ünsürlər, şüurlu proseslərlə müqayisədə daha çox yer tutur.

İntuisiyanın bilavasitə fəlsəfi idrak sferasında da mühüm əhəmiyyət kəsb etdiyini sübut edən misallar da az deyildir. Aristotelin sillogizm ideyası, R. Dekartın fəlsəfə ilə riyaziyyatı əlaqələndirmək ideyası, İ.Kantın antinomiyları (çıxılmaz vəziyyət deməkdir) bu qəbildəndir.

Deyilənlər bunu ifadə edir ki, insan yeni biliyi heç də həmişə məntiqi təfəkkür vasitəsilə əldə etmir. İdrakın çox mühüm yolunu intuisiya təşkil edir. Qeyd olunmalıdır ki, intuitiv keyfiyyət bu və ya digər dərəcədə bütün insanlara xasdır. Çoxsaylı müşahidələr və elmin nailiyyətləri göstərir ki, hisslər və mücərrəd təfəkkür kimi intuisiya hamıda vardır.

XX əsrin böyük filosofu B. Rassel qeyd edirdi ki, bəzən iradə gücünə yaradıcı işi irəlilətmək cəhdləri heç bir nəticə vermirdi. Belə hallarda o, şüuraltı səviyyədə ideyaların yetişəcəyi momenti səbirlə gözləməyin zəruriliyinə inanırdı. O göstərirdi ki, "Mən kitab üzərində işləyərkən, demək olar ki, hər gecə onu yuxuda görürəm".¹

İntuisiyanın məzmunu çox genişdir. Bu məzmunu daxil olan ünsürlərin tərkibi heç də həmişə birmənalı qəbul olunmur. Lakin bu müxtəlifliyə baxmayaraq intuisiyanın üç mühüm keyfiyyətini, demək olar ki, hamı qeyd edir. Bunlar intuisiyanın qəfildən (gözlənilmədən) baş verməsi və onun çox vaxt qeyri-şüuri (başə düşülməmiş) xarakter daşmasıdır. Nəhayət üçüncü keyfiyyət intuisiya tərəfindən obyektin mahiyyətinə dair həqiqətin bilavasitə mənimsənilməsidir.

İnsanların maddi və mənəvi fəaliyyət sahələri müxtəlif olduğu kimi, onların intuisiyası da müxtəlif formalarda çıxış edir. Bunlara misal olaraq texniki, elmi, adi gündəlik, tibbi, bədii və sair intuisiya növlərini göstərmək otar.

Gətirdiyi yeniliyin xarakterinə görə isə intuisiya iki növə ayrılır: standartlaşdırılmış (qəlib xarakterli) və evristik (yaradıcı). Birinciyə misal olaraq

¹ Вах: Интуиция и научное творчество. М., 1981, с. 17

S.Botkinin həkimlik intuisiyasını göstərirlər. Deyildiyinə görə o, xəstə qapıdan içəri girib, stolda əyləşənə qədər fikrən ilkin diaqnoz qoyurmuş. Bu intuitiv diaqnoz əsasən doğru çıxırdı.

Evristik (yaradıcı) intuisiya adından göründüyü kimi prinsipcə yeni bilik və qnoseoloji obrazların (hissi və yaxud anlayışlı) yaranması ilə bağlıdır. Yaradıcı intuisiya spesifik idrak prosesidir. O, hissi obrazların və mücərrəd anlayışların qarşılıqlı təsirindən ibarət olub, prinsipcə yeni obrazların və anlayışların yaranmasına gətirib çıxarır. Onların məzmununu əvvəlki qavrayışları sədəcə sintez etməklə, yaxud da mövcud anlayışlarla məntiqi əməliyyatlar aparmaq yolu ilə hasil etmək qeyri-mümkündür.¹

Maraqlı burasıdır ki, intuisiya gedişində haqqında düşünülen problemin şüur sferasında təhlili dayandırıldıqdan sonra da, bu proses qeyri-şüuri sferada davam edir. Bu sfera isə daha güclü təhlil apara bilir. Əgər şüur səviyyəsində bir saniyə ərzində yalnız, 10^2 bit (informasiyanın ölçü vahidi olub iki signala bərabərdir) miqdarında informasiya işləmək mümkün olursa, qeyri-şüuri səviyyədə bu göstərici çox-çox yüksək olub 10^9 -u təşkil edir. Bu səviyyədə çox qısa vaxt ərzində nəhəng miqyasda fikri əməliyyatlar aparmağın mümkünlüyü bununla izah olunur. **İntuisiyanın formalaşması və təzahür etməsinin ümumi şərtləri aşağıdakılardır:** 1) insanın əsaslı peşə hazırlığına malik olması, problemin dərinədən mənimsənilməsi; 2) axtarışları əhatə edən şərait, problemliliyin səviyyəsi; 3) problemi həll etmək üçün fasiləsiz və gərgin axtarışların olması; 4) yeni fikrin yaranması.²

Müasir elm **intuisiyanın** daxili məzmununu açmaq üçün xeyli iş görmüşdür. Sübut olunmuşdur ki, **o bir sıra mərhələlərdən keçir.** Əvvəlcə, insanın beynində onu düşündürən problemlə bağlı obrazlar və abstraksiyalar qeyri-ixtiyari surətdə toplanılır. Sonra, onlar qeyri-şüuri səviyyədə birləşdirilir və yenidən işlənir. Üçüncü mərhələdə qarşıda duran vəzifə ən aydın şəkildə görünür. Nəhayət axırıncı mərhələdə birdən-birə vəzifənin dəqiq həlli yolu tapılır.

İntuisiya sözün müəyyən mənasında yarım instinktiv xarakter daşıyır. Bununla yanaşı o, adi şüurdan yüksəkdə durur. İntuisiya öz idraki gücünə görə fəvqəlfəşüur hesab oluna bilər. O, bir an içərisində haqqında düşünülen obyektin daxili ünsürlərinə və hissələrinə nüfuz etmək və eyni zamanda onun bütöv bir tam kimi mahiyyətini ifadə etmək iqtidarındadır. İntuisiya bunu göstərir ki, insan çox tez bir vaxtda mürəkkəb situasiyanı təşkil edən və düzgün qərar qəbul edə bilər. Özü də bu qabiliyyət həqiqəti birbaşa öyrənməklə, yəni sübutlara əsaslanmadan baş verir.

A.Berqson göstərir ki, intuisiya intellektin kənarında yerləşir və yaxud onun yarımkölgəsidir. O mərkəzdən buna görə sıxışdırılmışdır ki, fəaliyyət üçün intellektə nisbətən az faydalıdır. İntuisiyanın funksiyası işin özünə baxmaqdan və tənzim etməkdən daha çox bu işi dərinədən nəzərdən keçirməkdir. İntuisiyanın mühüm xüsusiyyəti budur ki, o fikirdə nəzərdə tutulan obyektə hissələrə bölmür.

¹ Вах: Алексеев П., Панин А. Философия, с. 237

² Yenə orada, s. 242

Onlara ayrılıqda baxaraq sonradan sintez etmir. O, bir an içərisində obyektin bütöv bir tam kimi mahiyyətini əhatə edə bilər. Bu işi elə sürətlə görür ki, rəşional məntiq ona çata bilmir.¹

İdrakin mövcud üsullarının nüfuz edə bilmədiyi sahələrdə intuisiyanın rolu xüsusilə böyükdür. Bu münasibətdə elm tarixindən çoxlu faktlar gətirmək olar. Məşhur fransız riyaziyyatçısı A.Puankare özü etiraf edirdi ki, bir kəşf onun beyninə tam təsadüfi olaraq, başqa bir şəhərdə faytona minərkən gəlmişdir.

Bununla belə **intuisiyanın təbiətini izah edərkən onu mistik xarakter daşıyan qeyri-şüuri proses kimi təsəvvür etmək doğru deyildir.** Əslində hər bir elmi kəşf və ya ixtira yaranana qədər uzun hazırlıq yolu keçir. Bu prosesdə cəmiyyətdə on illər boyu toplanılmış biliklər, onların səviyyəsi və imkanları xüsusi yer tutur. Məsələn, qədim dövrdə Misirdə və ya başqa ölkədə heç bir dahinin intuisiyası nisbətən nəzəriyyəsinə kəşf edə bilməzdi. Çünki bunun üçün elmi biliklər zəmini yox idi.

İntuisiya zəkanın fəvqündə duran və yaxud qeyri-zəka təbiətli bir şey deyildir. Lakin burada nəticə çıxarılarəkən həmin nəticəyə gətirən bütün əlamətlər və priyomlar heç də həmişə başa düşülmür. Buna görə də, o, həqiqəti hiss etmək və dərk etməkdir. İntuisiya tədqiqat obyektinin ağır, qeyri-adi şəraitə düşdüyü halda eksperimentlə sıx bağlı olur. O, sanki bürmələnmiş, son həddədək qurulmuş fikir məntiqinin cəvhəridir. Onun məntiqə münasibəti xarici nitqin daxili nitqə münasibəti kimidir (məlumdur ki, daxili nitqdə çox şeylər buraxılır o, fraqmentar (adda-budda) xarakter daşıyır).

İntuisiya, hisslərdən, təsəvvürlərdən və təfəkkürdən tam kənarda baş verən ayrıca idrak prosesi deyildir. O, əqli nəticənin keyfiyyətə xüsusi növüdür. Burada hadisələrin məntiqi zəncirinin ayrı-ayrı vəsilələri şüura az və ya çox dərəcədə qeyri-şüuri şəkildə ötürülür. Məhz fikrin nəticəsi, həqiqət son dərəcə aydınlıqla başa düşülür.

İntuisiyada təfəkkür, hisslər və duyğu qovuşmuş halda çıxış edir. O, elmi idrak ilə bədii yaradıcılığı bir-birinə yaxınlaşdırır. Məsələn, istedadlı aktyor hər hansı bir yaramazın rolunu ifadə etdikdə, onun yaramazlığı özündə qalır. Aktorun məharəti isə rolu orijinal ustalıqla oynamasındadır.

Beləliklə, köhnə bilikdən yeni biliyə intellektual sıçrayış, elmi kəşflər, texniki ixtiralar, orijinal incəsənət nümunələri təkcə məntiqi pillələr üzrə baş vermir. Bu, həm də intuisiyanın qanadlarında həyata keçirilir.

¹ Вах: Спиркин А. Философия, с. 514

XII FƏSİL ELMİN ETİKASI

1. Elmin inkişafında etik səpkinin rolunun artması

İnsan fəaliyyətinin digər sahələri kimi elmi fəaliyyət də burada çalışan işçilər qarşısında müəyyən etik normalar və tələblər irəli sürür. Söhbət ondan gedir ki, müxtəlif istiqamətli elmi tədqiqatlara təkcə sırf elmi baxımdan yanaşmaq kifayət deyildir. Elmin nailiyyətlərini həm də sosial etik baxımdan qiymətləndirmək zəruridir. **Elmi fəaliyyəti tənzim edən etik normalar birdən-birə meydana gəlməmişdir.** Onlar tarixi inkişaf prosesində formalaşaraq, tədricən zənginləşmişdir. Lakin elmin inkişafının yüksək sürəti ilə səciyyələnən dövrlərdə idrakın etik norma və tələblərinə əməl olunması daha çox zəruri olur. Bu mənada yaşadığımız zamanə xüsusi yer tutur. Belə ki, müasir elmi-texniki inkişaf şəraitində təbiətşünaslıqda, texniki və humanitar elmlərdə misli bərabəri görünməyən yüksək nailiyyətlər əldə edilmişdir. Bu nailiyyətlərdən sui istifadə edildikdə, sosial etik normalara və tələblərə məhəl qoyulmadıqda, onlar insanlığın və bəşəriyyətin əleyhinə çox güclü təhlükəyə çevrilə bilər. Deyilənlər sübut edir ki, hazırda elmin inkişafını etik meyarlar baxımından mənalandırmmaq həmişəkindən daha vacibdir.

Elm cəmiyyətin maddi və mənəvi mədəniyyətinin məhsuludur. O, tarixən cəmiyyətin həyatı, onun idealları ilə bağlı olmuşdur. Müxtəlif dövrlərdə ictimai ideallar və normalar elmin inkişafına öz əhəmiyyətli təsirini göstərmişdir. Həmin ideallar və normaların kökləri dövrün mədəniyyətindədir. Onlar bir çox cəhətdən mənəvi istehsal formaları ilə müəyyən olunur.

Müasir elmi texniki inqilabın, mikroelektronikanın, informatikanın, robot texnikasının və biotexnologiyanın inkişafı ilə bağlı ən yeni nailiyyətləri fundamental elmlərin müvəffəqiyyətlərini ifadə edir. Bu uğurlar təkcə tətbiqi baxımdan əhəmiyyət kəsb etmir. Onlar həm də elmin sosial və humanist potensialı baxımından çox vacibdir. Hazırda **elmi-texniki tərəqqinin humanist istiqaməti**, onun mədəniyyət baxımından qiymətləndirilməsi baş verir. Başqa sözlə, elmin inkişafında çıxış nöqtəsi kimi insan, onun tələbat və rifahı götürülür. Ümumdünya miqyasında gedən elmin humanistləşməsi meyli ifrat ssiyentizmi, texnokratik yanaşmanı aradan qaldırmağı nəzərdə tutur. Bu, meyil sırf elmi-tədqiqat xarakteri daşıyan məsələlər ilə onların dünyagörüşü və etik səpkillərini əlaqələndirməyi tələb edir. Söhbət bütövlükdə elmin ümumi humanist mədəniyyət sisteminə daxil edilməsindən gedir. Elmin humanistləşməsi iki əsas üzərində inkişaf edir. **Birinci**, onun ümumi sosial statusunun artması və müasir sivilizasiyaya təsirinin güclənməsi hesab olunur. Bu o deməkdir ki, müasir nüvə əsrində elmi işlə məşğul olanların sosial və etik məsuliyyəti qeyri-adi dərəcədə çoxalır. Humanistləşmənin **ikinci** istiqaməti elmin daxilində gedən proseslərdə özünü göstərir. Bu proseslər elmin geniş dünyagörüşü səpkisi aldığı, mədəniyyətin ayrılmaz tərkib hissəsinə çevrildiyini ifadə edir.

Müasir şəraitdə elmi inkişafın başlıca xüsusiyyəti bunda ifadə olunur ki, bir

tərəfdən texniki, təbiət və ictimai elmlərin bir-birilə əlaqələri güclənir. Digər tərəfdən onların praktika ilə, insanın və cəmiyyətin mənafeləri ilə əlaqələri möhkəmlənir. Dünya elminin nümayəndələri texniki və humanitar elmlərin üzvi surətdə yaxınlaşması zərurətini başa düşürlər. Onlar insanın və cəmiyyətin inkişafı, ümumi mədəni yüksəlişə naminə əməkdaşlığı artırır.

Müasir dövrdə elm hansı obyektə tədqiq etməsindən asılı olmayaraq bu obyektlə bağlı olan insan fəaliyyətini mütləq nəzərə almalıdır. İnsan əməlinə diqqət yetirmək kosmik və biosfer proseslərinin tədqiqində, biotexnologiyada, kompüterləşmədə və mühəndis layihələndirmə işlərində birinci dərəcəli əhəmiyyət alır. Yaşadığımız zamanın mürəkkəbliyi, bütöv bir tam kimi inkişaf edən dünyada regional və qlobal səpkillərin çulğışması, ictimai həyatın müxtəlif tərəfləri arasında vəhdətin möhkəmlənməsi və sair təkidlə tələb edir ki, elmin dəyər funksiyasının rolu artırılmalı, onun humanist etik səpki durmadan gücləndirilsin.

Müasir təbiətsünaslıq elmləri, birinci növbədə nəzəri fizika, molekulyar biologiya, gen mühəndisliyi, təbabət elmləri o dərəcədə yüksək inkişaf etmişdir ki, onların nailiyyətlərindən istifadə olunmasında humanist və etik normalara əməl olunmalıdır. Əks halda nəinki tək cəmiyyətin ayrılmaz ünsürü kimi elmin tənəzzülü labüd olar, həm də bəşəriyyətin və insan cəmiyyətinin gələcək həyatı ciddi təhlükə altına alınar.

Öz məzmunu və mahiyyətinə görə elmin etikasının norma və tələbləri ümumbəşəri əxlaq normalarının spesifik fəaliyyət sahəsi olan elmdə konkret təcəssümü deməkdir. Başqa sözlə deyilsə, burada oğurluq etməmək, yalan danışmamaq, xeyirxahlıq göstərmək, şərddən uzaq olmaq, ədalətli olmaq, borc və məsuliyyət hissi və sair ümumi əxlaq normaları müəyyən spesifikliklə təzahür edir. Məsələn, oğurluğu qadağan edən ümumbəşəri əxlaq norması elmi fəaliyyət sahəsində plagiatı və köçürməni, başqasının fikirlərini öz nailiyyəti kimi təqdim etməyi yolverilməz hesab edir. Yaxud da doğrucul olmaq, yalan danışmamaq tələbi elmdə tədqiqatların obyektiv nəticələrini olduğu kimi ifadə etməyin zəruriliyini, eksperiment və müşahidə materiallarının süni, məqsədyönlü şəkildə saxtalaşdırmağın qeyri-mümkünlüyünü göstərir.

Lakin elmin etikasının məzmunu tək cəmiyyət yasaq və normalar ilə məhdudlaşdırır. Burada məhz elmi fəaliyyət üçün səciyyəvi dəyərlərə əməl olunması əsas yeri tutur. Belə dəyərlərdən ən mühümünü həqiqəti aşkar etmək üçün daim təmənnəsiz axtarış aparmaq və onu əldə etdikdən sonra üzərində təkid etməkdir. Vaxtilə Aristotel tərəfindən deyilmiş "Platon mənim dostumdur, lakin həqiqət mənim üçün daha əzizdir" fikri indi həmişəkindən daha aktual səslənir. Bu fikrin dərin mənası ondan ibarətdir ki, elmi araşdırmalar apararkən tədqiqatçı nəyəsə özünün şəxsən rəğbət və ya nifrət bəslədiyini, yaxud başqalarının rəylərini və keçici amilləri nəzərə almamalıdır. Onun yeganə məqsədi elmi həqiqəti aşkar etməkdən ibarət olmalıdır. Bəşər fikri tarixində dövrün bütün amansızlıqlarına sinə gərənlər və hətta elmi həqiqəti danmaqdan, ölməyi üstün tutanlar az olmamışdır. İ.Nəsimi, C.Bruno, Q.Qaliley və onlarca digər mütəfəkkirlər ən ağır sınaqlar və əzablara məruz qalsalar da öz əqidəsinə xəyanət etməmişlər.

Elmin etikası heç də hər bir tədqiqatın nəticələrinin mütləq həqiqi olmasını

tələb etmir. O, bunu nəzərdə tutur ki, tədqiqat nəticəsində alınmış bilik yanlış da ola bilər. Buna görə də etik normalar tələb edir ki, alınmış nəticə yeni bilik olsun, köhnə müddəaları təkrarlamasın. Digər bir şərt onun əsaslandırılmış olmasıdır (məntiqi və eksperimental cəhətdən). Bu tələblərin yerinə yetirilməsi üstündə məsuliyyət bilavasitə tədqiqatçının özünün üzərinə düşür. Buna görə də o, öyrəndiyi sahəyə dərinləndirilməli, çap olunmuş əsərlərində **özünün yeniliklərini ondan əvvəlki alimlərin müddəalarından dəqiq və qəti ayırmağı bacarmalıdır**. O, həm də əldə etdiyi nəticələrin hansı sübut və dəlillərə əsaslandığını göstərməlidir. **Üçüncü bir tərəfdən** tədqiqatçı əldə etmiş olduğu nəticələrin başqaları tərəfindən müstəqil və qərəzsiz yoxlanılmasına imkan verən yollar haqqında da ətraflı məlumat verməlidir.

Biologiya, genetik və tibb elmləri insan və onun orqanizmi ilə sıx bağlı olduğu üçün onlarda etik normaların qorunub saxlanması daha zəruri hal alır. Bioloji idrakda baş verən heyvətəməz kəşflər insan orqanizminə, onun ömrünə və irsiyyət mexanizminə güclü dəyişdirici təsir göstərmək iqtidarındadır. Buna görə də elə etmək lazımdır ki, insan geninə süni yollarla təsir edilməsi onun təbii əsaslarına ziyan vurmasın, yalnız fayda gətirsin.

Hazırda evgenika (insanın irsiyyət mexanizmini yaxşılaşdırmaq məqsədilə ona edilən təsiri öyrənən elm) elmi genotiplərin seleksiyası yolu ilə çox böyük əqli və fiziki imkanlara malik nəsil yaradılması problemlərini tədqiq edir. Əgər bu yolda qazanılan nailiyyətlərdən antietik məqsədlər üçün istifadə olunarsa, o, çox böyük bədbəxtliklərə gətirib çıxarar. Tarixdə bu qəbildən olan cəhdlər artıq irqçilər və Hitler faşizmi tərəfindən göstərilmişdir.

Müasir təbabət sağlamlığın qorunması, müxtəlif xəstəliklərin aradan qaldırılması sahəsində böyük uğurlar əldə etməkdədir. Son dövrlərdə bədənin müxtəlif orqanlarının transplantasiyası (köçürmə yolu ilə dəyişilməsi) geniş yayılmışdır. Bununla əlaqədar həkimlər belə suallar qarşısında qalırlar: bədənin müxtəlif hissələrinin və orqanlarının başqa orqanizmə köçürülməsi hansı həddədək məqbul sayılmalıdır? Ümumiyyətlə köçürməyə etik cəhətdən haqq qazandırmaq olarmı? Köçürülən orqanları başqa orqanizmlərdən çıxararkən sui-istifadə hallarının qarşısını necə almaq olar? Bu suallara düzgün cavablar verərkən **təbabətin misilsiz uğurları ilə ümumbəşəri etik normaları əlaqədə götürmək son dərəcə zəruridir**.

İnsan beyninin öyrənilməsi müasir elmin uğurla inkişaf edən, lakin ən mürəkkəb sahələrindən biridir. Beynin fəaliyyəti insanda bioloji və sosial tərəflərin nisbətinin müəyyənləşdirilməsi, onun intellektual inkişafı, şüur və psixikasının fəallaşdırılması ilə bilavasitə bağlıdır. Lakin elm bu məsələlərin həllinə nə qədər çox girişirsə, müdaxilənin humanist-etik hədlərinin gözlənilməsi də bir o qədər vacib olur. Təsədüfi deyildir ki, bir çox alimlər beynin fəaliyyətinə süni gücləndirici təsirin (kimyəvi stimulyatorlar, elektrik vasitəsilə təsir) mümkünlüyünü qəbul etsələr də, onun törədə biləcəyi təhlükəli nəticələrdən çox ehtiyat edirlər. Məsələn P.Anoxin göstərir ki, əgər nə vaxtsa beynin intellektual qabiliyyətləri kimya laboratoriyalarının məhsulu olarsa, onda tamamilə mümkündür ki, insanın beynində gələcəkdə heç vaxt qarşısı alınmayacaq dəyişikliklər baş

versin.¹

Süni intellekt yaratmaq məqsədi ilə neyrofizioloji proseslərin kibernetik modelləşdirilməsi öz-özlüyündə çox geniş və misilsiz imkanlar açır. Bununla yanaşı ondan sui-istifadə olunarsa zəkanın mənfi istiqamətdə dəyişməsi labüddür.

Müasir elmin inkişafında **etik səpkinin rolunun artmasını ayrı-ayrı elm sahələri ilə etikanın qovuşuğunda yeni müstəqil elm sahələrinin yaranması nümunəsində də yəqin etmək olar. Hazırda belə elmlərdən olan tibbi etika və bioetika uğurla fəaliyyət göstərməkdədir.**

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, müasir elmin sosial-etik və humanist istiqaməti güclənməkdədir. Səciyyəvi cəhət burasındadır ki, həmin istiqamət əvvəllərdəkindən fərqli olaraq quru və mücərrəd xarakter daşımır. Onun əhatə etdiyi problemlər bəşəriyyətin real praktiki vəzifəsinə, həyati tələbatına çevrilir.

Bəzən belə fikir söylənilir ki, elm gerçəklik haqqında obyektiv bilik verir. Onda xeyir və şər baxımından qiymətləndirmə yoxdur. Doğrudur, elm ilə əxlaq (etika) tam eyni deyildir. Onlar arasında müəyyən fərqlər və hətta ziddiyyətlik də vardır. Lakin buna əsasən elmin tam "etik neytral" olduğunu iddia etmək doğru olmazdı. Bu, elmin insana xidmət etməyə yönələn mahiyyətinə məhəl qoymamaqdır.

Elmin etik normalarına riayət olunması işində dünya alimlərinin genişlənməkdə olan müxtəlif birlik və hərəkatları çox mühüm rol oynayır. Bu hərəkatlar elmin inkişafı ilə bağlı etik və hüquqi normaların, məcəllə və razılaşmaların tələblərinin yerinə yetirilməsi üzərində nəzarəti həyata keçirirlər.

Elmin etikanın normalarını əks etdirən kodeks və mətnlərə misal olaraq 1977-ci ildə insan orqanizmində tibbi eksperimentlərin aparılmasının on əxlaqi, etik və hüquqi normaları əhatə edən Nürnberq kodeksini, 1949-cu ildə qəbul edilmiş Beynəlxalq tibbi etika kodeksi, Ümumdünya Tibb Assosiasiyasının və Beynəlxalq Tibbi Elmi Təşkilatlar Şurasının tibbi etikaya dair müxtəlif dövrlərdə nəşr etdirdiyi sənədləri göstərmək olar. Lakin elmin etik normaları gənc tədqiqatçılara daha çox onların müəllimləri və sələfləri tərəfindən ötürülür.

Fəlsəfi və sosioloji ədəbiyyatda elmin normaların yığcam şəkildə ifadə etmək təşəbbüsləri də özünü göstərir. Bu baxımdan ingilis filosofu R. Merton tərəfindən verilmiş təsnifat diqqəti cəlb edir. O, göstərmişdir ki, elmi normalar aşağıdakı dörd əsas dəyər üzərində qurulur: **onların birincisi universalizm adlanır.** Bu o deməkdir ki, elmin öyrətdiyi təbiət hadisələri hər yerdə eyni cür baş verir. Buna görə də elmi müddəaların həqiqiliyi, onların sahibinin yaşından, cinsindən, irqindən, nüfuzundan və elmi dərəcəsiindən asılı olmayaraq qiymətləndirilməlidir. Universalizm tələbi bunu ifadə edir ki, görkəmli və böyük təcrübəyə malik olan alimin irəli sürdüyü nəticələr də cavan tədqiqatçının nailiyyətləri kimi ciddi surətdə yoxlanılmalı və onlara tənqidi münasibət bəslənilməlidir. **İkinci, ümumilik prinsipidir.** Bu prinsip onu göstərir ki, elmi bilik və yeniliklər təkcə onların müəlliflərinin deyil, bütövlükdə cəmiyyətin sərvəti olmalıdır. Yəni onlardan hamı sərbəst surətdə istifadə edə bilməlidir. Bu mənada elmi bilik, onun

¹ Научно-техническая революция, человек. М., 1977. с. 155

müəllifinin inhisarında olmamalıdır. Elmi tədqiqatların nəticələri əlbəttə onun müəllifinin nüfuzunu ifadə edir. Lakin nəşr olunduqdan sonra onlar geniş kütlənin tənqidi mühakiməsinə və istifadəsinə verilir. **Üçüncü təmənnasızlıq prinsipidir.** Adından görüldüyü kimi o, tədqiqatçının həqiqət axtarışını yeganə məqsəd hesab edir. Bu işdə hər hansı bir təmənnanın, şəxsi mənfəətin və ya şöhrətin güdülməsinə yol verilmir. Əlbəttə belə başa düşülməməlidir ki, elm xadimi məccani fəaliyyət göstərməli, heç bir qonarar almamalıdır. Söhbət ondan gedir ki, bu sonuncular əsas məqsəd olmamalıdır. Nəhayət, **axırıncı tələb** mütəşəkkil skeptisizm adlanır. Bu o deməkdir ki, hər bir alim əvvəla öz həmkarlarının elmi xidmətlərini düzgün qiymətləndirməlidir. Digər tərəfdən onlara verdiyi qiyməti gizli saxlamamalı, geniş kütləyə bəyan etməlidir. Əgər elmi işdə başqalarının əsərlərindən məlumatlar gətirilsə, onda onların doğruluğu yoxlanılmalıdır. Başqalarına isnad etməklə göstərilən dəqiq olmayan məlumatlar tədqiqatçıını məsuliyyətdən azad etmir.

Deməli, elmi fəaliyyətdə tədqiqatçı özündən əvvəlki alimlərin irəli sürdüyü müddəalara kor-koranə inanmamalı (bu müddəaların müəlliflərinin nə dərəcədə böyük elmi nüfuz sahibi olmasından asılı olmayaraq), onları tənqiddən süzgecindən keçirməlidir. Nəhayət bu prinsip həm də onu göstərir ki, əgər müəyyən vaxt keçdikdən sonra irəli sürülən müddəalar yalana çıxarsa və ya özünü doğrultmazsa, onda müəllif onlardan imtina etmək cəsarətinə malik olmalıdır.

Qeyd edək ki, elmin etik normalarını pozmaq hər şeydən əvvəl onun müəllifi üçün arzuolunmaz nəticələr törədir. Belə ki, bu şəxs öz həmkarları arasında hörmətdən düşür, heç kim onunla hesablaşmır və əməkdaşlıq etmək istəmir. Beləliklə də o, çox güclü mənəvi zərbəyə məruz qalır. Lakin elmin etik tələblərinin pozulması kütləvi xarakter daşdıqda, onun törətdiyi inkari nəticələr daha böyük olur. Belə hallar spesifik fəaliyyətin növü olan elmin inkişafını ciddi təhlükə altına alır, elmin tərəqqisinə mane olur.

Elmin etikasından danışırkən etik relyavitizm və etik nihilizm baxışlarına da diqqət yetirilməlidir. Göstərilməlidir ki, hər iki baxış bəşəriyyət üçün böyük təhlükədir. Birinci baxış elmin obyektivliyini inkar edərək, onu yalnız etik prinsiplərə müncər etmək məqsədi güdür. Bu xətt elmin inkişafına ciddi əngəl törədir. Eynilə də etik nihilizm, yəni elmdə heç bir etik normaya ehtiyac olmadığını iddia edən baxış əsassızdır. Bu mövqə başqa şəkildə ifrat ssiyentizm baxışları adı altında yeridilir. Hələ vaxtilə Sokrat əsil müdrikliklə, elmi biliklərə malik olmaqla həqiqi xeyirxahlığın (əxlaqın) bir-birindən ayrılmaz olduğunu göstərmişdi. Kant da nəzəri tənqiddən hüdudlarını ayırmağa cəhd göstərərək, onu əxlaqi prinsiplə (qəti imperativlə) tamamlamağın zəruriliyini irəli sürmüşdü.

Müasir şəraitdə elmi kəşfləri etik baxımdan qiymətləndirmək işində bura xılan səhvlərin bəşəriyyət üçün nə dərəcədə ağır fəsadlar törətdiyini Xirosima və Naqasaki hadisələrindən görmək olar. Hazırda əxlaqi, etik problemlər elm üçün kənardan gətirilən tələblər deyilir. Onlar üzvi şəkildə elmin inkişafı prosesinə qovuşmaqdadır. Bu isə o deməkdir ki, onlarsız elmin gələcəyi yoxdur.

Qeyd etməliyik ki, elmin etikası, idrakın etikası özü-özlüyündə elmi tədqiqatlar üçün mötəbər kompas rolunu oynaya bilmir. Onlar sözün geniş mənasında

hələ də elmin hərtərəfli kodeksi demək deyildir. Belə ki, **elmin və idrakın etikasını mövcud cəmiyyətin sosial, siyasi, iqtisadi və ideoloji amilləri və dəyərləri ilə sıx bağlı olub, onlarla şərtlənir.** İdrakın etikasını həm də buna görə tam müstəqil dəyər, bütün başqa dəyərlərin ölçüsü ola bilməz ki, elmin gedişində əldə edilən obyektiv həqiqətin özü xeyli dərəcədə nisbi xarakter daşıyır. Buradan aydın olur ki, müasir elmin qarşısında duran çoxlu və mürəkkəb problemlərin təkə idrakın etik prinsiplərindən çıxış etməklə həlli qeyri-mümkündür. Bunun üçün həmin problemləri geniş kontekstdə, yəni cəmiyyətin ideali və etikasını ilə əlaqədə götürmək lazımdır.

Deyilənlər idrakın etikasının sosial əhəmiyyət sferasını müəyyən edir. Elmi fəaliyyət insanların əxlaq davranışına, mənəviyyətinə çox böyük təsir göstərir. Lakin o, mütləq mənə kəsb etmir, çünki ümumi humanist istiqamətə azad və hərtərəfli inkişaf etmiş insanın yetişdirilməsi prosesinə tabe vəziyyətdə çıxış edir.

Qərbin böyük mütəfəkkirlərindən olan A.Şveytser göstərdi ki, etika hər bir canlı üçün sonsuz dərəcədə məsuliyyət deməkdir. insan həyatına münasibətdə isə məsuliyyət hissi daha yüksəyə qalxır. "Mədəni adamın ideali hər cür şəraitdə özünün əsl insanlığını qoruyub saxlayan insan idealından başqa bir şey deyildir".¹

Buna görə elmin gələcək inkişafı təkə onun nəzəriyyə və metodologiyasının təkmilləşdirilməsi ilə məhdudlaşmır. Bu işdə elmin insana münasibətinin dəyişməsi də son dərəcə zəruridir. **Bu sonuncu isə elm-etika-humanizm arasındakı münasibətlərin dialektik vəhdətinə və qarşılıqlı təsirinin təmin olunmasına əsaslanır.**

Beləliklə, elmin humanist oriyentasiyası onun öz gələcəyi və bütövlükdə mədəniyyətin gələcəyi üçün möhkəm təməl yaradır. Həm də nəzərdə tutulmalıdır ki, humanizm anlayışı daha geniş məzmunla malikdir. O, təkə elm ilə əlaqəli deyildir. Bu baxımdan da insanın və bəşəriyyətin həyatında, gələcəyin humanist mədəniyyətinin yaradılmasında elmin rolunu mütləqləşdirmək doğru olmazdı. Eynilə də bu prosesdə elmin əhəmiyyətini lazımi dərəcədə qiymətləndirməmək yolverilməzdir. Hazırda elmin və bütün bəşər mədəniyyətinin əxlaqi, humanist əsasları məsələsi getdikcə artmaqda olan rol oynayır. Bu rol gələcəkdə də özünü göstərəcəkdir. Əks halda mədəniyyətin və bütövlükdə bəşəriyyətin mənəvi və cismani (fiziki) tənəzzülü labüddür.

Etik normalar elmi fəaliyyətin bütün tərəflərini əhatə edir. Onlara həm tədqiqatların hazırlanması və aparılmasında, həm də onun nəticələrinin çap olunmasında və aparılan elmi diskussiyalarda riayət olunmalıdır.

¹ Швейцер А. Культура и этика, М., 1973, с. 331

2. Elmi axtarış azadlığı və tədqiqatçının məsuliyyəti

Müasir elmdə tək-cə burada məşğul olan işçilərin bir-birilə münasibətləri deyil, həm də onlar ilə bütövlükdə cəmiyyət arasında münasibətlər xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Sonuncu qrupdan olan məsələlər alimin **sosial məsuliyyəti ilə** bağlıdır. Qeyd edək ki, bu problem hazırda daha aktualdır. Lakin bu o qədər də təzə məsələ deyildir. Elmi idrakın mövcud olduğu bütün dövrlərdə zəkanın gücünə inam aşağıdakı qəbildən olan şübhələri doğurmuşdur: elmin nailiyyətlərindən necə istifadə olunacaqdır? Onlar insanların əleyhinə yönəli bilirlərmi? Bu suallar əsrlər boyu davam etsə də, müxtəlif dövrlərdə onlara verilən cavablar birmənalı olmamışdır.

Hələ antik fəlsəfədə həqiqət ilə xeyirxahlığın əlaqəsinə diqqət yetirilirdi. Göstərilirdi ki, bilik ilə əxlaq bir-birindən ayrılmazdır. Əgər kimsə bədxahlıq edirsə, bu onun elmsizliyindən irəli gəlir. Elmi adam heç vaxt axmaq hərəkət etmz. Etik rasionalizm adlanan bu təlimdə elm, idrak xeyirxahlığın, ağıllı həyatın zəruri şərti kimi götürülürdü. Digər tərəfdən belə təsəvvür olunurdu ki, elm xeyirxahlığın, etik normaların məzmununa mühüm tərkib hissə kimi daxildir. Bu fikirlər sonralar avropa mədəniyyətində davam və inkişaf etdirildi. Onlar öz əhəmiyyətini bu gün üçün də saxlayır.

Müasir elm çox sürətlə inkişaf edir. Bu xüsusən də onun insan orqanizmi, beyni və fəaliyyəti ilə bağlı sahələrə aiddir. Söhbət birinci növbədə gen mühəndisliyindən, biotibbi araşdırmalardan və biotexnologiyadan gedir. Hazırda bu elmlər orqanizmlərin irsiyyət mexanizminə çox böyük dəyişdirici təsir etmək gücündədir. Onlar hətta xassələri irəlicədən məlum olan orqanizmləri mühəndis quraşdırma yolu ilə əldə etmək həddinə gəlib yaxınlaşmışlar. Bununla əlaqədar olaraq elmin müxtəlif sahələrində tədqiqat aparən **alimlərin sosial məsuliyyəti məsələsi** çox ciddi şəkildə qarşıya çıxır. Məhz bunun nəticəsidir ki, 1975-ci ildə dünyanın aparıcı alimləri könüllü surətdə razılığa gəldilər ki, gen mühəndisliyinin insan həyatı üçün təhlükəli olan nəticələri üzərində moratoriya qoyulsun. Bu moratoriyaya görə gen mühəndisliyinin müəyyən qisim məsələlərinin tədqiqi müvəqqəti dayandırıldı. Həmin dövrdən etibarən bir sıra elmi nailiyyətlərin (əvvəllər çətin tapılan dərman preparatlarının sayının çoxalması, insulin, boy hormonlarının, bir çox antibiotiklərin aşkar edilməsi, kənd təsərrüfatı elminin nailiyyətləri, genləri dəyişdirməklə insanların ağır irsi xəstəliklərdən sağalmasını təmin edən üsullar və sair) praktiki həyata keçirilməsi ətrafında geniş mübahisələr davam etməkdədir. Xüsusən də yeyinti sənayesi və kimyada gen mühəndisliyi metodlarının tətbiqi əsasında biotexnologiyanın inkişafı, insanın genetikasında baş verən yüksəliş ilə əlaqədar **həmin nailiyyətlərdə insanın və bəşəriyyətin gələcəyi üçün potensial təhlükə olduğu diqqət mərkəzinə keçdi**. Bu yeniliklər o qədər geniş və dərin xarakter daşıyır və böyük təsir gücünə malikdir ki, onun tətbiqində eksperiment aparının buraxdığı cüzi bir səhv, yaxud da laboratoriya işçilərinin işi bilməməsi üzündən yol verilən xırda bir qüsurla gələcəkdə düzəldilməsi mümkün olmayan böyük nəticələrə və bədbəxtliklərə gətirib çıxara

bilər. Bundan əlavə həmin elmi yeniliklərin hərbi məqsədlər üçün istifadə olunması təhlükəsi də mövcuddur.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, hazırda elmi tədqiqatların aparılmasında mövcud olan **sərbəstlik və azadlıq ilə tədqiqatçının sosial məsuliyyətinin əlaqəsi problemi** çox kəskin şəkildə qarşıda durur. Qeyd olunmalıdır ki, bu iki tərəfin dialektik əlaqəsinin yeni tərzdə mənalandırılması və nəzərə alınması son dərəcə zəruridir. Bununla əlaqədar diskussiyalarda bəzən belə bir fikrə rast gəlinir ki, elmi axtarış azadlığı qorunub saxlanılmalıdır. Bu prinsip böyük tarixi ənənəyə malikdir və doqmatizmə, cəhalətə və fanatizmə qarşı mübarizədə misilsiz rol oynamışdır. Həmin dövrlərdə də alimin məsuliyyəti mövcud olmuşdur. Bu məsuliyyət tədqiqatçının yoxlanılmış və əsaslandırılmış biliklər əldə etməsi və onların yayılmasında ifadə olunmuşdur. Tədqiqat azadlığı ilə məsuliyyət arasındakı o ənənəvi münasibətlər bu gün də qorunub saxlanılmalıdır. Buna görə də guya elmi-tədqiqat sərbəstliyi ilə məsuliyyətin əlaqəsi problemini şişirtməyə o qədər də ehtiyac yoxdur.

Əslində bu qəbildən olan rəylər günümüzün reallıqlarını lazımcına qiymətləndirmirlər. Bugünkü şəraitdə elmi axtarış azadlığı ilə məsuliyyətin münasibəti probleminin mahiyyəti köhnə məzmun ilə məhdudlaşa bilməz. O, tamamilə yeni mənə və miqyaslar alır. İndiki dövrdə elmi azadlığın sərbəstliyini, mütləq elmi tədqiqatın gələcəkdə törədə biləcəyi müxtəlif (müsbət və mənfi istiqamətli) nəticələr kontekstində götürmək tələb olunur.

Elmin sosial-etik problemlərinə dair müasir diskussiyalarda digər bir ifrat hədd də özünü göstərir. Onun tərəfdarları iddia edirlər ki, elmi tədqiqatların istiqamətləri və nəticələri üzərində ciddi nəzarət həyata keçirilməlidir. Burada heç bir azadlıqdan və sərbəstlikdən söhbət gedə bilməz. Hər şey vahid dövlət rəhbərliyinə tabe olmalıdır. Əlbəttə bu qəbildən olan baxışlara da haqq qazandırmaq olmaz. O, elmin hüdudlarını məhdudlaşdırır və onun inkişafına ciddi əngəl törədir.

Odur ki, bu iki ifrat hədd arasında ağılla seçilmiş aralıq variantı məqbul hesab olunmalıdır. Söhbət ondan gedir ki, əsrlər boyu davam etmiş və mütərəqqi rol oynamış elmi tədqiqatın qeyri-məhdud şəkildə azadlığı ideyası bugünkü şəraitdə qeyd-şərtsiz qəbul oluna bilməz. Bu azadlıq mütləq elmi fəaliyyətlə məşğul olanın sosial məsuliyyəti ilə əlaqələndirilməlidir. Məsuliyyətsiz azadlıq elmin inkişafı və bütövlükdə cəmiyyət üçün çox ağır nəticələr törədə bilir. Buna görə də elmi fəaliyyətdə azad məsuliyyətlik prinsipi əsas götürülməlidir.

Müasir elmi-texniki tərəqqi dövrümüzün danılmaz reallığıdır. O, genişləndikcə cəmiyyətdə misilsiz imkanlar və yeniliklər yaradır. Onun təsiri ilə ictimai əməyin məhsuldarlığı sürətlə artır, istehsalın miqyası durmadan genişlənir. Məhz elmi-texniki inqilab sayəsində insanlar təbiət qüvvələrinə dərindən yiyələnir və onlardan öz məqsədləri üçün səmərəli istifadə edə bilirlər. Elmi inkişafa əsaslanan olan ictimai həyatın sahələrində irəliyə doğru yüksəliş imkanları əldə edilir.

Bununla yanaşı müasir elmi-texniki tərəqqi bir sıra təhlükəli ictimai nəticələr də doğurur. Yaxın keçmiş qədər o, sonsuz dərəcədə tərifiylənir, ona bütün

ictimai problemləri həll edə biləcək yeganə qüvvə kimi baxılırdı. Ssiyentizm (elmilik deməkdir) adlanan bu mövqe elmə, xüsusən də onun təbiətşünaslıq sahəsinə mütləq sosial sərvət kimi yanaşırdı. Hazırda buna tamamilə əks olan antisseyentizm (elmə zidd) xətt də mövcuddur. Həmin xəttin tərəfdarları göstərirlər ki, elm ilə cəmiyyətin məqsəd və mənafeələrində həll olunmaz ziddiyyətlər yaranmışdır. Elmin etik normaları ümumbəşəri sosial-etik normalara və humanist prinsiplərə tamamilə yaddır. Elmi axtarışlar çoxdan mənəvi nəzarətdən kənara çıxmışdır. Bu xətti müdafiə edənlər müasir cəmiyyətdə elmi nailiyyətlərin törətdiyi mənfi nəticələrə dair faktlar (kütləvi qırğın silahlarının yaradılması, əhalinin xeyli hissəsinin acından ölməsi, elmin tətbiqindən törənən özgüləşmə, məhrumiyətlər, ətraf mühitin çirklənməsi və sair) əsas götürürlər. Əlbəttə elm-texniki tərəqqi cəmiyyət həyatındakı ziddiyyətləri nəinki tam həll etmir. Əksinə, buraya bəzən yeni-yeni ziddiyyətlər və çətinliklər də əlavə edir. Lakin bütün bunlara əsaslanaraq **onun ictimai inkişafda böyük rolunu inkar etmək doğru olmazdı.** Odur ki, hazırda elmi-texniki tərəqqini dayandırmaq haqqında təkliflər gülünc görünür. **Həm elmi-texniki tərəqqini mütləqləşdirən, həm ona tam qarşı çıxan baxışlara haqq qazandırmaq olmaz.** Müasir cəmiyyətdə yeganə düzgün yol elmi-texniki tərəqqinin müxtəlif nailiyyətlərini həyata keçirərkən, elmi tədqiqatların istiqamətlərini müəyyənləşdirərkən onların törədə biləcəyi gələcək nəticələri irəlicədən nəzərə almaqdır. Bu barədə tək-cə elmi dairələrdə deyil, həm də geniş kütlə içərisində demokratik müzakirələr və diskusiyalar keçirilməli, əksəriyyətin rəyi əsas götürülməlidir. Deyilənlər elmi işçinin, tədqiqatçının sosial məsuliyyətini ifadə edir. Bu məsuliyyət onun elmi axtarışları cəmiyyətin ümumi mənafeyinə tabe etməyə, əldə etdiyi elmi nəticələrin tətbiqindən törənəcək mənfi meyllərə görə cavab verməsini nəzərdə tutur.

Buradan aydın olur ki, elmi axtarışların mümkün olan hədlər daxilində azadlığı və sərbəstliyi ilə onun ictimai nəticələrinə görə məsuliyyətin dialektik vəhdəti əsas götürülməlidir.

IV HİSSƏ

I FƏSİL

SOSIAL İDRAKIN SPESİFİKLİYİ. CƏMIYYƏT ÖZÜNKİŞAF EDƏN SİSTEMDİR

1. Sosial idrakın özünəməxsusluğu

İctimai həyat varlığın spesifik sahəsidir. Varlıq formalarını səciyyələndirən ümumi cəhətlər burada özünəməxsus şəkildə çıxış edir. Buna görə də sosial idrakı ayrıca xüsusi forma kimi seçib götürmək, ona xas olan əlamətləri aşkar etmək zəruridir.

İnsan cəmiyyəti təbiətin inkişafının müəyyən mərhələsində yaranmışdır və onun özünəməxsus şəkildə davamıdır. Buradan aydındır ki, sosial həyatın öyrənilməsi, sosial idrak ümumilikdə idrak prosesini səciyyələndirən qanunauyğunluqlara tabedir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, burada sosial mövcudatlar, yəni şüurlu insanlar yaşayırlar. **Sosial idrakın obyektini sosial realıq təşkil edir.** Digər elmlər kimi onun da əsas vəzifəsi öyrəndiyi obyektin mahiyyətini və inkişaf qanunauyğunluqlarını aşkar etməkdir. Lakin sosial idrakın obyektini aşağıdakı mühüm spesifikliyə malikdir: burada obyekt kimi insan, yəni subyekt çıxış edir. Başqa sözlə, insanlar həm idrakın subyektidir, həm də real fəaliyyət göstərən şəxslərdir. Bununla yanaşı obyekt və subyektin qarşılıqlı təsiri də sosial idrakın obyektini rolunu oynayır. Beləliklə təbiət elmləri və texniki elmlərdən fərqli olaraq burada lap əvvəldən idrakın subyekti onun obyektini təşkil edir.

Digər tərəfdən, ictimai həyat son dərəcə mürəkkəb, çoxtərəfli və çoxsəviyyəli xarakter daşıyır. Onu məcmu halında götürdükdə cəmiyyətin özü və burada yaradılan hər şey, insanların fəaliyyətinin nəticələridir. Bu prosesdə sosial qüvvələrin zəkası və ağılı ilə yanaşı hissləri və ehtirasları da fəal iştirak edir. Deyilənlərdən əlavə ictimai həyat həm də insanların fəaliyyətinin şüuri və qeyrişüuri (təhtəşüür) tərəflərini, habelə rasionallıq və irrasional ünsürləri əhatə edir. Cəmiyyəti təşkil edən müxtəlif insan qrupları və fərdlər daim öz tələbatlarını, mənafeələrini və məqsədlərini həyata keçirməyə çalışır.

İctimai həyatın bu rəngarəngliyi sosial idrakın mürəkkəbliyini şərtləndirir. Sonuncu səbəb üzündən cəmiyyətin mövcudluğu və inkişafına dair müxtəlif baxışlar və nəzəriyyələr mövcuddur. Bu müxtəliflik sosial idrakın bütün əsas tərəflərinin (ontoloji, qnoseoloji və aksioloji) izahında özünü göstərir. Sosial **idrakın ontoloji tərəfi** dedikdə cəmiyyətin varlığının, onun fəaliyyəti və inkişafı qanunauyğunluqlarının və meyllərinin izahı başa düşülür. Buraya həm də sosial fəaliyyətin subyekti kimi çıxış edən insan (onun ictimai münasibətlər sistemində cəlb olunma dərəcəsinə uyğun olaraq) daxildir. Sosial idrakın ontoloji baxımdan mürəkkəb olması üzündən, burada obyektiv qanunların mövcudluğunu inkar edən baxışlar yaranmışdır. Məsələn, yeni kantçılar göstərirdilər ki, cəmiyyətdə bütün hadisələr fərdi, bənzərsiz və təkrarlanmaz xarakter daşıyır. Burada ümumi, sabit və zəruri əlaqələri ifadə edən qanunauyğunluqlar yoxdur. Bu qəbildən olan ba-

xışlar doğru deyildir, çünki cəmiyyət obyektiv əsaslar üzrə inkişaf edir. Onlar insanların şüurundan asılı olmadan və insanların onları bilib-bilməməsindən asılı olmayaraq mövcuddurlar. Həmin əsaslara misal olaraq cəmiyyətin iqtisadi inkişaf səviyyəsini, insanların tələbatları və mənafeyini göstərmək olar.

Sosial idrakın qnoseoloji tərəfi bunu ifadə edir ki, o həqiqi elmi bilik verə bilərmə? Başqa sözlə, bu tərəf aşağıdakıları əhatə edir: ictimai hadisələrin dərk olunması formaları və mexanizmi, onun imkanları və hüdudları, sosial idrakda ictimai praktikanın rolu və bu praktikada dərk edən subyektin şəxsi təcrübəsinin əhəmiyyəti, konkret sosioloji tədqiqatların və eksperimentlərin sosial bilik əldə edilməsində rolu.

Nəhayət, **sosial idrakın aksioloji (dəyərlər vasitəsilə qiymətləndirmə) tərəfi də** mühümdür. Bu tərəf sosial idrakın spesifikliyi ilə sıx bağlıdır. Belə ki, dəyərlər mövqeyindən yanaşma bir çox cəhətdən müxtəlif subyektlərin (fərdlərin və sosial birliklərin) malik olduğu dəyərlərdən, ehtiras və mənafeələrindən asılıdır. Buna görə də sosial idrakın dəyərlərlə münasibəti birmənalı izah olunmur. Bəziləri belə hesab edir ki, sosial idrakda dəyərlər momentinin iştirakı onun elmiliyini heçə endirir. Digər bir mövqe isə göstərir ki, idraki tərəf ilə dəyər tərəfi bir-birinə qarşı durmur. Onlardan biri digərini tamamlayır və beləliklə də sosial həyatı daha dərinədən öyrənməyə imkan verir.

Nəhayət sosial idrakın spesifikliyi təhlil olunarkən onun sosial tarixi şərtlənməsi cəmiyyətin mövcud maddi və mənəvi həyat səviyyəsi, onun sosial strukturu və sair) nəzərə alınmalıdır.

Yuxarıda deyildiyi kimi sosial idrakın mühüm bir xüsusiyyəti budur ki, o, **insanların fəaliyyətinin təhlilinə yönəlir. Bəs fəaliyyət nədir? Fəaliyyət dedikdə insanların məqsədyönlü, dəyişdirici təsiri prosesi başa düşülür.** Bu prosesdə həm təsirin yönəldiyi obyekt, həm də onun subyekt, yəni insanın özü dəyişilir. Göründüyü kimi fəaliyyət bir tərəfdən ətraf mühitin dəyişdirilməsi, digər tərəfdən isə insanların özünün yeniləşməsi deməkdir. Qeyd olunmalıdır ki, subyekt ilə obyektin qarşılıqlı təsirini ifadə etdiyi üçün fəaliyyət obyektiv məzmununa malikdir. Buradan aydındır ki, fəaliyyəti əks etdirən sosial bilik də obyektiv xarakter daşıya bilər.

İnsanların fəaliyyəti ətraf mühiti yeniləşdirməklə bitmir. Bu prosesdə həm də spesifik sosial mühit formalaşır. **Sosial mühit insanların bir-birilə çoxtərəfli qarşılıqlı münasibətlərinin məcmusudur.** Mövcud cəmiyyətin ictimai institutları və təşkilatları da buraya daxildir. Hər bir nəsil sosial həyata qədəm qoyarkən birinci növbədə özündən əvvəlki nəsillərin yaratmış olduğu predmetləri, əmək alətlərini, dili və sosial-mədəni normaları mənimsəyir. Onun sonrakı fəaliyyəti bu sərvətləri inkişaf etdirməyə və gələcək nəsillə ötürməyə yönəlir. Beləliklə, tarixi prosesdə nəsillərin bir-birilə sıx əlaqəsi, ünsiyyəti özünü göstərir.

Əgər **sosial fəaliyyətin daxili məzmununa nəzər salsaq**, burada iki bir-birilə sıx qarşılıqlı prosesin baş verdiyini görürük. Onlardan **birincisi subyektiv olanın obyektivə çevrilməsidir. İkinci proses isə öz növbəsində obyektivin yenidən subyektiv keyfiyyət halına keçməsidir.** Birinci istiqamət onu ifadə edir

ki, fəaliyyət hər şeydən əvvəl insanın malik olduğu subyektiv keyfiyyətlərin təcrübə, vərdiş və biliklərin onun yaratdığı əşya və predmetlərdə maddiləşməsidir. Deməli, onun məzmununu insanın mahiyyət qüvvələrinin predmetləşməsi və ya onun fəaliyyət formalarının əşya və predmetlərə çevrilməsi təşkil edir. İkinci istiqamət budur ki, insanların yaratdığı əşya və predmetlər, digər fəaliyyət məhsulları onlar tərəfindən istehlak olunur. Bu prosesdə onların əks predmetləşməsi və sözün müəyyən mənasında yenidən subyektiv keyfiyyətlərə, yəni fəaliyyət formalarına çevrilməsi baş verir.

Deyilənlər sübut edir ki, sosial reallıq təbiətdən fərqli olaraq insandan kənar da mövcud deyildir. O, məhz insan tərəfindən yaradılır. Buna görə də sosial reallığı əks etdirən sosial idrak təkcə cəmiyyətdə gedən obyektiv prosesləri öyrənməklə məhdudlaşmır. Bu proseslər və **qanunauyğunluqların daşıyıcıları kimi çıxış edən subyektin öyrənilməsi də burada əsas yeri tutur.**

Buradan sosial idrakın **digər bir xüsusiyyəti irəli gəlir**: ictimai həyatın dərk olunmasında insanın şəxsi keyfiyyətləri, öyrənmək istədiyi problemə münasibəti güclü təsir göstərir. Özü də bu təsir həm müsbət, həm də mənfi istiqamətdə ola bilər. Birinci hal dərk etmə prosesini sürətləndirir və onun səhihlik dərəcəsini yüksəldir. İkinci halda isə sosial idrak ləngidilə və saxtalaşdırıla bilər.

Sosial idrakın növbəti xüsusiyyəti onun obyektinin son dərəcə mürəkkəb olması ilə bağlıdır. Cəmiyyətdə gedən proseslər təbiətdə baş verən hadisələr ilə müqayisədə daha rəngarəngdir. Onlar həm də təkrar olunmazlığı ilə seçilir. Bununla yanaşı ictimai həyat hadisələri bir-birilə o qədər yaxın və çulğalaşmış vəziyyətdə çıxış edir ki, onlar arasındakı sabit əlaqə və meyilləri, qanunauyğunluqları aşkar etmək o qədər də asan olmur. Digər tərəfdən təbiət elmlərindən fərqli olaraq sosial bilik təkcə maddi münasibətləri öyrənməklə kifayətlənmir. O, həm də insanların daxili dünyasını, şüurunu, onlar arasında mənəvi ideal və ideoloji əlaqə və münasibətləri təhlil edir.

Cəmiyyət həyatının yuxarıda qeyd olunan özünəməxsus cəhətləri sosial idrakın istifadə etdiyi metodlarda da özünü göstərir. Əlbəttə, elmi idrakın ümumməntiqi və digər metodları burada da fəaliyyət göstərir. Söhbət onların spesifik formada təzahüründən gedir.

Müasir sosial idrakın əsas ümumelmi metodları aşağıdakılardır: sistemli-struktur təhlil metodu; tarixi-genetik metod; substrat -hadisəvi metod; humanitar şəxsiyyət mövqeyindən yanaşma metodu. Bu metodlardan birgə istifadə etdikdə sosial idrakın obyektini bütün hərtəfliliyi ilə və dərinlən öyrənmək mümkündür.

İndi də həmin metodları ayrılıqda izah edək. **Sistemli- struktur təhlil metodu** o deməkdir ki, cəmiyyəti sadəcə olaraq müxtəlif əlaqələrin və münasibətlərin məcmusu kimi götürmək doğru deyildir. Ona qanunauyğun və sabit əlaqələrin sahmanlı düzülüşünü ifadə edən canlı orqanizm kimi baxmaq tələb olunur. Bu o deməkdir ki, ona sistemin strukturu kimi yanaşmaq lazımdır. Yuxarıda qeyd olunduğu kimi sistem üsürlərin (elementlərin) qarşılıqlı əlaqəli, sahmanlı düzülüşü, strukturu və mütəşəkkilliyi deməkdir. Sistemin üsürləri kimi predmetlər, hadisələr, əlaqə və münasibətlər, bir sözlə onun təşkil edən ilkin təhlil vahidləri götürülür. Cəmiyyət müxtəlif səviyyələri və tərəfləri əhatə edən

bütöv bir tam kimi, yekcins bir bütövlük kimi çıxış edir. Sosial idrakın bu metodu öyrədir ki, hər cür elementlər və üsürlər çoxluğu hələ bütövlük demək deyildir. Çoxluğun bütövlüyə çevrilməsi üçün onun üsürləri diferensiasiyalı xarakter daşmalıdır. Sistemin üsürləri nə qədər çox diferensiasiyaya uğrayırsa, onun bütövlüyü də bir qədər möhkəm olur. Bütövlük keyfiyyətinə malik olan sosial sistemin tərəfləri arasında əlaqə və münasibətlər qeyri-xətti qaydada düzülür. Onlar qarşılıqlı surətdə bir-birinə təsir göstəririlər. Sosial reallıqda hadisələr və proseslər bir-birilə tabeçilik (subordinasiya) və qarşılıqlı əlaqə (koordinasiya) münasibətlərində çıxış edir. Sosial həyatın bütövlüyü və vəhdəti obyektiv səciyyə daşıyır və insanların fəaliyyətinin xarakteri ilə müəyyən olunur.

Sosial idrakda sistemli struktur təhlil metodunun tətbiqi bütünlükdə ümum-bəşər tarixini öyrənmək, digər tərəfdən isə onun bu və ya digər mərhələsini dərindən araşdırmaq imkanı verir.

İkinci **tarixi genetik metod** birinci ilə sıx bağlıdır. Əslində bu metod sosial proseslərin yaranması və inkişafına zaman səpgisi baxımından yanaşılmasını ifadə edir. Beləliklə də tarixi genetik metod sistemli struktur təhlil metodunu bir növ tamamlayır. Belə ki, sistemli struktur təhlil metodu cəmiyyəti mürəkkəb sistem kimi araşdırır, onun fəaliyyəti mexanizmlərini tədqiq edir. Lakin bu metod sosial reallığı yaranma və inkişaf halında götürmür. Tarixi genetik metod isə onun bu məhdudluğunu aradan qaldırır. Tarixi genetik metodun mahiyyəti ictimai həyat hadisələrinin keçmişini, bu gününü və gələcək inkişaf meyillərini araşdırmaqdır. Bu metodun tarixiliyə əsas diqqət yetirməsi çox mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Belə ki, o, bir tərəfdən sübut edir ki, ictimai sistemin indiki vəziyyəti onun keçmişi ilə şərtlənir, ondan ayrılmazdır. Digər tərəfdən isə tarixi yanaşma tələbi ictimai reallığın müasir vəziyyətini əbədi və dəyişməz hesab etməyin mənasızlığını göstərir. O, sübut edir ki, cəmiyyətin hər bir vəziyyəti müvəqqəti xarakter daşıyır, o dəyişilir.

Tarixilik prinsipi əslində öyrənilən obyektə konkret yanaşmanın zəruriliyi haqqında metodoloji tələbin zaman baxımından ifadəsi deməkdir. Bu metoda əsasən sosial idrak cəmiyyətə birdənbirə yaranan obyekt kimi baxmır, onu daim dəyişilmə və təkmilləşmədə, inkişafda olan proses kimi götürür.

Üçüncü metodun – sosial reallığa substrat (əşya deməkdir) hadisəvi baxımdan yanaşma metodunun sosial idrakda mühüm rolu aşağıdakı ilə izah edilir. Həm sistemli, struktur təhlil metodu, həm də tarixi-genetik metod bir çox cəhətdən mücərrəd xarakter daşıyır. Onların əsas diqqəti sosial sistemi nəzəri səviyyədə araşdırmağa yönəlir. Halbuki sosial idrakın çox mühüm vəzifəsi real cəmiyyəti öyrənmək, hadisə və proseslərin tərffəruatına diqqət yetirməkdir. Belə ki, konkret hadisələri öyrənmədən, substratların və onların funksiyalarının qarşılıqlı şərtlənməsini başa düşmədən sosial sistem haqqında hərtərəfli elmi təsəvvür əldə etmək qeyri-mümkündür. Bunsuz cəmiyyətin bir mərhələdən digərinə keçməsi mexanizmini anlamaq olmaz. Buradan aydın olur ki, sosial idrakda substrat-hadisəvi metod çox zəruridir. Sosial reallığın dərk olunmasında substrat yanaşmaya məhəl qoyulmaması nəzəriyyənin daxilən qapalılığına gətirib çıxarır, onun ifrat məntiqiliyini və metodologizmini şərtləndirir. Nəticədə sosial reallıq haq-

qında qeyri - tarixi təsəvvür yarana bilir.

Müasir şəraitdə sosial idrakda **humanitar-şəxsiyyət mövqeyindən yanaşmaq metodunun** rolu və əhəmiyyəti artmaqdadır. Belə yanaşma öz mahiyyətinə görə təbiət elmləri ilə ictimai elmləri bir-birinə qarşı qoymaq demək deyildir. Məsələ bundadır ki, hazırda insan problemi və onun gələcək perspektivdəki taleyi ilə bağlı məsələlər çox kəskin şəkildə qarşıda durur. Bu bir tərəfdən insanın vəziyyətini yaxşılaşdırmaq, onun mahiyyət imkanlarını reallaşdırmaq üçün əlverişli şəraitin yaranması ilə bağlıdır. Digər tərəfləri isə indi insanların mənəvi cəhətdən cılızlaşması təhlükəsi özünü göstərir. Müasir elmi-texniki sivilizasiyalılıq şəraiti insanın ümid və həyəcanlarına diqqətin mərkəzləşdirilməsini tələb edir. Texniki və texnoloji sıçrayışlar nəticəsində insan şəxsiyyətinin qiymətdən düşməsinə, gərəksizləşməsinə heç cür yol vermək olmaz. Cəmiyyətin dərk olunmasında humanitar şəxsiyyət mövqeyindən yanaşma metodunun zəruriliyi bununla bağlıdır. Bu metod belə bir prinsipi əsas götürür ki, ictimai elmlər insanı şəxsiyyət kimi, fərdiliyin daşıyıcısı kimi nə dərəcədə nəzərə alır. Həmin elmlərin humanitarlıq səviyyəsi məhz bu meyarla ölçülür,

Sosial idrakın yuxarıda qeyd olunan metodları ayrı ayrılıqda deyil, bir-birilə sıx vəhdətdə təzahür edir.

Sosial idrakın ən mühüm məsələlərindən biri **burada həqiqətin özünə-məxsusluqlarının açılmasıdır.**

Həqiqət haqqında yuxarıda söylənilən ümumi müddəalar sosial həqiqətə də aiddir. Lakin sosial reallığın spesifikliyi, burada həqiqətin bir sıra özünəməxsus cəhətlərini şərtləndirir. Hər şeydən əvvəl ictimai həyatda subyekt ilə obyektin sıx əlaqəli olması üzündən burada **həqiqət obyektinə ona subyektin fəal təsiri baxımından əks etdirir.** Sosial obyekt insanların fəaliyyəti məhsulu olduğuna və özünə subyektinə də daxil etdiyinə görə burada obyektiv həqiqətin məzmunu subyektdən kənar deyildir. Başqa sözlə, sosial idrakda həqiqətin məzmununda, obyektiv və subyektiv tərəflər özünəməxsus şəkildə qovuşur. Digər tərəfdən, burada həqiqətin məzmununda obyektiv ilə subyektiv, dialektik əksliklər kimi çıxış edir. Obyektiv ilə subyektivin qarşılıqlı münasibəti konkret ictimai biliklərdə spesifik formada təzahür edir. (Məsələn, dildə, psixi hadisələrdə, hüquqi normalarda və s.)

Sosial idrakda, xüsusən də onun bəzi növlərində obyektiv həqiqətin digər bir **xüsusiyyəti onun konkret hadisə xarakteri daşmasıdır.** Burada fərdi, konkret hadisələr qanunauyğunluğun özünəməxsus nümunəsi kimi çıxış edir. Çünki sosial tarix insan fəaliyyətinə aid hadisələrin bir-birini əvəz etməsindən ibarət prosesdir. Həmin hadisələrin mahiyyətini dərk etmək üçün onların arxasında gizlənən daxili münasibətləri aşkar etmək tələb olunur. Beləliklə sosial həqiqətin dialektikası ümuminin, xüsusinin və təkənin vəhdəti kimi çıxış edir.

Sosial idrakda obyektiv həqiqi biliyin spesifikliyini həm də **onun sosial tarixi şərtlənməsi baxımından aşkar etmək olar.** Məlumdur ki, biliyin inkişafının və deməli, obyektiv həqiqətin formalaşmasının əsasını praktika, insanların fəaliyyəti təşkil edir. Sosial idrakda praktikanın bu mühüm rolu sosial-tarixi mənə kəsb edir. Ona həm də mövcud sosial struktur, sosial qrupların və etniki birlik-

lərin mənafeləri də müəyyən təsir göstərir. Deməli, burada biliyin məzmununda ideoloji dünyagörüşü tərəfi əhəmiyyətli yer tutur.

Sosial idrakda obyektiv həqiqətin **digər bir xüsusiyyəti onun dinamikliyidir**. Burada idrak obyektini hərəkətdə inkişaf halında öyrənir. Doğrudur, o, əsasən obyektin indiki vəziyyətini əks etdirir. Lakin o bununla məhdudlaşmır. Məsələ bundadır ki, sosial obyektin indiki vəziyyəti, onun keçmişi və gələcəyi ilə sıx bağlıdır. Odur ki, indiki vəziyyəti əks etdirərkən həqiqət həm də keçmişin, indinin və gələcəyin əlaqələrinə aid olur.

Sosial **həqiqətin başqa bir xüsusiyyəti** burada obyektiv biliyi əldə etməyin çox çətin olması ilə bağlıdır. Belə ki, sosial biliyin inkişafı bir-birilə əks baxışların, nəzəriyyələrin mübarizəsi və yenləşməsi yolu ilə gedir. Buna görə də nəzərdə tutulmalıdır ki, burada həqiqətin meyarı kimi fərdi təcrübə, birdəfəlik yoxlama aktı deyil, tarixi ölçüdə götürülən ictimai praktika çıxış edir. Lakin praktika sosial həqiqətin nisbi meyarıdır, bu mənada ki, o, biliyin yalnız müəyyən tarixi şərait üçün həqiqi olduğunu göstərir. Odur ki, burada praktika meyarı bir tərəfdən kifayət qədər dəqiq xarakter daşıyarsa, digər tərəfdən xeyli dərəcədə qeyri-müəyyəndir.

Sonra cəmiyyət haqqında həqiqi bilik mövcud cəmiyyətin və tədqiqatçının malik olduğu sosial-mədəni dəyərlər ilə çox sıx bağlıdır. Bu dəyərlər həm öyrənilən problemə yanaşılmasında, onun araşdırılmasında, həm də tədqiqatın nəticələrinin izah olunmasında çox mühüm rol oynayır. Onlar necə dəyərlər, tədqiqat fəaliyyəti üçün zəruri olan emosional-psixoloji əhval-ruhiyyəni müəyyən edir. Sosial bilikdən fərqli olaraq təbii elmi tədqiqatlarda isə mövcud sosial-mədəni dəyərlərlə əlaqə bilavasitə deyil, dolayısı ilə özünü göstərir.

Sosial biliyə dəyərlə əlaqəlilik səpkisindən yanaşdıqda burada həqiqət ilə idealın spesifik qarşılıqlı münasibətləri aşkara çıxır. Belə ki, sosial idrak təkcə ictimai reallığı təsvir etmək və izah etməklə məhdudlaşmır. Onun mühüm bir vəzifəsi həm də real mövcud olan ilə normativ, ideal planda olmalı olan arasında əlaqə yaratmaqdır. Bu mənada sosial həqiqət həm də cəmiyyətin idealını ifadə etməyə yönəlir. Onun mühüm bir keyfiyyətini sosial ədalətə doğru istiqamətlənməsi təşkil edir.

Sosial **həqiqətin səciyyəvi cəhətlərindən biri də onda şərtlilik əlamətinin nisbətən güclü olmasıdır**. Aydın ki, şərtlilik ünsürlərinin (ideallaşdırma, gerçəkliyin təxmini, kobud formada əks etdirilməsi, real həyatda fərqli modellərdən istifadə olunması və s.) tətbiqi öyrənilən obyektin düzgün, mütabiq əks etdirməyin spesifik qnoseoloji priyomlarıdır. Bu yol ilə insan həm də sosial reallığı dərinləndirən və hərtərəfli əks etdirir, ona inkişaf və dəyişmədə yanaşa bilər. Qeyd olunmalıdır ki, sosial həyatı öyrənərkən ideallaşdırma daha çox zəruridir. Bu öyrənilən obyektin son dərəcə mürəkkəb olmasından irəli gəlir. İdeallaşdırma öyrənilən hadisə və prosesləri sadələşmiş şəkllə salmağa, onları təsadüflərdən və ikinci dərəcəli əhəmiyyət kəsb edən amillərdən təmizləməyə imkan verir. Obyekt xalis şəkildə, təsadüflərdən və yardımçı ünsürlərdən təmizlənmiş şəkildə götürülür. Beləliklə də onların mahiyyətini və inkişaf istiqamətlərini, meyllərini aşkar etmək asanlaşır.

Bununla birlikdə göstərilməlidir ki, sosial idrakda şərti priyomların tətbiqi müəyyən qədər ziddiyyətli xarakter daşıyır: onlar bir tərəfdən reallığı yaradıcı surətdə, obyektiv, həqiqi əks etdirmək üçün zəruridir, digər tərəfdən isə şərtiliyin rolu cüzi olaraq şişirdildikdə sosial biliyin idraki əhəmiyyəti azalır və heçə enir.

Deyilənlər sübut edir ki, sosial həyat son dərəcə mürəkkəb və çoxpilləli xarakterə malik olduğu üçün onun öyrənilməsi də müəyyən çətinliklər yaradır. **Sosial idrakın obyektiv çətinlikləri ilə yanaşı müəyyən subyektiv xarakterli çətinlikləri də vardır.** Burada idrakın subyektiv olan insan müxtəlif ictimai əlaqələrə cəlb olunmuş halda çıxış etsə də, özünün fərdi təcrübəsinə və intellektinə, tələbat və mənafeələrinə, dəyərlərinə malikdir. Buradan aydın olur ki, sosial idrakı səciyələndirərkən onda şəxsiyyət amilinin mühüm rolu göstərilməlidir.

2. Sosial fəlsəfənin predmeti və funksiyaları

Sosial həyat, burada gedən proseslər və onların qanunauyğunluqları sosial fəlsəfə tərəfindən öyrənilir. Bu elm ümumi fəlsəfənin ayrılmaz və eyni zamanda spesifik tərkib hissəsidir.

Qeyd edək ki, **sosial anlayışı sözün geniş və məhdud mənasında işlənir.** Birinci halda o, "ictimai" anlayışının sinonimi kimi götürülür. Geniş mənada işləndikdə sosial anlayışı təbiət ilə müqayisədə ictimainin spesifik və fərqli cəhətlərini ifadə edir. Digər tərəfdən geniş mənada yanaşdıqda sosial ayrıca bir fərddən, şəxsiyyətdən fərqliliyini bildirir. Əlbəttə, söhbət ayrıca bir fərdin individual keyfiyyətlərindən deyil, sosial birlik formalarına və bütövlükdə cəmiyyətə aid olan keyfiyyətlərindən gedir.

Sözün məhdud mənasında sosial dedikdə isə ictimai həyatın xüsusi bir sferası başa düşülür. Bu sfera insanların sosial vəziyyəti, ictimai əmək bölgüsündə yeri, həyat səviyyəsi, təhsili və sair məsələləri əhatə edir.

Sosial fəlsəfənin predmetini bütöv bir tam, ictimai sistem kimi götürülən cəmiyyət təşkil edir. Onun ayrı-ayrı tərəfləri isə insanların sosial vəziyyəti ictimai əmək bölgüsündə yeri, əmək fəaliyyəti şəraiti, **sosial qruplarda təmsil olunma vəziyyəti**, yaşayış səviyyəsi, təhsili, səhiyyəsi, sosial təminatı və sairə əhatə edir. Lakin sosial fəlsəfə bu tərəfləri müfəssəl öyrənmir. Onun məqsədi cəmiyyəti bütöv sosial sistem kimi öyrənmək, onun fəaliyyət və inkişaf qanunlarını araşdırmaq, müxtəlif ictimai hadisə və prosesləri, onların qarşılıqlı təsiri halında makrosəviyyədə təhlil etməkdir. Konkret detalları öyrənmək ayrı-ayrı ictimai elmlərə xasdır.

Beləliklə, sosial fəlsəfə sosial hadisələrin qarşılıqlı təsirinin ən ümumi qanunauyğunluqları və meyilləri haqqında, sosial həyatı bütöv proses kimi ifadə edən cəmiyyətin mövcudluğu və inkisafı haqqında nəzəri biliklər sistemidir. Bu elm sabit və böyük insan qruplarını, onlar arasındakı münasibətləri, onların əlaqələrini və cəmiyyətdə rolunu ifadə edən qanunları öyrənir.¹

¹ Вах: Барулин В. С. Социальная философия, т. 1. М., 1993, с. 90

Sosial fəlsəfənin əhatə etdiyi problemlər geniş əhatə dairəsinə malikdir. O, ictimai münasibətlər sistemini, cəmiyyət həyatının bütün tərəflərini araşdırır. Sosial həyatın dəyişilməsi və sosial sistemin inkişafını bütöv bir tam kimi təhlil edir.

Cəmiyyətin sosial həyatı insanların birgə varlığını ifadə edir. Buraya onların maddi və mənəvi həyatı, habelə digər hadisə və proseslər daxildir. Onun məzmununa həm də insanlar arasındakı çoxtərəfli qarşılıqlı təsir növləri aid edilir. İnsanların sosial hərəkətləri müxtəlif ictimai amillərin təsiri ilə şərtlənir. Sosial hərəkətin və sosial münasibətlərin əsas subyektivi kimi sosial birlik forması və ya bütövlükdə cəmiyyət çıxış edir. Sosial həyat özünün mütəşəkkilliyi və strukturluğu ilə səciyyələnir. Sosial sistem müxtəlif yarım sistemlərin və elementlərin sahmanlı düzülüşü deməkdir.

Sosial fəlsəfə insanların praktiki fəaliyyətinin (iqtisadi, mənəvi, siyasi, elmi, əxlaqi, estetik və s.) və bu fəaliyyət prosesində bir-birilə daxil olduqları müxtəlif növ münasibətlərin öyrənilməsinə geniş diqqət yetirir. Bu elm fəaliyyətin obyektiv və subyektiv tərəflərini, onun (fəaliyyətin) sövqedicivi motivlərini, obyektiv tələbatları, mənafevləri, habelə şüura xas olan motivləri və məqsədləri (özü də bu iki tərəfi dialektik qarşılıqlı təsirdə) təhlil edir.

Burada belə bir məqam mütləq nəzərə alınmalıdır. **Sosial fəlsəfənin predmetinə cəmiyyət həyatının əyani təsvir olunan və empirik yol ilə qavranılan tərəfləri deyil, xeyli dərəcədə ümumi və mücərrəd xarakter daşıyan xassələr, formalar və əlaqələr daxildir.** Buna görə də sosial fəlsəfə insanların başqaları ilə birgə fəaliyyətində yaratdığı fərdidən kənar və ondan yüksəkdə duran formaların, əlaqələrin və münasibətlərin sistemi kimi götürülən cəmiyyət haqqında düşüncələr deməkdir.

Sosial həyatdakı forma və əlaqələrin mahiyyəti açıq-aydın görünür, bir növ gizli xarakter daşıyır. Odur ki, hər bir insanın bunlar haqqında təsəvvürləri doğru olmaya da bilər. Deməli, sosial həyatı öyrənərkən bu və ya digər fərdin təsəvvürləri deyil, onların bütöv bir tam kimi əhatə olunduğu birliklərin fikirləri və təsəvvürləri əsas götürülməlidir.

Sosial fəlsəfənin öyrəndiyi məsələlərin əyani surətdə görünməməsi, heç də onları araşdırmağın qeyri-mümkünlüyü demək deyildir. Belə ki, həmin gizli sosial əlaqələr, münasibətlər və formalar dolayısı ilə, bilvasitə müxtəlif yardımçı vasitələr şəklində (predmetlərdə, insanların hərəkətlərində, dilində, bədənində, onların yaratdıqları təşkilatlar və müəssisələrdə) ifadə olunur. Bu sonuncuları təhlil etməklə biz ümumi sosial əlaqə və münasibətlər haqqında dəqiq bilik əldə edə bilərik.

Hər bir insan həyatda heç də həmişə özü istədiyini kimi hərəkət etmir. O, öz hərəkətini ölçüb biçir. Buna görə də çox vaxt istədiyini kimi deyil, lazım olduğu kimi hərəkət edir. Çünki insanların həyatı bir-birindən ayrılmazdır. Məsələn, hər bir insan öz fikirlərini dil vasitəsilə ifadə edir, lakin bu dili o yaratmamışdır. Dil ümumiyyətlə cəmiyyətin məhsuludur. Hətta insanın getdiyini küçə də o şəxsin özünün deyil, ümuminindir. Bir sözlə, hər bir insan özündən asılı olmadan ictimai əlaqələrin və münasibətlərin çoxsaylı şəbəkəsi ilə əhatə olunur. Bu sosial şəbəkə

və formaların özü də insanların birgə fəaliyyətinin məhsuludur. Doğrudan da biz müəyyən bir hərəkəti edərkən onu mövcud normalara uyğunlaşdırırıq. Çox vaxt fərqi varmıyır ki, bu normaları da insanlar yaratmışdır.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, insan ilə cəmiyyət bir-birinə qırılmaz tellərlə bağlıdır. İlk nəzərdə aydın görünən bu münasibətlər nəzəri fikirdə bir-mənəli izah edilmir. Burada iki əsas yaşama özünü göstərir. **Birinci mövqeyin tərəfdarları** (M.Veber başda olmaqla) belə hesab edirlər ki, insan sosial münasibətlərin ansamblıdır. Hər bir cəmiyyət məhz özünə lazım olan adamları yaradır. İnsanlar də cəmiyyətin onlardan gözlədiklərini arzu edirlər. Bu cür yaşama, özündə determinizmi ifadə etməsinə baxmayaraq, məqbul hesab edilə bilməz. Çünki, bu halda cəmiyyətin guya əvvəlcədən müəyyən olunmuş dəqiq proqram üzrə fəaliyyət göstərdiyi iddia olunur. Belə təsəvvür cəmiyyətin necə və hansı yollarla dəyişdiyini izah edə bilmir. **İkinci baxışa** görə (E.Dürkheyim və başqaları) insan şüura və iradəyə malik olan müstəqil subyektdir. O, öz hərəkətlərinin mənasını başa düşür və bu hərəkətləri şüurlu seçmək iqtidarındadır. Bu cür yaşadıqda cəmiyyət sədcə olaraq sosial atomların (fərdlərin) məcmusu, onların şüuru və iradəsinin məhsulu kimi təsəvvür olunur.

Yuxarıda göstərilən hər iki mövqə **özü-özlüyündə əhəmiyyətli olsalar da, ayrı-ayrılıqda birtərəfli xarakter daşıyır.** Buna görə də onlara əsaslanmaqla insan cəmiyyət münasibətlərini dəqiq izah etmək qeyri-mümkündür. Yalnız **bu baxışların müsbət cəhətlərini əlaqələndirmək yolu ilə sosial həyatı dərinəndərk etmək olar.** Qeyd edək ki, bu vəzifə (yuxarıda izah olunan iki mövqeyi əlaqələndirmək) o qədər də asan deyildir. Çünki ayrılıqda götürülən insan təkbaşına yaranmamışdır, o insanların birgə tarixinin məhsuludur. Digər tərəfdən isə hər bir insan öz həyatını yaşamaqla yanaşı, həm də insanların ümumi birgə tarixində müəyyən iz buraxır. İstənilən sosial hərəkət iki tərəfli əhatə edir. Birinci insandan kənarında olan, yəni obyektivləşdirilmiş tarix hesab olunur. Bu tarix uzun illər ərzində insanların birgə yaratdıqları əşyalarda, maşınlarda, binalarda, kitablarda, habelə adətlərdə, hüquq və əxlaq normalarında, çoxsaylı təşkilatlarda və insanların qarşılıqlı təsirinin həyata keçirildiyi digər formalarda təcəssüm olunur. İkinci tərəf isə bilavasitə həmin insanın özündə olan, onunla bağlı tarixdir, yəni onun ümumi sosial prosesə verdiyi töhfədir.

Hətta, ilk nəzərdə daha çox təbiətin məhsulu kimi görünən insan bədəni də cəmiyyətin tarixindən kənarında mövcud ola bilməz. Çünki bədənin özü, üzvi təbiətdə gedən proseslərlə sosial tarixi və mədəni inkişafın vəhdətinin məhsuludur.

Bütün bu amillər birlikdə (habelə kütləvi informasiya vasitələri və təhsil sistemi də daxil olmaqla) insanın həyat manerasını, düşüncə və fikirlərini müəyyən edir. Lakin insanın sosial keyfiyyətləri daim inkişaf edir. O, zaman keçdikcə yeni-yeni cəhətlər əldə edir, onun dili və davranış vərdisləri təkmilləşir. Bir sözlə insanın sosiallaşması deyilən ümumi proses özünü göstərir.

Deyənlər sübut edir ki, insanın hərəkətləri və davranışı sosial determinantlarla şərtlənir. Lakin bu onun azadlığını əlindən almır. Belə ki, hər bir insan konkret şəraitin irəli sürdüyü mümkün variantlardan istədiyini seçə bilir. Bu iki tərəf arasındakı münasibətləri obrazlı şəkildə müəyyən bir oyun ilə buradakı

iştirakçıların münasibətlərinə bənzətmək olar. Bəllidir ki, hər bir oyunun öz qaydaları və qanunları vardır. Oyunda iştirak edənlərin hamısının onlara əməl etməsi tələb olunur. Digər tərəfdən oyun sonsuz sayda gedişlərə malikdir. Bu gedişlərin variantını seçməkdə hər bir iştirakçı sərbəst və azaddır.

İnsan öz yaxınları və qohumlarını əhatə edən məhdud dairədə doğulur. Lakin zaman keçdikcə onun əhatə dairəsi genişlənir. Bu prosesdə onun mənşəyi ilə bağlı izlər tədricən silinir və başqaları tərəfindən sanki yad bir adam kimi qavranılmağa başlayır. Beləliklə də o, hər bir konkret adama münasibətdə özgə kimi çıxış edir. Elə təəssürat yaranır ki, o insandan kənar və hətta ondan yüksəkdə duran subyektdir. Nəticədə sosial qayda obyektiv forma alır, yəni insan elə bir reallığı yaradır ki, həmin reallıq onun özünü də inkar edə bilər. Bütün bu proseslər isə öz mahiyyətinə görə cəmiyyətin dəyişilməsi deməkdir. Dəyişilən cəmiyyət isə özünə uyğun adamları, yəni bu cəmiyyəti təkrar istehsal etməyi bacaran insanları yaradır.

Sosial fəlsəfinin predmetinin digər tərəfini müxtəlif cəmiyyətlərin qarşılıqlı təsirinin, bəşəriyyətin inkişafının, yəni tarixi prosesin öyrənilməsi təşkil edir.

Sosial fəlsəfədə də **materializm və idealizm** mövqeləri vardır. Birinci tərəf buna əsaslanır ki, ictimai həyatın əsas məzmununu təşkil edən fəaliyyətin motiv və məqsədləri insanların sosial varlığı ilə müəyyən olunur. İdealizm isə bunu əsas götürür ki, fəaliyyət şüurlu prosesdir, insanlar əvvəlcədən öz fəaliyyətinin məqsəd və məzmununu təsəvvür edirlər. Bu baxışların hər ikisində həqiqət payı vardır. Təsadüfi deyildir ki, idealist sosial fəlsəfə zəminində cəmiyyətin və ayrıca bir insanın müxtəlif həyat fəaliyyəti sahələrinə aid çox maraqlı fikirlər irəli sürülmüşdür (məsələn, klassik alman fəlsəfəsi, Kont, Dürkheim, yenikantçılıq, müasir pozitivizm və sair).

Sosial fəlsəfinin **spesifikliyi onun yerinə yetirdiyi funksiyalarda da üzə çıxır**. Qeyd edək ki, sosial fəlsəfinin funksiyaları öz ifadə formalarına görə ümumilikdə fəlsəfinin yerinə yetirdiyi funksiyalar ilə çox yaxındır. Bununla belə onlar spesifik xüsusiyyətlərə də malikdir. **Sosial fəlsəfinin əsas funksiyaları aşağıdakılardır: dünyagörüşü, nəzəri, metodoloji və proqnostik funksiyalar. Birinci funksiya** onda ifadə olunur ki, sosial fəlsəfə insanlarda sosial aləm haqqında, insanın cəmiyyətdə yeri və rolu, həyatın məqsədi və mənası haqqında bitkin elmi təsəvvürlər formalaşdırır.

Nəzəri funksiya o deməkdir ki, sosial fəlsəfə sosial hadisələrin və proseslərin dərinliklərini öyrənməyə imkan verir. Onların mahiyyətini nəzəriyyə səviyyəsində araşdırır.

Metodoloji funksiya bunu göstərir ki, cəmiyyət həyatının bu və ya digər tərəflərini öyrənən ayrı-ayrı elmlər (tarix, hüquq, iqtisadiyyat, psixologiya və başqaları) öz tədqiqat obyektlərini təhlil edərkən sosial fəlsəfinin ümumi müddəalarına arxalanırlar. Nəhayət, sosial fəlsəfə proqnozlaşdırıcı funksiyası yerinə yetirir. Belə ki, onun işləyib hazırladığı müddəalar cəmiyyətin gələcək inkişaf meyillərini, insanların fəaliyyətinin perspektiv nəticələrini irəlicədən görmək imkanı verir. Bu funksiyaya əsaslanmaqla ayrı-ayrı sosial hadisələrin və bütövlükdə

cəmiyyətin gələcək inkişafını proqnozlaşdırmaq mümkün olur.

Yuxarıda göstərilən bütün funksiyalar bir-birilə sıx qarşılıqlı təsirdə çıxış edir. Onların ayrılmaz vəhdəti sosial fəlsəfi biliyin spesifikliyini və mahiyyətini bütöv şəkildə əks etdirir.

Sosial fəlsəfə cəmiyyətdə baş verən proseslərin məntiqi gedişini öyrənər-kən aşağıdakı prinsiplərə əsaslanır: 1) **sosial determinizm** (sosial hadisələr arasında səbəb-nəticə və qanunauyğun əlaqələrin hərtərəfli nəzərə alınması); 2) **tari-xilik prinsipi** (ictimai həyatı dəyişmə və dinamikada götürmək); 3) **varislik prin-sipi** (mühafizəkar və novator tərəflərin ayırd edilməsi); 4) **sosial ziddiyyətlərin aşkar edilməsi** və onlara ictimai proseslərin inkişaf mənbəyi kimi yanaşılması.

Sosial fəlsəfənin müasir səviyyəsini aydın dərk etmək üçün onun son iki əsrdə keçdiyi yola qısa da olsa nəzər salmaq lazımdır.

Cəmiyyət haqqında fikirlər hələ qədim dövrlərdə irəli sürülmüşdür. Lakin bitkin nəzəri sistem kimi sosial fəlsəfə öz başlanğıcını XIX əsrin 40-cı illərindən götürür. Cəmiyyət haqqında təlimi (sosiologiya) ilk dəfə O.Kont (1798-1857) yaratmışdır. O, bu elmi həm də sosial fəlsəfə adlandırmışdır. Kont cəmiyyəti ayrı-ayrı fərdlərin mexaniki məcmusu hesab edən baxışlara qarşı çıxmışdır. O, cəmiyyətə bütöv sosial orqanizm kimi yanaşdı. Kont cəmiyyətin müxtəlif tərəflərinin qarşılıqlı əlaqələrini ifadə etmək üçün «sosial statika» anlayışını irəli sürdü. Cəmiyyətin inkişafı mexanizmini açmaq üçün isə «sosial dinamika» anlayışını tətbiq etdi. Kont öz fəlsəfəsini pozitivist adlandırdı. Belə hesab edirdi ki, bu fəlsəfə tamamilə elmin məlumatlarına və müşahidələrinə əsaslanır. O, cəmiyyətin inkişafını qanunauyğun proses kimi təsəvvür edirdi və "bəşəriyyətin intellektual təkamülünün böyük əsas qanununu" irəli sürmüşdü. Həmin qanuna görə insanların idraki fəaliyyəti və nəticə etibarilə bəşəriyyətin tarixi öz inkişafında üç mərhələdən keçir: teoloji, metafizik və pozitivist. Birinci mərhələdə dini mifoloji şüur hökmranlıq edirdi. İnsanların xarici aləmə münasibəti, əxlaqı və digər gündəlik problemləri din əsasında müəyyən olunurdu. Metafizik mərhələ reallıq hadisələrinin dərk olunmasına yönəlmişdir. Lakin bu mərhələdə bir çox hadisələrin konkret mahiyyəti açılmır. Nəhayət, üçüncü, pozitiv mərhələdə insan şüurunun mühakimələri və nəticələri daha çox elmi müşahidələrə əsaslanır.

Cəmiyyətə bütöv sosial orqanizm kimi yanaşılması H.Spenser (1820-1903) tərəfindən davam etdirilmişdir. **Spenser təkamül problemlərinin, o cümlədən sosial təkamülün əsas momentlərini** ayırırdı. Onun fikrincə sadədən mürəkkəbə keçid (inteqrasiya), yekcinslikdən rəngarəngliyə (diferensiasiya) doğru və qeyri-müəyyənlikdən müəyyənliyə doğru (nizamın artması) keçid baş verir. O, özünün "cəmiyyətin üzvü quruluşu" nəzəriyyəsində isə cəmiyyətin inkişafında bioloji və sosial əsasların qarşılıqlı təsirini göstərmişdir. Spensərə görə sosial təkamül prosesində insanların kollektiv fəaliyyətinin və müxtəlif növlü sosial institutların əhəmiyyəti artır. Kont kimi H.Spenser də **cəmiyyətin müvazinəti, harmoniyası və stabilliyi** problemlərini irəli sürmüşdü. Onun fikrincə sosial müvazinət insanların uyğunlaşma hərəkətlərinin, onların mənafeələrinin ahəngdarlığının nəti-

cəsidir. Bu amillər cəmiyyətdə sabitliyin yaradılmasında mühüm yer tutur.

Sosial fəlsəfənin inkişafına K.Marks və F.Engelsin yaratdığı təlim mühüm töhfə vermişdir. Onlar cəmiyyətə ictimai əlaqələrin və münasibətlərin məcmusu kimi yanaşırdılar. Marksizmə görə insanların fəaliyyətinin əsasını maddi istehsal təşkil edir. Bu təlimdə ictimai varlıq ilə ictimai şüurun qarşılıqlı təsiri, ictimai-iqtisadi formasiya anlayışı kimi məsələlər işlənmişdir.

Sosial fəlsəfənin inkişafında M.Veber (1864-1920) xüsusi yeri tutur. O, sosial fəlsəfəni nəzəri sosiologiya kimi səciyyələndirirdi. Veber göstərirdi ki, sosial fəlsəfə insanın və insan qrupunun davranış və fəaliyyətini öyrənməlidir. Buradan çıxış edərək o, sosial fəlsəfənin əsas müddəalarını özünün yaratdığı sosial hərəkət nəzəriyyəsinə daxil edirdi. Veberə görə sosial hərəkətlər insanların şüurlu, başadüşülən qarşılıqlı təsiri sistemidir. Bu qarşılıqlı təsirdə hər bir insan öz hərəkətlərinin başqa insanlara təsirini və onların da müvafiq cavab reaksiyalarını nəzərə alır. Özünün "anlayan sosiologiya" təlimində Veber göstərirdi ki, subyektlərin sosial hərəkətlərinin daxili aləminin başa düşülməsi, həm anlayışlar vasitəsilə mənalandırılı bilər, həm də emosional psixoloji səviyyədə baş verə bilər. Veberin sosial fəlsəfəsində ideal tiplər konsepsiyası mühüm yer tutur. O, ideal tip dedikdə insana ən çox faydalı olan, onun mənafeələrinə obyektiv surətdə uyğun gələn modeli nəzərdə tuturdu.

Sosial fəlsəfə ilə cəmiyyəti öyrənən digər elmlər bir- birilə sıx qarşılıqlı təsirdə fəaliyyət göstərirlər. Belə ki, sosial fəlsəfə ən yüksək səviyyədə ümumiləşdirmələr aparır və öz müddəalarını mücərrəd formada ifadə edir. O, cəmiyyətin ən ümumi inkişaf qanunauyğunluqlarını və meyllərini öyrənir. Buna görə də o, konkret ictimai elmlərə (iqtisadiyyat, sosiologiya, politologiya, tarix, hüquq, statistika və sair) münasibətdə ümumi metodologiya rolunu oynayır. Sonra sosial fəlsəfə cəmiyyətin inkişafının, bütövlükdə tarixi prosesin ümumi nəzəriyyəsi olduğu üçün ayrı-ayrı ictimai elmlər öz konkret tədqiqat obyektlərinə dair konsepsiyalar işləyib hazırlayarkən ona arxalanırlar. Deyilənlər sübut edir ki, sosial fəlsəfə konkret ictimai elmlər üçün mühüm əhəmiyyətə malikdir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, sosial fəlsəfə ilə həmin elmlərin əlaqələri birtərəfli deyildir. Başqa sözlə, ayrı-ayrı ictimai elmlər də öz növbəsində sosial fəlsəfəyə güclü təsir göstərir. Bu onda ifadə olunur ki, sosial fəlsəfə həmin elmlərin əldə etdiyi konkret sahələrə dair elmi məlumatları ümumiləşdirir və buna əsaslanmaqla özü də inkişaf edir.

Digər ictimai və humanitar fənlər ilə sosial fəlsəfənin ümumiliyi bundadır ki, o da insanların sosial dünyasını öyrənir. Bu dünyaya dil, elm, hüquq, etika, əxlaq və davranışlar, əmək alətlərinin təkmilləşməsi səviyyəsi, insanların fəaliyyəti üsulları və təşkilatları daxildir. Lakin cəmiyyəti öyrənən konkret elmlər yuxarıda göstərilən tərəflərdən birini və ya bir neçəsini tədqiq etməklə məhdudlaşır. Sosial fəlsəfənin spesifikliyi bundadır ki, o, cəmiyyəti bütöv bir tam kimi götürür, onun ümumnəzəri modelini yaradır.

Sosial fəlsəfənin ümumilikdə fəlsəfə ilə münasibəti tək cəmiyyət ilə ümumi arasındakı münasibət kimidir. Başqa sözlə deyilsə sosial fəlsəfədə ümumfəlsəfi müddəalar cəmiyyət həyatına münasibətdə, konkretləşmiş formada çıxış edir.

3. Tarixi qanunauyğunluq və insanların şüurlu fəaliyyəti

Sosial fəlsəfə cəmiyyətdə obyektiv şərait ilə subyektiv amillərin nisbətinin öyrənilməsinə geniş diqqət yetirir.

Obyektiv şərait dedikdə insanların şüuru, iradəsi və istəyindən asılı olmayaaraq mövcud olan şərtlərin məcmusu nəzərdə tutulur. Buraya təbii şərait, coğrafi mühit, iqtisadi həyatın əsas göstəriciləri daxildir. Bunlardan əlavə ictimai inkişafın vaxtı çatmış tələbatı və istehlak vasitələri də obyektiv şəraitin unsurlərini təşkil edir. Obyektiv şərait hər bir dövrdə insanların fəaliyyətinin əsas istiqamətlərini və hüdudlarını müəyyən edir.

Subyektiv amil isə kütlələrin, siniflərin, sosial qrupların, partiyaların, dövlətlərin və ayrı-ayrı şəxsiyyətlərin fəaliyyətidir. Onların şüurlu iradəsi, fəaliyyət bacarığıdır.

Cəmiyyətin inkişafı gedişində yeninin köhnə üzərində qələbəsi, imkanın gerçəklilyə çevrilməsi üçün tək cə obyektiv şəraitin olması kifayət deyildir. Tarixi prosesdə subyektiv amil də böyük rol oynayır. Belə ki, ictimai həyatda vaxtı çatmış vəzifələrin həlli onların kütlələr tərəfindən necə başa düşülməsindən, onların şüurluluq və mütəşəkkilliyi səviyyəsindən, əzmkarlığı və iradəsindən çox asılıdır.

Qeyd olunmalıdır ki, təbiətdə hər şey (səma cismlərindən tutmuş bitki və heyvanlara qədər) kortəbii baş verir. Hətta yüksək təşkil olunmuş bioloji növlər belə ətraf mühitə uyğunlaşmaqla məhdudlaşmırlar. Yalnız insanlar təbiətə fəal dəyişdirici təsir göstərir, onu öz tələbatlarına uyğunlaşdırırlar. **Deməli, təbiətin tarixi özü yaranır, cəmiyyətin tarixini isə insanlar yaradırlar.**

Zahirən təsadüflər yığını kimi görünən cəmiyyət həyatı özünün bütün zənginliyi və dolğunluğu ilə sahmanlı sistemdir. Bu sistemin mövcudluğu və inkişafı müəyyən qanunauyğunluqlar üzrə baş verir. Vaxtilə Engels obrazlı şəkildə demişdi ki, dünya tarixi elə bir böyük şairədir ki, o, gözəlliyi və eybəcərliyi, faciəvini və komiki qanunauyğun surətdə yaradır.

İnsanların hərəkətləri müəyyən məqsədə nail olmağa yönəlir, onların tələbatlarını ödəməyə xidməf edir. Cəmiyyət miqyasında götürdükdə ayrı-ayrı fərdlərin hərəkətləri kütlələrin, sosial qrupların, partiyaların və hakimiyətlərin ümumi axınına qovuşur. Bu ümumi axında yeniliklə köhnəliyin, mütərəqqi ilə mürtecənin, doğru ilə yalan ideyaların mübarizəsi baş verir. İctimai həyatda həm də müxtəlif fərdi və qrup mənafeləri, sinfi, milli və dövlətlərarası mənafələr daim toqquşmada davam edir. Müxtəlif qəbildən olan ehtiraslar və hisslər (xeyir, şər, qəzəb, nifrət, sevgi və sair) coşub daşır. Bütün bu rəngarəngliyə və çoxtərəfliliyə baxmayaraq, cəmiyyət həyatı qanunauyğun proses kimi cərəyan edir. Lakin **tarixi qanunauyğunluq insanların şüurlu fəaliyyətindən kənar da deyil, onunla sıx əlaqədə özünü göstərir.** Əlbəttə bu, ictimai qanunların obyektiv xarakterini, yəni insanların şüur və iradəsindən asılı olmadığını inkar etmir. Beləliklə, ictimai qanunlar insanların cəmiyyətində, onların fəaliyyəti nəticəsində yaranır. Lakin qanunlar yarandıqdan sonra insanların fəaliyyəti onlara tabe olur.

İnsanlar bu qanunlara fərdidən yüksəkdə duran mahiyyət kimi baxırlar. İctimai inkişaf qanunları dedikdə cəmiyyətdəki hadisələr arasında obyektiv, mühüm, zəruri və təkrarlanan əlaqələr başa düşülür. Onlar sosial inkişafın əsas istiqamətlərini səciyyələndirirlər. Belə qanunlara misal olaraq aşağıdakıları göstərmək olar: maddi və mənəvi nemətlərin çoxalması ilə tələbatların artması qanunu, istehsal ilə tələbatların dialektik vəhdəti qanunu, tarixi tərəqqi gedişində subyektiv amilin rolunun artması qanunu və sair.

İctimai qanunlar təbiət qanunları ilə müəyyən ümumi və fərqli cəhətlərə matikdir. Əvvəlcə ümumi əlamətləri qeyd edək. Həm təbiət qanunları, həm də cəmiyyət qanunları obyektiv xarakter daşıyır, yəni insanların şüur və iradəsindən asılı olmayaraq mövcuddur. Obyektivlik həm də bunda təzahür edir ki, hər iki növ qanunlar insanların onları dərk edib etməməsindən asılı olmayaraq fəaliyyət göstərir. Lakin insanlar qanunları öyrənmək əsasında öz fəaliyyətində onlardan şüurlu və məqsədyönlü istifadə edə bilirlər.

Bu ümumi cəhətləri ilə yanaşı təbiət və cəmiyyət qanunları arasında müəyyən fərqlər də vardır. **Hər şeydən əvvəl**, cəmiyyət qanunları qarşılıqlı müəyyən məqsəd qoyan və onları şüurlu surətdə həyata keçirməyə çalışan insanların fəaliyyəti vasitəsilə təzahür edir. Təbiət qanunları isə bundan fərqli olaraq təbiətdəki kortəbii qüvvələr arasında özünə yol açmaqla fəaliyyət göstərir. Sonuncu qəbildən olan qanunlar insanların şüur, istək və arzularından, iradəsindən tam kənarında mövcud olur.

İkinci, təbiət və cəmiyyət qanunlarının fəaliyyət müddəti bir-birindən fərqlənir. Belə ki, təbiət əbədi olduğu kimi, onun qanunları da daimi və uzunömürlüdür (məsələn, enerjinin saxlanması və çevrilməsi qanunu, ətalət qanunu və s.). Bundan fərqli olaraq ictimai inkişaf qanunları nisbətən qısa ömürlüdür. Onların əksəriyyəti (az-çox) uzun zaman keçdikdən sonra dəyişilir. Bu qanunların xeyli hissəsi isə yalnız müəyyən dövrdə fəaliyyət göstərir. Həmin dövr başa çatdıqda yeni qanunlarla əvəz olunur.

Üçüncü, cəmiyyət qanunları öz xarakteri üzündən ayrı-ayrı sosial qrupların və şəxslərin mənafeləri ilə sıx bağlıdır. Təbiət qanunları isə bir qayda olaraq insanların mənafeələrinə biganədir və onlarla yalnız dolayısı ilə əlaqəli olur. İctimai inkişaf qanunları insanların fəaliyyəti vasitəsi ilə təzahür etdiyindən onların mənafeələrini bilavəsilə əks etdirir.

Dördüncü fərq bundadır ki, yuxarıda deyildiyi kimi təbiət qanunları özü yaranır, cəmiyyət qanunları isə müəyyən mənada insanlar tərəfindən yaradılır. Bu cəhətə diqqət yetirərək vaxtilə Monteskye yazırdı ki, ictimai qanunlar ölkənin fiziki xassələrinə, iqlim şəraitinə, torpağın münbitlik dərəcəsinə, onun ərazisinə, əhəlisinin həyat tərzinə, dövlət quruluşuna, dininə, peşə məşğuliyyətinə, əxlaq və adətlərinə müvafiq olmalıdır.¹

Beşinci, ictimai qanunlar daha mürəkkəb xarakter daşıyır, çünki reallığın ən yüksək forması olan cəmiyyəti səciyyələndirir. Məsələ bundadır ki, fiziki təbiətdə hər şey tamamilə, heç bir qeyd şərt olmadan qanunlara tabedir.

¹ Вах: Монтескье III. Избранные произведения. М. 1955, с. 168

Cəmiyyətdə isə şüurlu insanlar fəaliyyət göstərirlər, onlar müəyyən iradə azadlığına malikdirlər və bəzən də özbaşınalıq göstərirlər. Bir sıra hallarda onlar sədəcə yanılırlar, yaxud da bilərəkdən qanunların əleyhinə hərəkət edirlər. Məsələn, cəmiyyət tarixində iqtisadi qanunların pozulması halları tez-tez baş verir. Bu isə geriliyə və xaosa gətirib çıxarır. Yaxud da tarixdə siyasi avantürizm nümunələri baş verdikdə bunlar obyektiv qanunların pozulması deməkdir.

Altıncı fərq bununla əlaqədardır ki, insanlara çox vaxt elə gəlir ki, cəmiyyətdə müəyyən bir hadisə baş verirsə, bu qanunauyğundur. Bu mənada onlar baş verənlərin təsadüfiliyini qəbul etmək istəmirlər. Təbiətdə daim təkrar olunan hər şey qanun hesab olunur. Cəmiyyətdə hər şey unikaldir, heç nə demək olar ki, təkrarlanmır. Baş verən hər bir hadisə özü ilə yenilik gətirir. Yeni suallar doğurur və bunlara uyğun cavablar tələb edir.

Nəhayət axırıncı fərq bunda ifadə olunur ki, cəmiyyətdə dinamik qanunlarla yanaşı statistik qanunların xüsusi çəkisi yüksəkdir və onlar daha çox yer tutur. Başqa sözlə desək, cəmiyyətdə təsadüflər daha çox hökmranlıq edirlər. Tarixdə baş verən konkret hadisələrin təkrarlanmaz fərdiliyində və təsadüflüyündə nə isə müəyyən bir ümumi cəhət özünü göstərir. Məsələn, Böyük Vətən müharibəsi ilə Qarabağ müharibəsi bir-birindən tamamilə fərqlənir. Lakin bu fərqlilik daxilində onları müharibə anlayışı altında fəlsəfi mənalandırmaq mümkündür. Tarixdə fərdi olan hər bir hadisə ümuminin konkret təzahürüdür. Lakin burada ümumi cəhət fərdini heçə endirmir, əksinə yalnız təkrarolunmazlığın dolğun özünü göstərdiyi şəraitdə həyata keçirilə bilər. Buna görə də cəmiyyət qanunları daha çox statistik qanunlar kimi, yəni meyillər kimi fəaliyyət göstərir. Qanunmeyl isə ümumdünya tarixinin əsas inkişaf yolundan müəyyən kənaraçıxma hallarını qəbul edir. Həm də nəzərdə tutulmalıdır ki, ictimai qanun elə-belə sadə meyl kimi deyil, aparıcı və əsas meyl kimi çıxış edir.

Göründüyü kimi təbiət və cəmiyyət qanunlarının qarşılıqlı münasibəti çox mürəkkəbdir. Onları tam eyniləşdirmək və ya qarşı-qarşıya qoymaq yolverilməzdir. Halbuki fəlsəfi fikir tarixində hər iki qəbildən olan baxışlar mövcud olmuşdur. Məsələn, sosial darvinistlər ictimai həyatı biologiyanın qanunları üzrə izah edirdilər. Cəmiyyət ilə təbiət qanunlarını eyniləşdirilməsi sosial həyatı mexnikanın, fizikanın qanunları ilə izah etmək cəhdləri üçün də səciyyəvidir. Digər ifrat mövqedən çıxış edən yenikantçılar təbiət və cəmiyyət qanunlarını bir-birinə qarşı qoyurdular. Onların fikrincə təbiətdəki proseslər ümumi qanunauyğunluqlara tabedir. Cəmiyyətdəki hadisələr isə sırf fərdi və təkrarolunmaz xarakter daşıyır. Bu keyfiyyəti həddən artıq şişirtməklə onlar təbiət və cəmiyyət qanunlarının bir-birinə tam əks olduğunu iddia edirdilər.

İctimai qanunlar öz əhatə dairəsinə görə müxtəlifdir. Bu baxımdan onları iki qrupa bölmək olar: **1) ümumsosioloji qanunlar; 2) ictimai inkişafın spesifik qanunları.**

Birinci qrupa daxil olan qanunlar ümumi xarakterə malikdir, yəni bütün tarixi dövrlərdə fəaliyyət göstərir. Öz mahiyyətinə görə bu qanunlar bir növ tarixi inkişafın varisliyini ifadə edir. Cəmiyyət inkişafının bütün pillələrinə və mərhələlərinə xas olan ən ümumi və ən mühüm cəhətləri göstərir. Məsələn, ictimai

istehsal ilə tələbatın dialektik vəhdəti qanunu bu qəbildəndir.

İctimai həyatın spesifik qanunları isə bir neçə və ya bir tarixi mərhələnin keyfiyyət özünəməxsusluğunu ifadə edir. Bunlara misal olaraq sinfi mübarizə qanununu göstərmək olar. Həmin qanun yalnız antaqonist sinfli cəmiyyətlərdə fəaliyyət göstərir.

İctimai qanunların fəaliyyət göstərdiyi şərait dəyişdikdə həmin qanunların fəaliyyəti dəyişilir: bir sıra qanunlar sıradan çıxır, digər qrup qanunların fəaliyyəti daha dolğun şəkil alır. Üçüncü bir tərəfdən isə əvvəllərdə mövcud olmayan yeni qanunlar (dəyişilmiş formada fəaliyyət göstərmə mənasında) yaranır.

Cəmiyyət qanunlarının mahiyyəti və məzmununun dərk olunması sosial determinizmin başa düşülməsindən çox asılıdır. Əslində ictimai qanunauyğunluğun qəbul edilməsi sosial determinizm prinsipindən irəli gəlir. Məhz ona əsaslanmaqla tarixi qanunauyğunluq (zərurət) ilə insanların şüurlu fəaliyyətinin (azadlıq) qarşılıqlı münasibətini düzgün başa düşmək olar.

Sosial determinizm sübut edir ki, insanların fəaliyyəti maddi olanla ideal olanın, obyektiv ilə subyektivin vəhdəti kimi çıxış edir.

Bu tarixi zərurətin qəbul edilməsidir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, tarixi zərurət çox müxtəlif formada təzahür edə bilər. Buna görə də sosial determinizmin fatal labüdlük formasında çıxış edən tarixi zərurət ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. Tarixi zərurət dedikdə insanların fəaliyyətinin labüdlüyü və vacibliyi, ictimai həyatın müəyyən istiqamətdə və ardıcılıqla inkişafı nəzərdə tutulur. Beləliklə, sosial determinizmin qəbul edilməsi cəmiyyət tarixində zərurəti, obyektivliyi və habelə müəyyən təkrarlanmanı qəbul etməyə gətirib çıxarır. Lakin qeyd edilməlidir ki, tarixdə təkrarlanma inkişafın fərdi xüsusiyyətlərini, özünəməxsusluqları istisna etmir, çünki hər bir belə təkrarlanma başqa şəraitdə, başqa inkişaf mərhələsində baş verir.

İnsanlar öz ictimai fəaliyyətində tarixi zərurəti həyata keçirirlər. Onlar tələbat və mənafeələrini dərk etməklə qarşıda duran məqsəd və vəzifələri müəyyənləşdirirlər. Tələbat və mənafeələr isə ictimai həyatın obyektiv şəraitindən doğur. Deməli, zərurət insanların şüurundan asılı olmayıb, obyektiv qanunların fəaliyyəti ilə şərtlənir. O, tarixi inkişafın qanunauyğun meylidir, bu inkişafda sosial determinizmi (yəni müxtəlif hadisə və proseslərin qarşılıqlı səbəbiyyət əlaqələrini) ifadə edir. **İnsanın həyatı sosial zərurətdən kənarında getmir. Ona müxtəlif sosial determinantlar təsir edir:** 1) kapital (təkcə maliyyə nəzərdə tutulmur, həm də sosial və mədəni kapital, nemətlər başa düşülür), 2) ictimai istehsal münasibətinə görə mövqe (peşə növü, məşğuliyyət forması və onlardan irəli gələn digər determinasiyalar), 3) insanın daxil olduğu sosial əlaqələrin tipi, 4) fərdin mənsub olduğu qrupun tarixi, 5) fərdin özünün tarixi.¹

Tarixə dialektik baxış öyrədir ki, zərurət nəticə etibarı ilə bir sıra təsadüflər vasitəsilə özünə yol açır. Bu sonuncular isə zərurətin tamamlanması və təzahür forması kimi çıxış edir.

Sosial fəlsəfə ictimai həyatda zərurəti göstərməklə yanaşı, həm də

¹ Вах: Философия. Под редакцией Губина. М., 1988, с. 187

azadlıq anlayışının mühüm rolunu qeyd edir. Bu təlimə görə obyektiv qanunauyğunluğun və zərurətin qəbul edilməsi insanların şüurlu fəaliyyətini, azadlıq və təşəbbüskarlığını inkar etmir. Zərurət ilə azadlığı bir-birinə qarşı qoymaq doğru deyildir.

Başqa sözlə deyilsə, həm tarixi qanunların fetişləşdirilməsi, həm də mütləq azadlıq iddiaları yolverilməzdir.

Azadlıq anlayışına konkret tarixi planda yanaşmaq lazımdır. Bu əsasdan çıxış edərək göstərmək olar ki, insan azadlığının hədləri hər bir tarixi inkişaf mərhələsinin xarakteri və yaratdığı imkanlarla şərtlənir.

İctimai inkişafda obyektiv ilə subyektivin, tarixi qanunauyğunluq ilə insanların şüurlu fəaliyyətinin dialektikasını izah edərkən şüurluluq, kortəbiilik və mütəşəkkiliyin nisbəti də nəzərdən keçirilməlidir.

Şüurluluq dedikdə ictimai həyatda əvvəlcədən qarşıya qoyulmuş plan üzrə məqsədyönlü fəaliyyət nəzərdə tutulur. Bu cür fəaliyyətin nəticəsində insanların ideya və istəkləri reallaşır.

İctimai həyatda şüurlu surətdə tənzim olunan proseslərdən fərqli olaraq kortəbiilik o deməkdir ki, insanlar öz praktiki fəaliyyətində irəlicədən məlum olmayan və bilinməyən, planlaşdırılmayan nəticələrə gəlib çıxırlar. Bu halda real proseslər insanların iradəsi üzrə getmir. Bəzən də həmin nəticələr onların iradə və istəyinin əksinə, yəni gözlədikləri və ümid bəslədiklərindən tamamilə başqa olur.

Beləliklə, cəmiyyətdə şüurluluq və kortəbiiliyin fərqi o demək deyildir ki, ikinci halda sosial proseslər şüurdan keçməyərək baş verir. Məsələni bu cür hərfi anlamaq düzgün olmazdı. Belə ki, şüur və iradə insanın hər cür fəaliyyətinin zəruri tərəfidir. **Şüurluluq ilə kortəbiiliyin fərqi bundadır ki, şüurlu surətdə istiqamətləndirilən ictimai proseslər insanların ideya və məqsədlərinə uyğun gəlir, kortəbiilikdə isə fəaliyyətin nəticələri onların məqsədi ilə uyğun gəlmir.**

İctimai proseslərin istər kortəbi, istərsə də şüurlu nizama salınması heç də o demək deyildir ki, həmin proseslər obyektiv qanunauyğunluqlar üzrə getmir. Kortəbiilik və şüurluluq tarixdə obyektiv inkişafın iki formasıdır. Məsələ burasıdır ki, birinci halda sosial zərurətin tələbatı heç kimin irəlicədən görmədiyi və nəzərdə tutmadığı şəkildə reallaşır. İkinci halda isə bu tələbat insanların məqsədyönlü fəaliyyəti ilə həyata keçirilir.

4. Cəmiyyət özüinkişaf edən sistemdir

Ümumi planda yanaşdıqda cəmiyyət insanların, sosial birliklərin və onların qarşılıqlı münasibətlərinin məcmusudur. Lakin cəmiyyət ayrı-ayrı insanların mexaniki məcmusu deyildir, sahmanlı struktura malik olan bütöv bir sistemdir. Cəmiyyətin bu münasibətdə izahında iki yanlış mövqe mövcuddur. Onlardan birincisi, **sosial nihilizm** göstərir ki, yalnız ayrı-ayrı insanlar və fərdlər mövcuddur. İctimai əlaqələr və bütövlükdə cəmiyyət adlı reallıq yoxdur. Cəmiyyət anlayışı yalnız əlverişli olduğu üçün işlənən fiksiyadır. Bu qəbildən olan

individualist yanaşma anarxizmə gətirib çıxarır. Anarxizm isə cəmiyyətdə ictimai əlaqələri, ictimai təşkilatların və dövlətin əhəmiyyətini inkar edir. **İkinci yanlış baxış cəmiyyətdə kollektivizmin** rolunu həddən artıq şişirdir. Onun tərəfdarları iddia edirlər ki, yalnız bütöv bir tam kimi götürülən cəmiyyət, dövlət mövcuddur. Ayırı-ayrı insanlar isə elə bir əhəmiyyət kəsb etmir, sadəcə olaraq ümuminin hissəcikləri kimi çıxış edirlər.

Əslində real cəmiyyət son dərəcə müxtəlif tərəflərin, yarım sistemlərin və elementlərin (ayrı-ayrı insanların) qarşılıqlı əlaqəli sistemidir. Cəmiyyətdə insanlar sonsuz sayda əlaqələrdə və qarşılıqlı təsirdə çıxış edirlər. Nəticədə bütöv sistem, vahid orqanizm qərarlaşır.

Cəmiyyətə sistemli yanaşma təsəvvürləri qədim olsa da, bu barədə bitkin təlimlər ilk dəfə XIX-XX əsrlərin fəlsəfi fikrində yaranmışdır. Onun əsasları O.Kont, H.Spenser, K.Marks, E.Dürkheyim, M.Veber, P.Sorokin, T.Parsons, L.Bertalanfi və başqa mütəfəkkirlər tərəfindən irəli sürülmüşdür.

Bu təsəvvürlərə görə sistem kimi götürülən cəmiyyətin elementlərini bu və ya digər sosial subyektlər, münasibətlər və institutlar təşkil edir. Cəmiyyət sistemini təşkil edən elementlər və yarım sistemlər keyfiyyətcə rəngarəngdir və çoxpilləli xarakter daşıyır. İctimai sistemdə münasibətlər çox mühüm yer tutur. Münasibət dedikdə cəmiyyəti təşkil edən subyektlər arasında müəyyən əlaqə və asılılıq başa düşülür. Məhz bu münasibətlər sayəsində insanlar birləşirlər, ayırı-ayrı fərdlər vahid tam formasında çıxış edirlər. **İnsanlar arasında sabit və təkrarlanan münasibətlər, asılılıq tədricən onların sosial qruplar, təşkilatlar və institutlar formasında birləşməsini yaradır.**

Sosial sistem aşağıdakı xassələrinə görə təbiət sistemlərindən fərqlənir: Hər şeydən əvvəl göstərilməlidir ki, cəmiyyəti təşkil edən elementlər, yarım sistemlər və səviyyələr son dərəcə rəngarəngdir, onların funksiyaları, əlaqələri və qarşılıqlı münasibətləri çox mürəkkəbdir. Digər tərəfdən sosial sistemi təşkil edən elementlər öz keyfiyyətinə görə müxtəlifdir. Burada tək cə maddi deyil, həm də ideal, mənəvi hadisələr vardır. Buna görə də onu tədqiq edərkən müxtəlif elmlərin (humanitar və təbii elmlərin) metodlarından kompleks şəkildə istifadə olunmalıdır. Sonra, sosial sistemin əsas elementi olan insanın unikal xarakteri onu təbiətdən fərqləndirir. Belə ki, insan öz fəaliyyətinin, davranışının, forma və üsullarının sərbəst surətdə və geniş diapazonda seçə bilər. Bunun nəticəsində cəmiyyətin inkişafında qeyri-müəyyənlik dərəcəsi yüksək olur. Burada hadisələrin gələcək nəticələrini irəlicədən müəyyən etmək çox vaxt mümkün olmur.

Nəhayət sosial sistem özünün açıq xarakter daşması ilə səciyyələnir. O, qapalı deyildir. Sosial sistemin açıq olması o deməkdir ki, cəmiyyət daim ətraf mühit ilə maddələr, enerji və informasiya mübadiləsində olur. Buna görə də ictimai sistem qeyri-müvazinət vəziyyətində olan sistemlərdəndir. Onun qeyri müvazinət xarakteri həm də bunda ifadə olunur ki, sosial sistemə daxil olan yarım sistemlər və tərəflər öz səviyyəsinə görə eyni deyildir. Onlar arasında müəyyən fərqlər və dialektik ziddiyyətlər mövcuddur. Sosial sistemin açıq xarakteri və qeyri-müvazinətli olması onun əbədi həyatını təmin edir. Başqa sözlə deyilsə,

kainatın istilik ölümü nəzəriyyəsi nəinki təkcə dünyaya münasibətdə, həm də cəmiyyətə münasibətdə əsassızdır. Çünki sosial sistemin açıqlığı və qeyri-müvazinətliyi burada entropiyanın toplanmasına imkan vermir. Ətraf mühit və kosmos ilə daim qarşılıqlı təsir sayəsində burada fasiləsiz olaraq neqentropik (entropiyaya qarşı) proseslər baş verir.

Cəmiyyətə bir qədər dərinədən nəzər yetirdikdə məlum olur ki, ictimai həyatın bütün zahiri rəngarəng hadisələri arxasında insanların birgə fəaliyyətinin bu və ya digər növü durur. Məhz insan fəaliyyəti sosial həyatın gizli, mahiyyət xarakterli tərəfini ifadə edir. Sosial fəlsəfə öyrədir ki, bütün ictimai münasibətlərin çıxış nöqtəsi insanların sosial fəaliyyətidir. Əslində cəmiyyət dedikdə ətraf dünyaya aktiv münasibətin insana məxsus spesifik forması başa düşülür. Onun əsas məzmununu real dünyanın məqsədyönlü şəkildə mənalandırılması, dəyişdirilməsi və yenidən yaradılması təşkil edir.

Fəaliyyətin strukturunda mərkəz yeri insan tutur. İnsansız fəaliyyət yoxdur, o, fəaliyyətin subyektidir. Fəaliyyətdə subyekt ilə yanaşı obyekt də çox mühümdür. Obyekt həm əşya və predmetlər, həm də insan formasında çıxış edə bilər. Sonunculara misal olaraq həkimin, müəllimin və bir sıra başqa peşə sahiblərinin fəaliyyətinin yönəldiyi tərəfləri göstərmək olar. Fəaliyyətin obyektini öz məzmununa görə mürəkkəbdir. Burada maddi və mənəvi istehsal alət və vasitələri (dəzgahlar, müxtəlif qurğu və avadanlıqlar, habelə qələm, makina, kompüter, çap maşınları və sair) əsas yeri tutur. Fəaliyyət obyektinin məzmununa həm də dil (səsli, şifahi və yazılı nitq), informasiyanın maddi daşıyıcıları (maqnit lenti, disket, şəkil, sxem və s.), simvol və işarələr daxildir. Sosial fəaliyyətin baş verməsi üçün yuxarıda göstərilən tərəflərin əlaqələrdə və münasibətlərdə olması tələb olunur.

Beləliklə, sosial fəaliyyət aşağıdakı dörd ünsürdən təşkil olunur: insanlar, fiziki əşyalar, simvollar və əlaqələr. Sosial fəaliyyət öz məzmununa görə aşağıdakı əsas sahələrə ayrılır: maddi fəaliyyət, mənəvi fəaliyyət, idarəetmə fəaliyyəti və xidmət sahəsi.

İnsan fəaliyyətinin müstəsna dərəcədə böyük rol oynadığı şəxsizdir. Lakin bu rol həddən artıq şişirdildikdə cəmiyyətdə mövcud olan real çoxtərəfli, mürəkkəb və çoxölcümlü xarakter daşıyan sosial qarşılıqlı təsirin əhəmiyyəti bəsitləşir. Doğrudur, fəaliyyət sosial sistemdə sistemyaradıcı əhəmiyyət kəsb edir. Lakin o, insanların mövcudluğunun yeganə əsas göstəricisi deyildir. Əvvəla nəzərdə tutmaq lazımdır ki, sosial fəaliyyət, insanın aktivliyi özbaşına yaranmır. O, insanların müxtəlif maddi və mənəvi tələbatları, mənafeləri, motivləri və dəyər oriyentasiyası əsasında baş verir. Digər tərəfdən insanların fəaliyyəti bir çox hallarda onlar üçün gözlənilməz nəticələr verə bilər. Yəni bu fəaliyyət onların mənafeələrinə zidd olan sosial münasibətlər, institutlar, siyasi və ideoloji hadisələr yarada bilər.

Buradan aydın olur ki, sosial fəaliyyət ictimai həyatın əsasıdır. Amma ictimai həyat yalnız fəaliyyətdən ibarət deyildir. Sosial həyat çoxölcümlü xarakter daşıyır. O, təkcə fəaliyyət növlərinin məcmusu demək deyildir. Burada müxtəlif aspektlər sosial qrupların birləşməsi, müxtəlif ictimai təşkilatların strukturu və

digər amillər də çox böyük rol oynayır.

Bütöv orqanizm kimi götürülən cəmiyyət bir sıra xassələrə malikdir: öz-fəaliyyət (fəaliyyətin kənardan gətirilməməsi), öz-özünü təşkil etmək, özinkişaf (inkişaf mənbəyinin daxildə olması) və özü-özünə kifayət olması. Birinci üç əlamət həm bütövlükdə cəmiyyətə, həm də ayrılıqda onun hər bir sferasına və qruplarına aiddir. Dördüncü xassə isə yalnız bütöv bir tam kimi götürülən cəmiyyəti səciyyələndirir. Özünün özü üçün kifayət etməsi xassəsi o deməkdir ki, sistem öz fəaliyyəti ilə onun mövcudluğu üçün lazım olan şəraiti yarada və tələbatlarını ödəyə bilər. Bu keyfiyyət sosial sistemi onun ayrı-ayrı yarım sistemlərindən və tərəflərindən fərqləndirir. Başqa sözlə, cəmiyyətin heç bir sahəsi, heç bir fəaliyyət növü ümumidən təcrid olunmuş halda normal yaşaya bilməz. Yalnız bütöv bir tam kimi götürülən cəmiyyət bütün fəaliyyət növlərinin, sosial subyektlərin və sosial institutların vəhdətini təmin etməklə öz-özünü təmin etmə xassəsinə malikdir.

Beləliklə, sosial sistem müxtəlif səpkilərə malikdir. Onu təhlil edərkən fəaliyyət növləri, sosial münasibətlər, sosial birlik formaları, ictimai institutlar mütləq nəzərə alınmalıdır.

Cəmiyyətin son dərəcə mürəkkəb olması onu izah edən baxışların da müxtəlifliyini şərtləndirir. Sosial fəlsəfədə cəmiyyətin üç əsas nəzəri modeli geniş yayılmışdır; naturalizm, idealizm və materializm.

Birinci mövqə, **naturalizm** (təbiət, təbii olan deməkdir) tarixən daha qədimdir. Onun mahiyyətini cəmiyyətin təbii bioloji amillər (təbii sərvətlər, mühit, iqlim və sair) ilə izah olunması təşkil edir. Yuxarıda onların bir növü olan coğrafi determinizm haqqında geniş danışıldı.

Cəmiyyətə **idealist** yanaşma sosial həyatda əbədi ideyanın, dünya zəkasının, idealın, mənəvi amillərin müəyyən edici rol oynadığını sübut etməyə çalışır.

Nəhayət, **materializm** cəmiyyətin izahında maddi amillərdən, sosial varlıqdan, maddi nemətlər istehsalından çıxış edir. Qeyd edək ki, bu üç baxış bir-birindən tam təcrid olunmuş halda mövcud deyildir. Onlar bir-birilə xeyli yaxındır və bəzən də çulğalaşmış şəkildə mövcuddur. Məsələn naturalizmdə bəzən həm materializm üsurləri (cəmiyyətin təbii izahı, mexanisizm, sosial darvinizm və sair), həm də idealizm (panteizm və hillozoizmin nümunəsində) əlaqəli şəkildə çıxış edir.

Sosial fəlsəfədə insanların əvvəlki cəmiyyətdən irsən keçən və yeni yaranan birgə fəaliyyət üsulu ictimai istehsal anlayışında ifadə olunur. Bu anlayış hələ C.Lokk və A.Smit tərəfindən istifadə olunmuşdur K.Marks onu cəmiyyəti yaradan insanların birgə fəaliyyətinə tətbiq etmişdir. İctimai istehsal anlayışı insanların məqsədyönlü fəaliyyəti prosesidir. Bu anlayış sosial fəlsəfədə mühüm rol oynayır. O, göstərir ki, cəmiyyət sadəcə təkrar istehsal və adaptasiya etmək deyildir. O, ictimai həyatı həm də yaradıcılıq, öz istehsalı kimi səciyyələndirir. İctimai istehsal bir sıra həyatı əhəmiyyətli sosial funksiyalar yerinə yetirir. Onlardan aşağıdakılar xüsusilə mühümdür: a) cəmiyyətin mövcudluğunun maddi həyat şəraitinin təkrar istehsalı; b) mənəvi həyat məhsullarının (ideyalar və ideologiyaların), mənəvi dəyərlərin, simvol və işarələrin istehsalı; v) ictimai fərdlər

kimi insan nəslinin istehsalı; q) sosial əlaqələrin və münasibətlərin istehsalı.

Məhz istehsal sayəsində insanların tarixi ictimai xarakter kəsb edir. Sosial şəraitin ayrı-ayrı tərəflərini istehsal etməklə insan həm də öz-özünü istehsal edir. Din, ailə, dövlət, hüquq, əxlaq, elm, incəsənət və sair təkrar istehsalın xüsusi növləridir.

İnsanlar cəmiyyət daxilində öz həyatlarını təmin etmək üçün bir sıra funksiyalar (iqtisadi funksiya, zorakılıq üzərində nəzarət, biliklərin inkişaf etdirilməsi, özünüməhdudlaşdırma qabiliyyətinin inkişafı funksiyası) yerinə yetirməli olur. Qeyd edək ki, müxtəlif tarixi dövrlərdə həmin funksiyaların yerinə yetirilməsi səviyyəsi və onların ictimai həyatda rolu eyni deyildir.

II FƏSİL İCTİMAİ HƏYATIN ƏSAS SFERALARI. İQTİSADI HƏYATIN FƏLSƏFİ SƏPKİSİ

1. İctimai həyatın sferaları

Cəmiyyətin fəlsəfi təhlilinin çıxış nöqtəsi ona müxtəlif yarım sistemləri, prosesləri və tərəfləri əhatə edən çoxpilləli vahid orqanizm kimi yanaşmaqdır. Bununla əlaqədar belə bir sual qarşıya çıxır: onu öyrənərkən hansı meyardan çıxış etməklə tərkib hissələrinə ayırmaq olar? Qeyd edək ki, cəmiyyətin daxili bölgüsündə müxtəlif meyarlardan istifadə olunur.

Hər şeydən əvvəl göstərməlidir ki, cəmiyyət təkcənin, xüsusinin və ümuminin ayrılmaz vəhdətidir. Bu keyfiyyət ictimai həyatın ən başlıca tərəfidir. **Sonra**, cəmiyyəti təbii yarım sistemə və ictimai yarım sistemə ayırmaq olar. **Birinci tərəf** aşağıdakı amilləri əhatə edir: insan nəslinin istehsalı və təkrar istehsalı; coğrafi mühit və ölkənin geopolitik vəziyyəti; nəsillər arasında təbii münasibətlər və sair. İkinciyə ictimai yarım struktura insan amili, ictimai həyatın istehsalı və təkrar istehsalı daxildir. Bunlarla yanaşı sosial sistemi birlik formalarına görə (cəmiyyət, sosial qrup, millət, xalq və sair), yaşayış məskənləri tipinə görə (şəhər, şəhər tipli qəsəbə və kənd), habelə peşə, demoqrafik, yaş, cins və sair əlamətlərə görə də bölmək olar.

Nəhayət, cəmiyyəti diferensiasiya etməyin çox mühüm və son zamanlarda əksəriyyət tərəfindən qəbul edilmiş bir növü onu ictimai sferalar üzrə ayırmaqdır. Bu bölgüyə əsasən cəmiyyət iqtisadi, sosial, siyasi və mənəvi sferalara ayrılır. Onun əsasında iki əsas əlamət durur. Onlardan birincisi müvafiq sferada ictimai **fəaliyyətin özünəməxsus növü, ikincisi isə buna uyğun olaraq qərarlaşan ictimai münasibətlər tipidir.** Yuxarıda qeyd olunan sferaların hər birində insanların fəaliyyəti özünəməxsus, spesifik xarakter daşıyır. Burada qərarlaşan ictimai əlaqələr və münasibətlər də başqalarında olduğundan fərqlidir.

Cəmiyyətin sferalar üzrə bölgüsü həm də buna görə diqqəti cəlb edir ki, o ictimai həyatın müxtəlif tərəflərini funksional baxımdan vəhdətdə götürür. Belə

ki, yuxarıda adı çəkilən dörd sferanın hər birində həm maddi, həm də mənəvi tərəflər (əlbəttə, hər birində müxtəlif nisbətdə) əhatə olunur.

İctimai sferalar arasında iqtisadi həyat mühüm yer tutur. O, çox geniş məzmunla malikdir. Buraya maddi istehsal, iqtisadi tələbatlar, mənafeələr və iqtisadi fəaliyyət ilə əlaqədə olan digər tərəflər daxildir. İqtisadi sferanın və iqtisadi münasibətlərin spesifikliyinə (yəni çoxtərəfliliyinə) məhəl qoymamaq, onu maddi, yaxud istehsal münasibətləri ilə eyniləşdirmək nəzəri və praktiki səhvlərə gətirib çıxarır. Nəzəriyyədə bu onunla nəticələnir ki, iqtisadi proseslərin şüurdan və insanların davranışından tam müstəqil olduğu göstərilir. Bu nəticə etibarilə obyektivizm, yəni subyektiv amilin, şüurlu fəaliyyətin iqtisadi həyatda rolunun inkar olunması deməkdir. Praktikada isə bu, sözlə işin uyğun gəlməməsi, hər şeyi əmək prosesinin maddi tərəflərinə (əmək vasitələrinə, əmək predmetinə və s.) müncər edilməsi və insanların iradə, arzu və söylərinin iqtisadi sahədə roluna məhəl qoyulmaması ilə nəticələnir.

Sosial münasibətlərə gəlincə göstərilməlidir ki, bunlar əsas etibarilə cəmiyyətdəki sosial birlik formaları – siniflər, sosial qruplar, əmək kollektivləri, millət və xalqlar arasındakı münasibətləri, habelə ailə münasibətlərini əhatə edir. Yuxarıda deyildiyi kimi bu münasibətlərdə həm maddi tərəf vardır (çünki sosial münasibətlər iqtisadi münasibətlərin mahiyyətinə uyğun, xeyli dərəcədə insanların şüur və iradəsindən kənarında formalaşır). Digər tərəfdən sosial münasibətlərin məzmununda şüurluluq amili də xeyli yer tutur (bu amil sosial münasibətlərin daşıyıcılarının şüurlu fəaliyyət göstərən subyektlərə çevrilməsinə kömək edir).

Siyasi münasibətlər cəmiyyətdə siniflər və partiyalar arasında siyasi quruluşa, real dövlət hakimiyyətinə olan münasibətləri və dövlətlər arasındakı münasibətləri əhatə edir. Bu münasibətlərdə siniflərin və sosial qrupların əsas mənafeələri təmərküzləmiş şəkildə özünü göstərir. Qeyd olunan növdə ideoloji səpki geniş yer tutur, lakin siyasi münasibətləri təkə ideoloji münasibətlərdən ibarət hesab etmək düzgün olmazdı. Burada həm də maddi tərəf vardır. Belə ki, siyasi münasibətlərin müəyyən tərəfləri iqtisadi münasibətlərlə sıx bağlıdır və iqtisadi münasibətlərin inkişafı səviyyəsini göstərir. Bu mənada həmin tərəflər insanların iradə və şüurundan demək olar ki, asılı deyildir.

Mənəvi sferanın münasibətləri də öz xarakteri və tərkibinə görə səciyyəvidir. Onları öz mürəkkəbliyi üzündən bəzən ideoloji münasibətlər ilə eyniləşdirirlər, bu isə doğru deyildir. Əlbəttə, bu sferada ideoloji səpki yuxarıda göstərilən bütün üç sferada olduğundan daha çox yer tutur, lakin burada da maddi münasibətlərin müəyyən ünsürləri özünü göstərir (məsələn, elmdə, mədəniyyətdə, memarlıqda və s.).

Yuxarıda deyilənlər ictimai münasibətlər sisteminin geniş məzmunla, mürəkkəb struktura, çoxpilləli səviyyəyə, funksional asılılığa görə rəngarəng və çulğalaşmış xarakterə malik olduğunu sübut edir.

2. İqtisadi həyatın sosial səpkisi

İqtisadiyyat ictimai həyatının ən mürəkkəb yarım sistemlərindən biridir. O, cəmiyyətdə qərarlaşan mülkiyyət münasibətləri və təşkilati hüquqi formalar əsasında baş verən təsərrüfat proseslərini əhatə edir.

Qeyd olunmalıdır ki, cəmiyyət həyatında iqtisadi amillərin əhəmiyyətini həddən artıq şişirtmək doğru deyildir. Lakin digər bir ifrat hədd də yolverilməzdir. Bu, marksizmi tənqid etmək xatirinə iqtisadi sferanın cəmiyyətdə çox mühüm rolunun inkar edilməsidir. Əslində cəmiyyətdə iqtisadi həyatın mühüm rolu haqqında ideya Marksdan çox-çox əvvəl yaranmışdır. Qədim dövrdə Aristotel, sonra isə digər mütəfəkkirlər bu fikrə gəlmişdilər. Deyilənlərdən aydın olur ki, ictimai sferaların fəlsəfi təhlilini iqtisadi həyatdan başlamaq məqsədəuyğundur.

Cəmiyyətin iqtisadi sferasını əsas etibarilə iqtisadi elmlər öyrənir. Lakin burada bir sıra məsələlər vardır ki, onlar **sosial fəlsəfə** ilə sıx bağlıdır. Məsələn, bütövlükdə cəmiyyət ilə iqtisadi həyat arasındakı münasibətlər; **iqtisadi sferanın cəmiyyətin inkişafına təsiri; iqtisadi sferada obyekt-subyekt münasibətləri;** iqtisadi münasibətlər ilə iqtisadi mənafeələrin əlaqəsi (müxtəlif birlik formalarının mənafeələri); **iqtisadi sfera ilə dövlətin** münasibətləri və sair. Bu məsələlərin rolu təkcə sırf iqtisadi sfera ilə məhdudlaşmır, bütöv bir tam kimi götürülən cəmiyyət sistemini əhatə edir, buna görə də sosial-fəlsəfi xarakter daşıyır.

Sosial fəlsəfədə iqtisadi sferanın öyrənilməsi o dərəcədə əhəmiyyətli yer tutur ki, hətta son dövrlərin **fəlsəfi ədəbiyyatında** iqtisadi fəlsəfə anlayışı geniş yayılmaqdadır.¹ İqtisadi fəlsəfə sosial fəlsəfə sisteminə xüsusi bir hissə kimi daxildir. O, cəmiyyətin iqtisadi həyatına özünün spesifik nöqtəyi nəzərindən yanaşır.

Göstərməlidir ki, sosial fəlsəfə istehsalın texnologiyasını, müxtəlif məhsulların hazırlanması üsullarını və insanların təsərrüfat fəaliyyətinin maddi tərəfini öyrənmir. O, öz diqqətini əmək məhsullarına müəyyən ictimai forma verən, ayrı-ayrı insanlar ilə cəmiyyətin əlaqəsi üsullarını müəyyən edən məsələlərə yönəldir.

Qeyd edək ki, ümumi mənada iqtisadiyyat dedikdə insan nəsli ilə təbiət arasında fərdlərin və ictimai birliklərin şüurlu fəaliyyətindən keçərək baş verən maddələr mübadiləsi başa düşülür. Müasir dövrdə iqtisadi reallığın mənzərəsinin dəyişilməsinə uyğun olaraq iqtisadiyyat anlayışı da yeni məzmun kəsb edir. Bugünkü iqtisadi reallıq "sərvətlər dünyası", "təsərrüfat mədəniyyəti dünyası" və "təsərrüfatçılıq edən subyektin dünyası" kimi üç əsas elmi mənzərəni ifadə edir.²

İqtisadi həyatı öyrənən təlimlər çox qədim tarixə malikdir. Onun əsasları Aristotel tərəfindən qoyulmuşdur. Yeni dövrdə bu təlimi A.Smit, D.Rikardo inkişaf etdirmişlər. İqtisadi təlimin sonrakı inkişafı K.Marksın adı ilə bağlıdır. O,

¹ Вах: Философия. В. Под редакцией В.Губина. М., 1998, с.208. Спиркин А.Г. Философия. М., 2000, с. 592

² Вах: Ананьин О.И. Экономическая теория: кризис парадигмы и судьба научного сообщества. М., 2000, с. 12

dəyər nəzəriyyəsinə təkmilləşdirmiş və izafi dəyər nəzəriyyəsinə yaratmışdır. Təsadüfi deyildir ki, məşhur amerika professoru Samuelson Marksı A.Smit, C.Keyns və digər iqtisadçıların daxil olduğu "intellektual nəhənglər"dən biri hesab edirdi. Marksın iqtisadi nəzəriyyəsi, xüsusilə də onun gəlir, əməkhaqqı və kapitalist müəssisənin təbiəti haqqında fikirləri çox əhəmiyyətlidir. O, cəmiyyətin əsasını iqtisadiyyatda görürdü. Bu fikir müəyyən qədər doğrudur. Lakin iqtisadi həyatın rolunu şişirtmək, onu cəmiyyətdə hər şeyin müəyyənədicisi kimi göstərmək doğru deyildir. Xüsusən də iqtisadi həyatın mənəvi sferanı müəyyən edən xüsusi tipli varlıq olması fikri şübhə doğurur. Eynilə də Marksın ictimai varlığın şüuru müəyyən etdiyi haqqında müddəası ilə razılaşmaq olmaz. Axı insan şüuru iqtisadi həyatın bütün tərəflərində lap əvvəldən mövcuddur. Məhz şüurlu insan iqtisadi münasibətlərin subyektidir. Onun sırf iqtisadi fəaliyyəti, habelə mübadilə, alqı və satqı əməliyyatları şüurlu baş verir. Onların hamısı bir-birilə sıx bağlı olan tələbatlar, məqsədyönlülük, iradi hərəkətlər, məsuliyyət, hüquqi düşüncə və sairə əhatə edən vahid zəncir silsiləsini təşkil edir. **Deməli, cəmiyyət özünün tam dolğunluğu ilə subyekt ilə obyektin çulğaşması kimi çıxış edir. Ona görə də burada nəyinsə birinci və nəyinsə ikinci olduğunu iddia etmək doğru deyildir.**

İqtisadi həyatın özü sözün müəyyən mənasında sosial prosesdir. Bu prosesdə insanlar həm konkret bir təsərrüfatın bilavasitə nümayəndələri kimi, həm də dolayısı ilə ümumi təsərrüfat orqanizminin tərkib hissəsi kimi çıxış edirlər.

İnsanlar arasında istehsal prosesində qərarlaşan əlaqələr mürəkkəb struktur funksional və çoxpilləli tabelik sistemini yaradır. İstehsal münasibətləri adlanan bu sistemə mülkiyyət forması (istehsal vasitələrinə münasibətin forması) və insanlar arasında yaradılmış nemətlərin bölgüsü, mübadilə və istehlakı prosesində qərarlaşan münasibətlər daxil edilir. Həmin sistem bundan əlavə əmək bölgüsünü ifadə edən istehsalın ixtisaslaşmasını, idarəçilik münasibətlərini (əməkdaşlıq və tabelilik), habelə insanların daxil olduğu bəzi digər münasibətləri də əhatə edir. Məsələn, müasir istehsalda idarəetmə sisteminin rolu artdıqca kadrların malik olduğu şəxsi keyfiyyətlər (qabiliyyəti, təcrübəsi, mənafeləri) ilə istehsalın ehtiyaclarını nəzərə almaqla aparılan kadrların seçilməsi və yerləşdirilməsi sahəsində yaranan münasibətlər mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Beləliklə, iqtisadi münasibətlər sistemi çox geniş məzmunla malikdir. Burada ayrı-ayrı istehsalçıların fərdi münasibətlərindən tutmuş istehsal vasitələrinə olan münasibətə qədər çox şey əhatə olunur.

Təbiətdə fasiləsiz olaraq maddələrin çevrilməsi və dəyişməsi prosesi gedir. Eynilə də **cəmiyyətdə ictimai sərvətin dövredici hərəkəti baş verir. Məhz onun sayəsində insanların həyat fəaliyyətləri təmin olunur. İctimai sərvətin hərəkəti- istehsal-bölgü-mübadilə istehlak sxemi üzrə gedir.** Sözün geniş mənasında cəmiyyətin iqtisadi həyatı bu tərəflərin hamısını əhatə edir. Onun məzmununa müxtəlif maddi və mənəvi nemətlərin və xidmət sahələrinin yaradılması, bölgüsü, mübadiləsi və istehlakı daxil olur. Başqa sözlə, maddi məhsullar (ərzaq, geyim, mənzil), xidmət sahələri (nəqliyyat, rabitə, səhiyyə, təhsil və sair) ilə yanaşı mənəvi nemətlər (incəsənət, elm, təhsil predmetləri) də

buraya aiddir. Mənəvi dəyərlərin iqtisadi sferaya aid edilməsi buna əsaslanır ki, onların istehsalına müəyyən fiziki və intellektual əmək, müəyyən alət və avadanlıqlar sərf olunur. Digər tərəfdən mənəvi dəyərlər müəyyən mənada iqtisadi məzmun kəsb edir, onlar çox vaxt əmtəə formasında çıxış edir.

Bilavasitə istehsal adlanan birinci pillədə cəmiyyət üçün faydalı olan məhsullar yaradılır. Bu prosesdə insanlar təbiətin əşyalarını və qüvvələrini öz ictimai tələbatlarının ödənilməsinə uyğunlaşdırırlar. Artıq burada istehsalın ictimai xarakteri özünü göstərir. Belə ki, onun məzmununu insanların qarşılıqlı təsiri, onların təbiətə birgə təsiri, təbiət materiallarının insanların müxtəlif tələbatlarını ödəyəcək dərəcədə dəyişdirilməsi təşkil edir. İstehsal prosesində insanlar təbii və sosial qüvvə kimi təbiət materiallarına qarşı dururlar. Buna görə də istehsal həm də sosial məzmun kəsb edir.

Bölgü cəmiyyətin hər bir üzvünün yaradılmış ictimai sərvətdə olan payını müəyyənləşdirir. O, iqtisadi həyatda mühüm rol oynayır. Belə ki, predmetlərin və xidmətin bölgüsü üsulu və səviyyəsi istehsala əhəmiyyətli təsir göstərir. Bu, istehsalı stimullaşdırır və ya ləngidə bilər. Məsələn, inkişaf etmiş ölkələrin təcrübəsi göstərir ki, əməyin kəmiyyətinə və keyfiyyətinə görə bölgü prinsipinin tətbiqi əhalidə maddi marağı inkişaf etdirir. Əksinə, burada yol verilən əsassız bərabərləşdirmələr mənfi təsir göstərir, yaradıcılıq motivlərini zəiflədir. Çünki gəlir əldə etmək, əhalinin müxtəlif təbəqələrinin və birinci növbədə sahibkarların istehsal fəaliyyətinin əsas motividir.

Mübadilə o deməkdir ki, bölgü nəticəsində əldə edilmiş məhsulları istehlak etmək üçün onlar başqa məhsullar ilə mübadilə edilməlidir. Onun əsasında ictimai əmək bölgüsü və onun törətdiyi nəticələr durur. Məsələn, avtomobil zavodunun sahibkarı öz məhsulunu enerji, polad, qida, geyim, mənzil və sair məhsullarla mübadilə etməlidir. Bu, həm istehsalın davam etməsi, həm də onun özünün və ailəsinin yaşaması üçün zəruridir. Eynilə də kəndli özünün istehsal etdiyi əkinçilik və heyvandarlıq məhsullarını traktor, kombayn və digər avadanlıqlar ilə mübadilə etməlidir. İnsanlar arasında tək-cə məhsullar deyil, xidmət növləri də mübadilə olunur. Məsələn, həkim müxtəlif adamlara peşə xidməti (tibbi yardım) göstərir. Eyni zamanda onun özü dərzinin xidmətindən, uşaqlarına dərs deyən müəllimin, onun məhkəmədə müdafiəsini təşkil edən vəkilin xidmətindən istifadə edir.

İstehlak insanlar tərəfindən maddi nemətlərin və xidmət növlərinin öz tələbatlarını ödəmək üçün istifadə etmələri deməkdir. İstehlak istehsalın inkişafında mühüm rol oynayır. Söhbət həm istehsal məqsədilə edilən istehlakdan (neft, qaz, enerji və sairədən istifadə edilməsi), həm də şəxsi istehlakdan (ərzaq, geyim, mənzil və sair) gedir.

İqtisadi sferanın mahiyyətinin açılmasında tələbatların izahı xüsusilə zəruridir. Çünki əmək fəaliyyətində və deməli, iqtisadi münasibətlərdə tələbatların ödənilməsi əsas yeri tutur. Hər bir dövrdə tək-cə iqtisadi həyat deyil, bütünlükdə cəmiyyət çoxsaylı tələbatlar və onların yerinə yetirilməsi üsullarının geniş şəkəsi ilə əhatə olunur.

İnsanın öz tələbatlarını ödəməsi sırf bioloji xarakter daşımır. Buna görə də o, heyvanların öz tələbatlarını ödəməsindən prinsip-cə fərqlənir. Belə ki, insanın

məqsədi hər necə olursa olsun tələbat ödəmək deyildir. O, bu işdə öz zövqünə görə hərəkət edir, faydalılıq baxımından şeyləri qiymətləndirir, mədəniyyəti və nəyin dəbdə olmasını nəzərə alır.

İnsanın öz tələbat və mənafeələrini ödəməyə yönələn fəaliyyəti müəyyən mənada bəm də başqalarının tələbatlarını və mənafeələrini ödəməyə xidmət edir. Digər tərəfdən o, özünün tələbatlarının ödənilməsinə yalnız başqalarının əməyi sayəsində nail ola bilər.

İnsanların iqtisadi fəaliyyəti əslində onların öz həyatlarını yaxşılaşdırmağa olan tələbatı ödəmək uğrunda apardıqları mübarizədir. **Hər bir dövrdə həyat səviyyəsini yaxşılaşdırmaq, təsərrüfat ehtiyaclarını ödəmək həyati zərurət kimi çıxış edir. Tələbatlar istehlak ilə istehsal əlaqələndirən vəsildir.**

Tələbat ayrılıqda götürülmüş bir insanın, müəyyən sosial qrupun və bütövlükdə cəmiyyətin öz həyat fəaliyyətini davam etdirməsi üçün zəruri olan məhsullara ehtiyacını ifadə edir.

İstehsal ilə tələbat bir-birilə sıx qarşılıqlı təsirdə çıxış edir. İstehsal tələbata aşağıdakı üç istiqamət üzrə bilavasitə təsir göstərir: 1) istehsal nəticəsində yaradılan konkret nemətlər insanların tələbatlarını ödəməyə xidmət edir. 2) istehsalın texniki cəhətdən yenilənməsi baş verdikcə insanların həyat ukladı ciddi surətdə dəyişilir, keyfiyyətə yeni istehsal və tələbatlar yaranır. 3) istehsal təkcə tələbatı ödəmək üçün material verməklə kifayətlənmir, həm də istehlak üsullarına dəyişdirici təsir edir, bütövlükdə istehlak mədəniyyətini formalaşdırır.

Öz növbəsində tələbatlar da istehsala fəal təsir edir. O, aşağıdakı iki xətt üzrə həyata keçirilir: 1) tələbatların ödənilməsi insanların yaradıcı fəaliyyətinin daxili sövqedici səbəbləri və konkret oriyentirləri rolunu oynayır; 2) insanların tələbatları həm kəmiyyət, həm də keyfiyyət baxımından sürətlə dəyişmə xassəsinə malikdir. Bu mütəhərriklik istehsalda da müvafiq surətdə əks olunur. Tələbatlar həmişə elə yeni yaradıcı məqsədləri əhatə edir ki, bu məqsədlərə müvafiq olan nemətlər hələ yaradılmamışdır. Qeyd olunan təbiəti üzündən **insanların tələbatı çox vaxt istehsalı qabaqlayır və onun irəliyə getməsinə təkan verir.**

İstehsal ilə tələbatın dərin **daxili əlaqəsi tələbatların artması qanununda ifadə olunur.** Həmin qanun tarixi prosesin bütün gedişində özünü göstərir. Bu mənada cəmiyyətin tarixini hərtərəfli inkişaf etmiş insanın tələbatların formalaşması tarixi kimi təsəvvür etmək olar. Cəmiyyətin müasir inkişaf səviyyəsində aşağıdakı çoxsaylı tələbat növləri əsas yeri tutur: a) fizioloji tələbatlar (qidaya, suya, geyimə, mənzilə və nəslin davam etdirilməsinə olan tələbatlar); b) təhlükəsizliyə olan tələbatlar (xarici düşmənlərdən və cinayətkarlardan qorunmağın zəruriliyi, xəstələnməyə köməyə olan tələbat, yoxsulluqdan müdafiə olunmağa tələbat və sair); s) sosial təmasa olan tələbatlar (insanlarla ünsiyyət tələbatı, dostluq, yoldaşlıq etmək tələbatı və sevgiyə olan tələbat); d) özünə başqalarının hörmətini qazandırmaya olan tələbat (başqa adamların hörmətinə ehtiyac, öz-özünə hörmət etməyə olan tələbat, müəyyən ictimai mövqə əldə etməyə olan tələbat (insanın bütün qabiliyyət və imkanlarının təkmilləşdirilməsinə olan tələbat)).¹

¹ Вах: Борисов Е. Экономическая теория. М., 1999, с. 12-14

Yuxarıda deyilənlərdən aydın olur ki, insan və onun həyat fəalliyəti çoxsaylı qırılmaz tellərlə iqtisadiyyat ilə bağlıdır. Özündə bioloji və sosial tərəflərin mürəkkəb vəhdətini ifadə edən insan maddi və mənəvi fəaliyyətin subyektidir. Başqa sözlə insan və bütövlükdə cəmiyyət həyat üçün lazım olan nemətləri istehsal edir. İqtisadi sferanın bütünlükdə cəmiyyət üçün əhəmiyyəti bununla müəyyən olunur.

3. Əmək fəaliyyətinin sosial səciyyəsi

Hər bir cəmiyyətdə insanların əsas fəaliyyət növü əməkdir. İnsanlar öz tarixini məhz şüurlu əmək fəaliyyəti prosesində yaradırlar. Əmək ictimai fəaliyyətidir. İnsanlar əmək prosesində təbiətə təsirlə çıxış edir, onunla müəyyən münasibətlərdə olurlar. Bununla yanaşı əmək prosesində insanlar həm də bir-birilə qarşılıqlı təsirdə olur, müəyyən ictimai münasibətlərə daxil olurlar.

Əmək məqsədyönlü fəaliyyətdir, çünki o, şüurlu sürətdə qarşıya müəyyən məqsəd qoymaqla həyata keçirilir. İnsanların öz ehtiyaclarını ödəmək məqsədilə təbiətə təsirini ifadə edən fəaliyyət istehsal adlanır. Bu prosesdə onlar özlərinə lazım olan maddi və mənəvi nemətləri yaradırlar. **İnsanların əməyi (həm maddi, həm də mənəvi formada olan əmək) ictimai proseslərin əsas mənbəyini təşkil edir.** Hər bir nəsil əmək fəaliyyətinə başlayarkən özündən əvvəlki nəsillərin toplamış olduğu nailiyyətlərdən istifadə edir. Bu yolla insan mədəniyyətinin tarixində toplanmış təcrübədən onun gələcək inkişafı üçün istifadə edilir. Əmək fəaliyyəti insanın heyvanat aləmindən ayrılmasında, onun şüuru və dili inkişaf etməsində mühüm rol oynamışdır. **İnsanlar təkcə maddi nemətlərin yaradıcısı deyil, həm də onların istehlakçısıdır.** Cəmiyyətin istifadə etdiyi texniki vasitələr və texnologiya da insan vasitəsilə hərəkətə gətirilir. Digər tərəfdən, onlar inkişaf etdikcə insanların fiziki və mənəvi, intellektual göstəricilərinə yeni-yeni tələblər verilir.

İnsanın ictimai mahiyyətinin formalaşmasında əmək müstəsna yer tutur. Əmək insanın həyati tələbatıdır, çünki o, yaşamaq üçün maddi nemətlər yaratmalıdır. Əmək fəaliyyətini yüngülləşdirmək üçün insan daim əmək alətlərini təkmilləşdirir. Əmək insanın mahiyyət qüvvələrinin ifadəsidir. O, həm də müqəddəs mənəvi borcdur. Ayrıca bir insanın və bütövlükdə cəmiyyətin həyati əməkdən kənarında qeyri-mümkündür. O, insanı iri inkişaf etdirir, onun ləyaqətini yüksəldir. İnsan öz əməyi ilə azad və xoşbəxt olur. Yaradıcı əmək hansı sahədə (fiziki və ya əqli) baş verməsindən asılı olmayaraq insana fərhət gətirir. ABŞ-ın ilk prezidenti C. Vaşinqton demişdir ki, yer əkməyin də poema yazmaq qədər şərəfli məşğuliyyət olduğunu dərk etməyincə heç bir millət çiçəklənmə pilləsinə yüksələ bilməz.

İnsan öz əməyinə ürəyinin, qəlbinin bir hissəsini hopdurur. O, əməyə böyük məna verir, əməyinin nəticələrinə etinasız qalmır. Onun yaxşı nəticələrindən sevinc hissi, mənfi (pis) nəticələrindən isə həyə hissi, utancaqlıq keçirir. Hər bir normal insan əməklə məşğul olmaq və daim nə isə yeni bir şey yaratmaq arzusunda olur. Lakin əmək vasitəsilə insan öz həyati varlığını yalnız o vaxt doğrulda

bilir ki, onun müəyyən məharəti vardır. Vaxtilə Hegel yazırdı ki, qabiliyyəti olmayan insan həmişə öz yaratmaq istədiyindən başqa bir şeyi yaradır, çünki o öz fəaliyyətinin əsl ağası deyildir. Qabiliyyətli insan isə predmeti necə olmalıdırsa o cür yaradır və onun subyektiv fəaliyyəti məqsədinə zidd olmur.

İnsanı əmək fəaliyyətinə sövq edən amillər çoxdur. Bütövlükdə insanların şəxsi və ictimai mənafeələrini həyata keçirməyin son dərəcə müxtəlif formaları əmək ilə ayrılmaz surətdə bağlıdır. Əgər konkret desək, sivilizasiyanın tarixində əmək fəaliyyətinə sövq edən iki əsas stimül mövcud olmuşdur: əməyə qeyri-iqtisadi məcburiyyət və iqtisadi məcburiyyət. Birinci stimül onu ifadə edir ki, əməkdən yayınma halları quldar, mülkədar və yaxud monarx tərəfindən ciddi cəzalandırılır. Bundan fərqli olaraq əməyə qeyri-iqtisadi məcburiyyət işçini qorxu altında saxlamağa deyil, onun şəxsi maddi marağına və öz rifahını yaxşılaşdırmaq cəhdlərinə əsaslanır. Bu qəbildən olan stimül işçinin ona iş verəndən şəxsi asılılığını nəzərdə tutur. Belə halda iqtisadi asılılıq aradan qalxır. O, iqtisadi cəhətdən azad surətdə çıxış edir. Məcburiyyət isə birbaşa deyil, işçinin maddi marağı vasitəsilə təzahür edir. Bütövlükdə əmək fəaliyyətinə sövq edən stimulların xarakteri mövcud mülkiyyət sistemi ilə müəyyən olunur. Səmərəli əməyin stimullaşdırılmasında xüsusi mülkiyyət böyük rol oynayır. Çünki o, iqtisadi azadlığın əsasında durur.

Bütün cəmiyyətlərdə əmək fəaliyyəti bir sıra amillər ilə müəyyən olunur. Onların içərisində **birinci yeri** insan amili tutur. Bu, o deməkdir ki, istehsal etmək üçün hər şeydən əvvəl müəyyən biliklərə və əmək vərdişlərinə malik olan insanlar lazımdır. İkinci **amil** (maddi amil) əmək vasitələri adlanır. Buraya elə maddi əşyalar daxildir ki, onların köməyi ilə insanlar nemətlər yaradırlar. Əmək vasitələri öz daxili tərkibinə görə müxtəlifdir. Buraya birinci növbədə əməyin təbii şərtləri (təsərrüfat məqsədləri üçün istifadə olunan su şələlələri, su hövzələrində balıq ehtiyatı və s.) aid edilir. əmək vasitələri içərisində başlıca yeri texnika tutur. Texnika dedikdə insanın özünün yaratdığı əmək vasitələri, qurğu və avadanlıqlar başa düşülür. Sonunculara öz növbəsində **əmək alətləri** (maşınlar, cihazlar, avadanlıq, kimyəvi aparatlar və s.) daxil ola bilər. Onların sayəsində təbiətin ilkin materialları praktiki cəhətdən faydalı nemətlər şəklinə salınır. Deyilənlərdən əlavə, əmək vasitələri həm də əməyin ümumi maddi şəraitini (istehsal binaları, kanallar, yollar və s.) əhatə edir.

Əməyin fəlsəfi **təhlilində texnikanın nəzəri planda işıqlandırılması çox mühümdür.** Onların hər ikisi bir-birilə vəhdətdədir. Məhz əmək və texnika iqtisadi həyatın bünövrəsini təşkil edir.

Texnika (yunanca məharət, qabiliyyət deməkdir) insanların yaratdığı istehsal vasitələri və alətləri sistemini, habelə əmək prosesinin həyata keçirilməsini təmin edən priyom və əməliyyatların, qabiliyyət və məharətlərin məcmusudur.

Zaman keçdikcə texnika anlayışının məzmunu dəyişilir və təkmilləşir. O, təkcə maddi istehsal sahəsindəki vasitələrlə məhdudlaşmır. Onun tərkibinə həm də mənəvi, məişət və digər qeyri-istehsal xarakterli tələbatları ödəmək üçün istifadə olunan vasitələr daxildir.

Texnika ən qədim sosial hadisələrdən biridir. Texnika və texniki fəaliyyət

haqqında ilk dəfə Aristotel bəhs etmişdir. Fəlsəfi biliyin spesifik sahəsi olan **texnikanın fəlsəfəsi isə yalnız XIX əsrdə meydana gəlmişdir**. Onun banisi E. Kapp göstərirdi ki, bütün bəşəriyyətin tarixinə diqqətlə yanaşdıqda onu nəticə etibarilə ən yaxşı əmək alətlərinin kəşf edilməsi tarixinə müncər etmək olar.¹

Texniki vasitələr insan bədəninin orqanlarının özünəməxsus şəkildə davamı və tamamlanması deməkdir. Onlar bəşəriyyətin təbiətə təsiri sahəsində qazanmış olduğu çoxillik təcrübə, idrak vasitələri və priyomları təcəssüm etdirir. Başqa sözlə, texnika insanın təbiətə təsir göstərməsinin daim təkmilləşməkdə olan forma və üsullarını, mədəniyyətin nailiyyətlərini əks etdirir.

Texnika bir tərəfdən insan əməyinin və biliyinin inkişafı nəticəsidir, digər tərəfdən isə onları həyata keçirməyin vasitəsidir. O, bəşəriyyətin mövcudluğu və inkişafının zəruri tərəfidir. Texnikanın başlıca funksiyası təbiəti və insanın aləmini, onun tələbat və arzularından doğan məqsədlərinə uyğun şəkildə dəyişdirməkdən ibarətdir.

Texniki vasitələr öz məzmununa görə çox rəngarəngdir. Onların bir hissəsi cansız təbiətə, digərləri üzvi aləmə uyğun gəlir. Nəhayət, elə texniki vasitələr vardır ki, onlar spesifik insan orqanlarını və onların funksiyalarını yerinə yetirməyi bacarır. Məsələn, qeyri-üzvi təbiətdə texnika elektrotexnikanı, istilik texnikasını, fiziki-kimyəvi texnikanı və tikinti texnikasını əhatə edir. Üzvi aləmdə texnikaya – kənd təsərrüfatı texnikası, biotexnologiya və sair daxildir. Deyilənlərdən əlavə təfəkkür texnikası, incəsənət sahələrinin texnikası, insanları idarə etmə texnikası və sair də mövcuddur.

Texnikanın müasir anlamı aşağıdakı üç tərəfi əhatə edir: a) nəzəri və empirik tərəfləri əlaqələndirən spesifik, bilik sahəsi; b) insanın təbiəti öz tələbatına uyğun şəkildə dəyişdirməyə yönələn insan fəaliyyəti sahəsi (bütün texniki vasitələr və prosedurlar da daxil olmaqla); v) insanın bu və ya digər fəaliyyətinin professional xüsusiyyətlərini təşkil edən məharət və vərdişlərin məzmunu.

Bütövlükdə götürdükdə cəmiyyətin iqtisadi inkişafı aşağıdakı iki bir-birilə sıx əlaqəli tərəfləri əhatə edir: a) iqtisadi münasibətlərin (istehsalın iqtisadi üsulunun və yaxud sosial-iqtisadi tərəfin) təkmilləşməsi. b) elmi-texniki inkişaf gedişində yeni texniki vasitələrin və texnologiyaların tətbiqi (istehsalın texnoloji üsulu və yaxud təşkilat-texniki tərəfi).

Qeyd olunmalıdır ki, texnika özü-özlüyündə məqsəd deyil, yalnız müəyyən məqsədi həyata keçirmək üçün vasitədir. Lakin texnika müəyyən nisbi müstəqilliyə malikdir. Bu aşağıdakılarda ifadə olunur: 1) **hər cür texnikanın insan tərəfindən yaradılmasına baxmayaraq o, insanlar üçün həm xeyirli, həm də zərərli nəticələr törədə bilir; 2) insanların istifadə etdiyi texniki vasitələr cəmiyyətə fəal əks təsir göstərmək iqtidarındadır.** Məsələn, avtomobil və televizor insanın sağlam tələbatını ödəmək üçün yaradılmışdır. Lakin avtomobil sənayesinin genişlənməsi cəmiyyətin digər, daha vacib tələbatlarının (ərzağa, mənzilə) ödənilməsinə kölgədə qoyur. Digər tərəfdən onun inkişafı ekoloji mühiti korlayır. Nəhayət, ondan hətta cinayətkar məqsədlər üçün istifadə olunur (av-

¹ Вах: Философия техники в ФРГ. М., 1989, с. 226

tomobil oğurluğu, yol-nəqliyyat hadisələri, avtomobil sahibinin öldürülməsi və sair). Eynilə də televizor informasiya almağın güclü vasitəsi olmaqla yanaşı, həm də əhalinin şüurunun manipulyasiyası (mənfi istiqamətdə məqsədyönlü dəyişdirilməsi) vasitəsidir. Bundan əlavə o, insanları oxumaqdan (mütaliədən) psixi-fiziki sağlamlıqdan müəyyən qədər məhrum edir; 3) insanın çoxəsrlik yaradıcılığı nəticəsi olan texnosferanı optimallaşdırmaq üçün texnikanın inkişafını dayandırmaq deyil, texniki nailiyyətlərin açdığı misilsiz imkanlardan bacarıqla istifadə etmək tələb olunur.¹

Hazırda texnika getdikcə daha çox insanın əqli qabiliyyətlərinə və intellektual funksiyalarına nüfuz edir. Bu isə mütərəqqi nəticələr ilə yanaşı, həm də böyük miqyaslı texniki yenilikləri tətbiq etməzdən əvvəl onları geniş və dərin ekspertizadan keçirməyi tələb edir. Məsələn, insan kompyuter kimi kibernetik sistemi yaratmaqla sanki özünün fikri fəaliyyət növlərini həyata keçirə bilən, müxtəlif məzmunlu informasiya ilə əməliyyat aparmağı bacaran analoquunu meydana gətirir. Doğrudur, o, insan beyninin bütün funksiyalarını onun əlindən almır. Bununla belə son dərəcə güclü EHM ilə insan arasında qarşılıqlı münasibətlərin yeni, humanitar tərəfi özünü göstərir. Bu isə öz növbəsində bir çox problemlər doğurur. **Çünki, insan ilə maşının qarşılıqlı təsiri, fikirləşən, hiss edən, şüur və iradəyə malik mövcudat ilə cansız, öz təbiətinə görə qeyri-bioloji xarakter daşıyan qurğu arasında qarşılıqlı təsir deməkdir.** Bu münasibətdə müasir ekzistensializmin görkəmli nümayəndəsi K.Yaspersin aşağıdakı fikri ibrətamizdir. O göstərir ki, texnikada hüdudsuz şəkildə fayda verən imkanlar olduğu kimi, qeyri-məhdud miqyasda təhlükə də vardır. İnsan heç vaxt indiki qədər yaradıcı texniki nailiyyətlər əldə etməmişdir. O, eynilə də heç vaxt bu dərəcədə dağıdıcı təsir göstərə biləcək vasitələrə malik olmamışdır. İnsanlar texniki vasitələri təkmilləşdirməyə aludə olmaqla və iqtisadi cəhətdən bazarın kəskin tələbləri ilə motivləşən ixtiraçı yaradıcı fəaliyyətə uymaqla, nəticə etibarilə qarşısızlaşmaz fəlakətə doğru irəliləyirlər.

Əlbəttə, texnikanın mənfi nəticələri önündə pessimizmə qapılmaq da doğru deyildir. Çünki texniki vasitələrin nə qədər güclü dağıdıcı imkanlara malik olmalarına baxmayaraq, onlar prinsipcə həmişə insanların zəka və iradəsinə tabe edilə bilən vasitələrdir. Buna görə də müasir elmi-texniki tərəqqinin törədə biləcəyi inkari sosial nəticələri vaxtında görmək, onları minimallaşdırmaq və aradan qaldırmaq üçün yollar və vasitələr tapmaq mümkündür və zəruridir.

Yuxarıda deyilənlər ilə yanaşı əməyin digər bir **maddi amili əmək cisimləri** də mühümdür. Buraya insan tərəfindən əmək vasitələrinin köməyiylə yararlı hala salınan əşyalar daxildir. Əmək cisimləri öz növbəsində **əməyin hələ tətbiq olunmadığı təbiət maddələrinə** (torpaq, şaxtalarda kömür layları, mədənlərdəki filiz ehtiyatları və s.) və insan əməyinin təsirinə məruz qalan **xammala** ayrılır (emal olunmaq üçün çıxarılmış kömür, filiz, neft və s.)

Yuxarıda göstərilən bütün amillərin vəhdətini təmin etmək əməyin normal inkişafı üçün zəruridir. Bunun üçün isə istehsalın maddi elementləri arasında, ha-

¹ Вах: Крапивенский С. Общий курс философии, с. 252. 253

belə onlar ilə işçi qüvvəsinin miqdarı arasında düzgün nisbət yaratmaq vacibdir. Həmin vəzifənin həllində texnologiya xüsusi rol oynayır. Məhz texnologiya təbii və digər maddələrin emalı üsullarını və məhsul hazırlanılması üsullarını müəyyən edir.

Nəzərdə tutulmalıdır ki, insanların əmək fəaliyyəti insan şəxsiyyətinin reallaşmasının çox mühüm səciyyəsidir. O, ayrıca bir insanın və bütövlükdə cəmiyyətin həyat fəaliyyətinin müqəddəs şərtidir. İnsan hansı dövrdə yaşamasından asılı olmayaraq həyat şəraitini yaxşılaşdırmağa cəhd göstərir. Bu münasibətdə məşhur amerika filosofu E.Fromun aşağıdakı fikri səciyyəvidir. "... zəkanın funksiyası yaşamaq məharətini artırmağa xidmət etməkdən ibarətdir". Bu fikrin doğru olduğunu cəmiyyətin tarixi sübut edir. Belə ki, insanlar ərzaq məhsulları, geyim, mənzil və sairədə, xidmət sferasında özünü göstərən çatışmazlıqları yaşamaq məharətini çox müxtəlif və hətta məqbul olmayan formaların hesabına tamamlamağa çalışırlar. Bu formalar siyahısında isə riskdən başlayaraq işbazlığa qədər, yalan danışmaqdan hiyləgərlik və mənəviyyatsızlığa qədər hər şeyə rast gəlmək olur.

XX əsrin sonlarından etibarən ictimai istehsalın yeni strukturu qərarlaşmağa başladı. O, aşağıdakı fərqləndirici əlamətlərə malikdir. *Əvvəla*, postindustrial istehsalın strukturu tələbatların bu günkü səviyyəsini və perspektivdə gözlənilən vəziyyətini kütləvi surətdə ödəməyə qadirdir. *İkinci*, bütün inkişaf etmiş ölkələrdə iqtisadiyyat iki bir-birilə sıx əlaqəli və biri digərini tamamlayan sahələrə ayrılır: a) maddi istehsal (maddi məhsulların hazırlanması); b) qeyri-maddi istehsal (mənəvi, əxlaqi və digər dəyərlərin yaradılması, mənəvi mədəniyyət məhsulları elm və incəsənət nailiyyətləri və sair). *Üçüncü*, müasir istehsal spesifik nemətlər yaradan sferanı xidmət sferasını əhatə edir. Özü də söhbət təkcə maddi xidmətdən (nəqliyyat, rabitə, ticarət, mənzil-məişət xidməti) getmir. Onun mühüm növü kimi qeyri-maddi xidmət sahələri (maarif, səhiyyə, elmi iş, incəsənət, sosial təminat, sığorta və sair) ön plana çəkilir.

Müasir iqtisadiyyatın inkişafında iki əsas meyl aydın görünməkdədir: a) maddi istehsal mənəvi mədəniyyətin artmaqda olan tərəqqisi üçün zəruri olan ilkin şərtləri yaradır; b) müasir şəraitdə ictimai istehsalın maddi və qeyri-maddi növlərinin qarşılıqlı əlaqəsi və qarşılıqlı təsiri durmadan möhkəmlənir. Belə ki, təkcə maddi istehsal qeyri-maddi istehsala təsir göstərmir. Həm də sonuncu, yəni mənəvi nemətlər və xidmət (xüsusən də yeni elmi kəşflər və texniki ixtiralar, xalq təhsili və mədəniyyət səviyyəsi) maddi istehsalın inkişafında artmaqda olan rol oynayır.

Hazırda bizim cəmiyyətimizin yaşadığı dövr keçid dövrü adlanır. Bu dövrün başlıca məzmununu totalitar rejimin və inzibati-amirlik sisteminin dağıdılmasının başa çatdırılması və bazar institutları sisteminin formalaşması təşkil edir. Bəzən də postsosialist və ya postkommunist transformasiyası adlanan bu dövrdə təkcə iqtisadi sferada deyil, ictimai həyatın bütün sahələrində əsaslı dəyişikliklər baş verir. Onlar həm siyasi həyatı və sosial sferanı, həm də ideologiyanı əhatə edir.

4. Mülkiyyət və onun cəmiyyətdə rolu

Cəmiyyətdə insanlar arasında çoxtərəfli iqtisadi əlaqələr mövcuddur. Bu əlaqələr iki əsas tipə ayrılır. **Birinci**, mülkiyyət münasibətləri (insanlar arasında bu münasibətlərə müvafiq qərarlaşan sosial-iqtisadi münasibətlər) hesab olunur. Bu qəbildən olan əlaqələr böyük sosial qruplar, ayrı-ayrı kollektivlər və cəmiyyət üzvləri arasında istehsalın nəticələrini mənimsəməyə görə fərqlər yaradır. Sosial-iqtisadi münasibətlər mülkiyyət formalarından asılı olaraq formalaşır. Başqa sözlə, məhz mülkiyyət formaları həmin münasibətlərin başlıca məzmununu və inkişaf istiqamətini müəyyən edir. Belə ki, bu inkişaf həmişə və bütün sahələrdə mülkiyyətçilərin mənafeləri ilə bağlı həyata keçirilir.

İkinci tip təşkilati iqtisadi münasibətlər adlanır. Həmin münasibətlər də çox mühümdür, çünki istehsalın bütün tərəfləri müəyyən səviyyədə təşkil edilmişdir. İnsanların birgə fəaliyyəti bunsuz keçinə bilmir. Qeyd olunan münasibətlər tipi insanların ayrı-ayrı iş sahələri üzrə bölünməsinə, təsərrüfat fəaliyyətinin üsullarını və istehsalın idarə olunmasını əhatə edir.

Mülkiyyət cəmiyyətin iqtisadi sferasının mərkəzi məsələsidir. Mülkiyyət münasibətləri aşağıdakı üç əsas məsələni aydınlaşdırır: istehsalın nəticələrinin mənimsənilməsi; istehsal şəraitindən daha yaxşı istifadə olunması və təsərrüfat fəaliyyətinin gəlirinin sahibliyi. Mülkiyyət münasibətlərinin bütün sistemi insanlarda iqtisadi maddi, əmlak maraqları əmələ gətirir. Mülkiyyətin fəlsəfi mövqedən təhlili ona hüquqi, siyasi və qismən də iqtisadi elmlərin yanaşmasından fərqlənir. Həmin elmlər mülkiyyəti əsasən hüquqi baxımdan şərh edirlər. **Fəlsəfə isə mülkiyyətin hüquqdan kənar tərəflərini də araşdırır, onu sosial münasibətlərin növü kimi nəzərdən keçirir.** Bu cəhətə diqqət yetirərək J.Russo göstərirdi ki, mülkiyyət vətəndaş cəmiyyətinin həqiqi əsası və vətəndaşların öz öhdəliklərini yerinə yetirməsinin həqiqi zəmanətçisidir. Əgər əmlak insanın insan üçün götürdüyü girov olmasaydı, onda insanların öz öhdəliklərindən boyun qaçırması və qanunları lağa qoymasından asan heç nə olmazdı.¹

Əlbəttə, yuxarıda deyilənlər belə bir faktı inkar etmir ki, mülkiyyətin əsasları cəmiyyətdəki hüquqi qanunlar vasitəsilə müəyyənləşdirilir. Hələ Hegel göstərirdi ki, Yeni dövrün dövlətlərində mülkiyyətə təminat verilməsi elə bir örnəkdir ki, bütün qanunvericilik onun ətrafında fırlanır və vətəndaşların hüquqlarının böyük hissəsi bu və ya digər dərəcədə onunla uyğunlaşdırılır.²

Mülkiyyət dedikdə bu və ya digər birliyə (ailə, səhmdar cəmiyyətinə və sairə) daxil olan hər bir insanın qanuni əldə etmiş olduğu nemətlərə sahib olması, onlardan istifadə etməsi və üzərində sərəncam verməsi başa düşülür.

Qeyd edək ki, insan yarandığı gündən özünə məxsus olanı digərlərindən fərqləndirməyə cəhd göstərir. Hələ uşaqlıqdan hər bir adam öz bədən üzvlərini (mənim əlim, mənim gözüm), əşyalarını (geyim, oyuncaqlar və s.), hətta fikir, hissləri və hərəkətlərini də başqalarından seçib ayırır. Bu və ya digər pred-

¹ Вах: Спиркин А. Философия. с. 619-620

² Вах: Гегель Г. Философия права, М. 1990, с. 109

metlər üzərində mülkiyyətçi olmaq hər şeydən əvvəl onun dəyərinə sahib olmaq, onu istehlak etmək və üzərində hər cür sərəncam etmək deməkdir. Mülkiyyətdə olan əşyanın istehlakı müxtəlif formalarda (onun formasının dəyişdirilməsi, istifadə olunması, məhv edilməsi, satılması və ya icarəyə verilməsi) çıxış edə bilər. Mülkiyyət vərəsəlik, zəhmət və başqasını zorla talamaq yolu ilə əldə olunur.

Mülkiyyətin subyektı kimi ayrı-ayrı fiziki şəxslər və yaxud hüquqi şəxslər (müəssisə və təşkilatlar, səhmdar cəmiyyəti) çıxış edir. Mülkiyyətə malik olmaq onun sahibinə azad hərəkət etmək (onun üzərində istədiyi kimi sərəncam etmək) hüququ verir. Beləliklə mülkiyyət onun subyektinin iradəsinə yenilik gətirir. Bu onun həyatı üçün zəruri keyfiyyətdir. Buna görə də subyekt özünün fiziki və mənəvi qüvvələrini mülkiyyətə tətbiq edir. Bu halda belə bir məqsəd güdür ki, mülkiyyət onun həyatı tələbatlarını ödəyəcəkdir və həyatının əsas mənasını reallaşdırmağa kömək edəcəkdir.

Mülkiyyətin obyektı məsələsi də diqqəti cəlb edir. Bu anlayışa təbiətdə olan və insanın yaratdığı bütün maddi və mənəvi obyektlər daxildir. Bunlar həm də elə obyektlərdir ki, onların sayı və miqdarı bütünlükdə bəşəriyyət üçün nisbətən azlıq təşkil edir. Sonunju keyfiyyət insanların mülkiyyətə olan marağını yaradır.

Mülkiyyətin məzmununda insanın öz şəxsi, cismani və ruhi məhsulları birinci yeri tutur. Bundan sonra ikinci yerdə əmək alətləri gəlir. Bu tərəf sanki birincinin davamı və tamamlanması kimi çıxış edir. Əslində mülkiyyət məhz insanın cismani və ruhi dünyasından kənara çıxaraq insanlar arasındakı münasibətlər sahəsinə daxil olduqda özünün əsl məzmununa malik olur. Bu halda mülkiyyət çox vacib bir keyfiyyət – özgələşə bilmə keyfiyyəti əldə edir. Məlumdur ki, insanın cismani orqanları (əli, ayağı, gözü və sair), habelə ruhi məhsulları (xarakter, ağıl, istedadı və sair) özgələşdirilə bilməz, yəni onları girov qoymaq, satmaq, almaq, borc vermək qeyri-mümkündür. (Bu münasibətdə quldarın qul üzərində hüququ istisnalıq təşkil edir). **Lakin əmək alətləri üzərində mülkiyyət özgələşmənin bütün formalarına məruz qala bilər. Buna görə də sözün əsl mənasında mülkiyyət məhz ondan başlanır. Həmin andan etibarən mülkiyyət sosial münasibətlər forması kimi çıxış edir.** Mülkiyyətin bu mənası ona sahibolma, ondan istifadə etmə və üzərində sərəncam vermə anlayışlarına yeniliklər gətirir. Qeyd edək ki, söhbət həmin üç anlayışın hüquqi məzmunundan gedir, çünki bu anlayışlar xalq arasında bəzən təhrif olunmuş şəkildə işlənir.

Mülkiyyətin sosial məzmunu bununla şərtlənir ki, insan Robinzon Kruzo kimi təkbaşına yaşamır. O, mülkiyyətində olan əşya və predmetləri labüddən cəmiyyətin digər üzvləri ilə əlaqələrdə reallaşdırır və istehlak edir. Odur ki, yalnız **sosial əlaqələr fonunda götürülən mülkiyyət sözün əsl mənasında ictimai hadisə kimi öz rolu və funksiyalarını yerinə yetirir.** Həm də nəzərdə tutulmalıdır ki, cəmiyyət mülkiyyətçinin qarşısında bir sıra sosial öhdəliklər qoyur. Bu ona görə lazımdır ki, mülkiyyət sahibi öz mülkiyyətindən başqa insanların və bütövlükdə cəmiyyətin mənafeyinə ziyan vuran istiqamətdə istifadə etməsin. Təsadüfi deyildir ki, mülkiyyət ilə bağlı qanunvericilik sənədlərində mülkiyyət-

çinin hüquqları tənzim olunur, onun əsassız azadlıqları məhdudlaşdırılır. Hətta xüsusi hallarda dövlət bu və ya digər subyekti mülkiyyət hüququndan məhrum edə də bilər.

Cəmiyyətdə müxtəlif mülkiyyət formalarının olması onun normal fəaliyyətinin zəruri şərtidir. Yalnız mülkiyyət formalarının rəngarəngliyi şəraitində ayrı-ayrı vətəndaşların və bütövlükdə cəmiyyətin tələbat və mənafeləri lazımı səviyyədə ödənilə bilər. Bu mənada göstərməlidir ki, totalitar rejimin hökmranlığı dövründə mülkiyyətin yalnız ictimai formasına rəvac verilməsi, xüsusi mülkiyyətin məhdudlaşdırılması və ya qadağan olunması cəmiyyətə ağır zərbələr vurmuşdur.

Xüsusi mülkiyyət insanın təbiəti ilə, onun tələbat və mənafeləri, sərvətlər (dəyərlər) oriyentasiyası ilə, habelə fəaliyyət motivləri ilə sıx əlaqəlidir. **İnsan məhz xüsusi mülkiyyətdə özünü tam dolğunluğu ilə reallaşdırır.** Buna görə də o məhsuldar əməyin və azad təşəbbüskarlığın qüdrətli mənbəyinə çevrilir. **Müasir dövrdə qərarlaşmaqda olan bazar münasibətləri xüsusi mülkiyyətin inkişafında geniş imkanlar açır.** Yeni şəraitdə insanların təsərrüfat məstəqilliyi, şəxsi təşəbbüskarlığı və zirekliyi, sahibkarlıq vərdişləri inkişaf edir. Azad rəqabət gücləndikcə buraxılan məhsulun keyfiyyəti yaxşılaşır, mülkiyyətçidə məsuliyyət hissi çoxalır. Bunlardan əlavə xüsusi mülkiyyət insanların hüquqi şüur və düşüncəsinin zənginləşməsinə, qanunlara hörmət mədəniyyətinin yüksəlməsinə də müsbət təsir göstərir.

Xüsusi mülkiyyət ilə bərabərliyin münasibəti məsələsi də diqqəti cəlb edir. Bununla əlaqədar qeyd olunmalıdır ki, insanlar təbiətən bərabər deyildir. Odur ki, mülkiyyətdə də bərabərlik qeyri-mümkündür. Vaxtilə Hegel deyirdi ki, əmlak bölgüsündə bərabərlik tətbiq olunsay belə o, qısa müddətdən sonra pozulacaqdır. Buna görə də həyata keçirilməsi mümkün olmayan şeyi, həyata keçirməyə cəhd göstərmək lazım deyildir. Guya ədalətin mülkiyyət bərabərliyini tələb etdiyi müddəası yalandır. Çünki ədalət hər bir adamın müəyyən xüsusi mülkiyyətə (lakin bərabər miqdarda yox) malik olmasını nəzərdə tutur.¹

Inkişaf etmiş ölkələrin təcrübəsi sübut edir ki, **hazırda istehsal vasitələrinə sahib olmaq (müəssisənin mülkiyyətçisi olmaq) fəhləni və ya mühəndisi, meneceri o qədər də maraqlandırmır. Hər bir işçi özünün maddi rifah halını yaxşılaşdırmaq barədə düşünür.** İstismar məsələsinə gəlincə isə göstərməlidir ki, dövlət xalqı müasir kapitalistdən daha çox istismar etməyə qadirdir. Bunu yetmiş ildən artıq davam etmiş sovet rejimi də sübut edir. Müasir kapitalizm cəmiyyətində işçilərin istehsal vasitələrindən və hazır məhsullardan özgələşməsi elə bir əhəmiyyət kəsb etmir. Burada işçinin maddi işçi və ya müəssisənin sahibkarı olması konkret şəraitdən (vərəsəlikdən, şəxsi bacarıqdan və hətta təsadüfdən) asılıdır. Əgər hər hansı müasir kapitalist işçiləri sərt, amansız istismar etməyə cəhd göstərərsə, onda həmkarlar təşkilatı buna ciddi mane olur.

Müasir cəmiyyətdə mülkiyyət formaları çox müxtəlifdir. Burada əsas yeri xüsusi mülkiyyət, qoyulmuş paya əsaslanan mülkiyyət, dövlət mülkiyyəti və

¹Вах: Гегел. Философия права. М. 1990, с. 109

bələdiyyə mülkiyyəti tutur. XX əsrin sonlarından başlayaraq qərb ölkələrində aşağıdakı əsas mənimsəmə formaları geniş yayılmışdır: 1) əməkçilərin istehsal vasitələri üzərində xüsusi mülkiyyəti (fermer mülkiyyəti və digər mülkiyyət); 2) xüsusi kapitalist mülkiyyəti, 3) birliklər və korporasiyalar (qoyulmuş paya əsaslanan mənimsəmə); 4) dövlət mülkiyyəti (ümumi birgə mülkiyyət).¹

Hazırda müstəqillik əldə etmiş cəmiyyətimizdə mülkiyyət münasibətlərinin əsaslı islahatı həyata keçirilir. Bu proses birtərəfdən əsas istehsal vasitələri üzərində dövlətin inhisarının ləğv edilməsi istiqaməti üzrə gedir. Digər tərəfdən dövlətin sərəncamında olan mülkiyyətin xeyli hissəsi başqa təsərrüfat formalarına keçir. Sonuncu proses privatizasiya (özəlləşdirmə) adlanır. Onun mahiyyətini dövlət mülkiyyətinin xüsusi mülkiyyətə və pay əsasında mənimsənilən mülkiyyət formasına çevrilməsi təşkil edir. Ölkəmizdə həyata keçirilməkdə olan mülkiyyət islahatı nəticəsində çoxukladlı bazar iqtisadiyyatı formalaşmaqdadır.

5. Bazar iqtisadiyyatının fəlsəfi təhlili

Bazar cəmiyyətin sosial-iqtisadi həyatında qayda yaradan və onun tərəqqisinə kömək edən çox güclü mexanizmdir. **O, tarixən formalaşan və inkişaf edən obyektiv iqtisadi və sosial reallıqdır.** Bazar münasibətləri mövcud tələbatları üzə çıxarmağın və onları ödəməyin, istehsalçı ilə istehlakçı arasında münasibətləri tənzim etməyin bəşəriyyətin tarixi praktikasında sübuta yetirilmiş ən ağıllı formasıdır. Bu münasibətlər tələb ilə təklifin nisbətinin qorunmasında, təşkilat, müəssisə, firmalar və ayrı-ayrı şəxslər arasında azad rəqabətin təmin olunmasında müstəsna əhəmiyyətə malikdir. Bazar təsərrüfatı insanları gəlir əldə etməyə sövq edir və buna şərait yaradır. İqtisadi həyatın əsas hüceyrəsini təşkil edən fayda götürmək prinsipi bazar şəraitində daha asan reallaşır. Çünki bazar iqtisadi mənafeələrə əsaslanan müxtəlif sövdələşmələrin meydanıdır. Təbiidir ki, məhsul istehsalçısı ilə alıcı arasında gizli şəkildə olsa da, belə bir fikir ümumiliyi vardır: birinci satmaq, ikinci isə almaq istəyir. Doğrudur, bu işdə qiymətlər heç də həmişə hər iki tərəfi qane etmir. Lakin nəticədə müəyyən razılığa gəlinir və alqı-satqı baş tutur. Bazar münasibətləri həm də öz sərtliyi və amansızlığı ilə səciyyələnir. Onda yazığa acımaq hissi, həya və vicdan əzabı yoxdur. **Bazar yalnız tələb və təklif prinsipinə tabedir.** Hər hansı bir məhsula tələb nə qədər çoxdursa, onun qiyməti də bir o qədər yüksək olur. Və əksinə, tələbin az olması qiyməti aşağı salır. Bu işdə istehlakçıların sayı da mühüm rol oynayır. Belə ki, müəyyən növdən olan məhsulu almaq istəyən istehlakçıların çoxluğu qiymətin artmasına gətirib çıxarır. Əksinə onların sayının az olması satış qiymətinin aşağı düşməsinə kömək edir.

Bazar vasitəsilə istehlakçı istehsalçıya təsir göstərir. Eynilə də istehsalçının istehlakçıya əks təsiri bazar mexanizmindən keçərək baş verir. O, yeni məhsul istehsal etmək və reklam vasitəsilə istehlakçının zövqünü və tələbatını dəyişdirir, onun psixologiyasına əhəmiyyətli təsir göstərir.

¹ Вах: Борисов Е. Экономическая теория. с. 89-90

Beləliklə, bazar əmtəə mübadiləsi münasibətlərinin məcmusu, satıcı ilə alıcının qarşılıqlı təsirini ifadə edən sosial-iqtisadi mexanizmdir. Bu mexanizm həm ölkə daxilində, həm də beynəlxalq miqyasda mübadilə deməkdir. **Bazarın təsir gücü təkcə iqtisadi həyat ilə məhdudlaşmır. O cəmiyyət həyatının bütün tərəflərini öz burulğanına cəlb edir.**

Sovetlər birliyi dağıldıqdan sonra onun məkanında müstəqil milli dövlətlər yarandı. Onların hamısı açıq demokratik cəmiyyətə keçilməsini, bazar münasibətlərinin, azad sahibkarlığın formalaşmasını özlərinin strateji məqsədi elan etdilər. Azərbaycan Respublikası da müstəqillik qazandıqdan sonra milli dövlət quruculuğu və bazar mexanizminin yaradılması yoluna düşmüşdür. Son dövrlərdə yuxarıda qeyd olunan istiqamətlərin hər birində əsaslı irəliləyişlər baş verir, hərtərəfli demokratikləşdirmə xətti ardıcıl surətdə yeridilir.

Hazırkı keçid dövründə baş verən zəruri, ümumi və mühüm xarakter daşıyan dəyişikliklər bu dövrün qanunauyğunluqları statusunu alır. Bunlar aşağıdakı kimi üçdür: dövlətin iqtisadi resurslar üzərində təkbaşına sərəncamvermə funksiyasının ləğvi, büdcədə vaxtaşırı böhran hallarının baş verməsi, transformasiya xarakterli tənəzzül hallarının özünü göstərməsi.¹

Hər üç qanunauyğunluğun mənfi istiqamətdə olması keçid dövrünün son dərəcə çətin və ağırlı gedişi ilə izah olunur. Buna görə də bazar iqtisadiyyatının yaradılması, həmin böhran hallarının başa düşülməsi və tezliklə aradan qaldırılmasından çox asılıdır.

Birinci qrup qanunauyğunluqlar xüsusilə mühüm yer tutur. Uzun müddət davam etmiş sosializmdə inzibati-amirlik sistemi şəraitində dövlət yeganə mülkiyyətçi idi. Cəmiyyətin bütün maddi nemətləri onun sərəncamında olmuşdur. Totalitar rejimdən açıq, demokratik cəmiyyətə keçid dövründə isə əmlakın xeyli hissəsi xüsusi mülkiyyətə keçir. Beləliklə də dövlət iqtisadi qərarlar qəbul edilməsində öz inhisarını itirir. Bu hal dövlətin iqtisadi həyatdakı vəziyyətində bir sıra dəyişikliklər yaradır. Hər şeydən əvvəl transformasiya prosesində dövlət iqtisadi qanunvericiliyin mənbəyi olmaqla, həm də özü həmin qanunlar üzrə fəaliyyət göstərir. Bu o deməkdir ki, müəyyən qanun qəbul edildikdən sonra dövlət də bu qanunu pozmamalıdır. Əks halda o da şirkətlər və vətəndaşlar kimi müəyyən sanksiyalara məruz qalmalıdır. Dövlət müəssisələri də bazarın digər subyektləri ilə eyni qaydalar üzrə işləməlidirlər. Məsələn, əgər dövlət müəssisəsi istehlakçıya müvafiq əmtəə göndərilməsi şərtini pozarsa, ona qarşı sanksiya tətbiq edilməlidir.

Ayrı-ayrı təşkilatlar və vətəndaşlarla yanaşı, dövlətin də cəmiyyəti tənzim edən hüquq sisteminə cəlb olunması qərb sivilizasiyasının ən böyük nailiyyətlərindən biridir. Bu, bazar subyektlərinin müstəqilliyini təmin edir. Sonuncu isə bazar mexanizminin tam dolğunluğu ilə fəaliyyət göstərməsinin vacib şərtidir.

Dövlətin vəziyyəti dəyişdirməsinin ikinci səpkisi budur ki, onun iqtisadiyyata təsirinin yeni vasitələri yaranır. Əlbəttə, hər hansı bir liberal iqtisadi

¹ Вах: Курс экономической теории. Под редакцией М. Чепурина. М.1999. с. 700

rejim şəraitində də dövlət passiv müşahidəçi olmamalıdır. Lakin planlı təsərrüfat sistemində dövlətin iqtisadi idarəçiliyi daha çox məcburiyyət vasitələrinə əsaslanırdı. Bundan fərqli olaraq bazar münasibətləri şəraitində dövlət daha güclü və çevik xarakter daşıyan maliyyə – tənzimləmə metodlarına malik olur. Belə metodlar bazarın bütün subyektlərinə pul, vergi, valyuta və digər maliyyə tənzimləmə vasitəsilə təsir etməyi nəzərdə tutur.

Üçüncü səpki bazara keçid prosesində özünü göstərən pozuntuların (fiaskonun) əvəzinin ödənilməsi ilə bağlıdır. Bu o deməkdir ki, dövlət təkcə istehsal funksiyaları yerinə yetirməməlidir. Buradan əlavə o, sosial sferaya, fundamental elmlərin inkişafına və ətraf mühitin qorunmasına qayğı göstərməlidir, həmin sahələri maliyyələşdirməlidir.

Bazar qanunları əmək fəaliyyətində və bu prosesdə yaranan münasibətlərdə də ciddi dəyişikliklər yaradır. Bazar şəraitində əmək xidmətlərinin alqı-satqısı azad işçinin mizlə işə cəlb olunması formasında baş verir. Burada müxtəlif məsələlər (iş gününün müddəti, əmək haqqının miqdarı, işçinin vəzifə öhdəlikləri və sair) əvvəlcədən razılaşıdırılır.

Başqa sahələrdə olduğu kimi əmək bazarında da vəziyyət müvafiq əmək prosesində hazırlanacaq məhsula olan tələbat ilə müəyyən olunur. Bununla yanaşı **əmək bazarında aşağıdakı özünəməxsusluqlar da mövcuddur. Hər şeydən əvvəl** iş görənlərlə işə qəbul olunanlar arasında qarşılıqlı münasibətlərin müddəti məsələsi qarşıya çıxır. Bu müddət nə qədər çoxdursa, əməyin alqı-satqı əməliyyatları da bir o qədər sabit olur. **İkinci bir xüsusiyyət** odur ki, əmək bazarında qeyri-pul amilləri böyük rol oynayır. Söhbət işin mürəkkəbliyi səviyyəsi və cəmiyyətdə nüfuzluluq dərəcəsindən, əmək şəraitinin sağlamlığa nə dərəcədə uyğun olmasından, məşğuliyyətin müddətindən, peşə inkişafı üçün imkanlardan gedir. **Üçüncüsü**, cəmiyyətdə mövcud olan müxtəlif strukturlar – həmkarlar ittifaqı, əmək qanunvericiliyi, dövlətin məşğulluq siyasəti, sahibkarlar ittifaqı əmək bazarına əhəmiyyətli təsir göstərir. Bu onunla izah edilir ki, öz əməyini satanlar ölkə əhalisinin əksəriyyətini təşkil edir. Mizlə işlə təmin olunmaq onların maddi rifahının mühüm mənbəyidir. Buradan aydındır ki, əmək bazarında olan uğurlar, məşğulluğun göstəriciləri cəmiyyətdə sosial sabitliyi və dayanıqlığı təmin etməyin mühüm amilləridir. Əgər nəzərdə tutsaq ki, bazar münasibətlərinin formalaşması gedişində iş yerlərinin azalması və beləliklə də işsizlər ordusunun çoxalması meylli özünü göstərir, onda həmin amillərin nə dərəcədə əhəmiyyətli olduğu aşkar görünür.

Beləliklə, bazar ehtiyatların yerləşdirilməsini, istehsalı, nemətlərin bölgüsü və istehlakını tələb və təklifin qarşılıqlı təsiri yolu ilə tənzim edən mexanizmdir. Burada tətbiq olunan azad rəqabət istehsalın bütün tərəflərinin effektivliyini yüksəltmək üçün real imkanlar yaradır. Sonra bazar mexanizmi istehsal ilə bölgü, tələb ilə təklif arasında müəyyən müvazinəti (tarazlığı) təmin edir. Bazar münasibətlərində iştirak edən bütün subyektlər bərabər hüquqlu olurlar. Bu onların qabiliyyət və bacarıqlarını azad inkişaf etdirmək üçün real şərait yaradır. Deyilənlərlə yanaşı **bazar mexanizmi müəyyən nöqsan və çatışmazlıqlar da törədir. Hər şeydən əvvəl** bazar mexanizmində də insana ümumi qayğı, humanizm

və həssaslıq demək olar ki, yoxdur. Burada gəlirlər rəqabətdə iştirak edənlər arasında bölüşdürülür. Əhalinin əmək qabiliyyətinə malik olmayan hissəsi, habelə rəqabətdə uduzanlar bu prosesdən kənarda qalırlar.

İndi cəmiyyətimizdə baş verən çox mühüm dəyişikliklərdən biri ölkənin dünya təsərrüfatına inteqrasiyası prosesidir. Sovet rejimi dövründə ölkə süni sürətdə dünya bazarından təcrid olunmuşdu. Bu, buraxılan məhsulun keyfiyyətinə, rəqabət qabiliyyətinə mənfi təsir göstərmiş və digər inkari nəticələr doğurmuşdur. Müasir dövrdə dünya iqtisadiyyatından təcrid olunmuş heç bir ölkə inkişaf edə bilməz. Hazırda baş verən təsərrüfat həyatının qloballaşması, elmin beynəlmilləşməsi, ictimai inkişafda informasiyanın rolunun artması prosesləri ölkələr arasında hərtərəfli əlaqələrin yaradılmasını tələb edir. **İndiki şəraitdə ölkə nə qədər çox açıq xarakter daşıyarsa, onun inkişafı üçün bir o qədər geniş imkanlar yaranır.** Bu münasibətdə Azərbaycanın nailiyyətləri şəksizdir. Müstəqillik əldə etdikdən sonra respublikamızın dünya birliyinə qovuşması xətti ardıcıl sürətdə yerinə yetirilməkdədir.

Yuxarıda qeyd olunduğu kimi bazar münasibətləri şəraitində **dövlətin iqtisadiyyatı tənziomedici fəaliyyəti aradan qalxmır, qalmaqda davam edir.** Bu fəaliyyət qanunverici, icraedici və nəzarətedici dövlət orqanlarının bazar münasibətləri sistemini yaxşılaşdırmaq, onu sabitləşdirmək və konkret şəraitə uyğunlaşdırmaq məqsədi güdən tədbirlər sistemini əhatə edir. Dövlətin həyata keçirdiyi tənzimləmə funksiyası nəticə etibarilə həm bazar mexanizminin təkmilləşməsinə, həm də əhalinin geniş təbəqələrinin mənafeyinin qorunmasına xidmət edir.

Dövlət hər şeydən əvvəl bazarda iştirak edən istehsalçıların və istehlakçıların hüquqlarını qorumaq vəzifəsini öz öhdəsinə götürür. Bundan əlavə o, mülkiyyət hüququnu qaydaya salan qanunvericilik aktları qəbul edir və həyata keçirir. Birinci növbədə isə xüsusi mülkiyyətin hüquqlarını müdafiə edir. Zəmanəmizin tanınmış filosofu K.Popper yazmışdır: "...bazar münasibətlərinə əsaslanan və müəyyən qədər seçim azadlığına malik olan sənaye cəmiyyəti hüquqi sistem və qanunun hakimliyi olmadan ağlasığmazdır".¹

Dövlət həm də intellektual mülkiyyət, bankların və digər sahələrin fəaliyyəti haqqında qanunlar verir. Sonra dövlətin oğurluğa, zorakılığa, ölüm hallarını aradan qaldırmağa yönələn qanunvericilik aktları da bazarın fəaliyyətinin yaxşılaşmasına şərait yaradır.

Bundan əlavə o, bazar mexanizminin normal fəaliyyətini təmin edən hüquqi institutlar və normalar üzərində nəzarət həyata keçirir. O, həm də iqtisadi cinayətləri və pozuntuları aradan qaldırmaqda mühüm rol oynayan məhkəmə sistemi yaradır, qanunlara əməl olunmasına təminat verir. Deyilənlərlə yanaşı dövlət bazar rəqabəti şəraitində biznesin düzgün aparılmasına kömək edir, bu sahədə rast gəlinən dələduzluq və rüşvət hallarını, korrupsiya elementlərini aradan qaldırmağa çalışır. O, həm də müəyyən sahələrdə inhisarların yaranmasına qarşı çıxır.

Dövlətin əmək bazarına tənzimləyici təsiri də çox mühümdür. O, əmək

¹ Вах: Поппер К. Открытое общество и его враги. М., 1992, т. 1., с. 8

haqqının minimum səviyyəsini müəyyən edir və onu daim yüksəltməyə çalışır, yeni-yeni iş sahələri yaratmaqla məşğulluğu yaxşılaşdırmağa və işsizliyi ixtisara salmağa səy göstərir. İşsizlərə müəyyən müavinət verilməsini təmin edir.

Dövlətin iqtisadiyyata maliyyə tənzimləyiciləri vasitəsilə təsiri xüsusilə mühümdür. Qeyd edək ki, bu münasibətdə müəyyən uğurlar qazanılmışdır. Lakin bu kifayət deyildir. Bu təsirin gücləndirilməsi mövcud iqtisadi mexanizmlərin əsaslı surətdə islahatını tələb edir. Bu işdə həm də yeni iqtisadi mexanizmlərin yaradılması vacibdir. Əks halda dövlət bazar iqtisadiyyatı şəraitində öz funksiyalarını yerinə yetirə bilmir. Belə halda böhranların və çətinliklərin baş verməsi labüd olur.

Qeyd olunmalıdır ki, müasir dövrdə dövlətin bazar iqtisadiyyatına tənzimləyici təsirinin mənalandırılmasında iqtisadi və nəzəri fikirdə mübahisələr gedir. **Bəziləri dövlətin bu sahədəki fəaliyyətini zəruri hesab edir, digərləri isə onu inkar edirlər.** Birinci mövqeyin tərəfdarları daha düzgün hərəkət edirlər. Xüsusən də müasir cəmiyyətin yaşadığı keçid dövründə dövlətin iqtisadiyyata müdaxiləsini inkar etmək doğru olmazdı. Bu dövrdə dövlətin funksiyaları daha zəruri hal alır, lakin onlar yeni formalarda çıxış edirlər. Dövlətin iqtisadi siyasəti müəssisələrin tənəzzülü və müflisləşməsinin qarşısının alınmasında, maliyyə-kredit sisteminin nəzarətdə saxlanılmasında, dövriyyədə olan pul kütləsinin miqdarının qorunmasında və onun xərclənməsində, vergilərin təşkili və toplanılmasında müstəsna rol oynayır.

Bütün bu deyilənlər sübut edir ki, **bazar şəraitində dövlətin iqtisadiyyata müdaxiləsi labüddür. O, bazar sisteminin törətdiyi nöqsan və çatışmazlıqları aradan qaldırmağa xidmət edir.** Beləliklə, dövlətin "gözə görünməyən əli və iti gözləri" (A.Smit) bazar iqtisadiyyatının törətdiyi nöqsanları, çətinlikləri və eybəcərlikləri aradan qaldırmaq üçün son dərəcə zəruridir.

Nəzərdə tutmaq lazımdır ki, həm dövlət, həm də bazar mexanizmi sivilizasiyanın yaratdığı böyük nailiyyətlərdir. Dövlət bazara qarşı durmur, əksinə, burada iştirak qaydalarını qanunvericiliklə müəyyən edir və həyata keçirir. Bazar mexanizmi ilə dövlətin tənzimləyici fəaliyyəti biri digərini tamamlayan qüdrətli amillərdir. Onların hər ikisi iqtisadi inkişafa xidmət edir.

Bazar iqtisadiyyatı yolu ilə irəliləyən qabaqcıl ölkələrin təcrübəsi sübut edir ki, iqtisadiyyatın yüksək effektivliyini, inkişafın dinamikliyini və əhalinin yüksək həyat səviyyəsini təmin edə biləcək sistem, **məhz sosial bazar iqtisadiyyatıdır.** Sosial bazar iqtisadiyyatı bazar sisteminin xüsusi tipidir. O, dövlət tərəfindən bazarın effektivliyi ilə sosial ədalətlik arasında tarazlığın təmin edilməsini nəzərdə tutur.¹

Qeyd olunmalıdır ki, sosial bazar iqtisadiyyatı hər bir ölkədə onun konkret milli mənafeələrinə uyğun olaraq həyata keçirilir. Lakin bu prosesin bütün ölkələr üçün eyni olan ümumi cəhətləri də vardır. Bunlar sivilizasiyanın müasir mərhələsinin tələbatını ifadə edirlər. Həmin cəhətlər əsas etibarilə aşağıdakılardır: işçilərin iqtisadi təfəkkürünün və ümumi təhsil səviyyəsini yüksəldilməsi, onların

¹ Вах: Курс экономической теории. Под редакцией М. Чепурина. М. 1999. с. 696

yaradıcı potensialının gücləndirilməsi, müxtəlif sosial qruplar arasında əməkdaşlığın möhkəmləndirilməsi, yeni iş yerlərinin yaradılması, əhalinin aztəminatlı təbəqələrinin sosial müdafiəsi və sairdir. Göstərilməlidir ki, digər postsovet respublikalarında olduğu kimi **Azərbaycanda da müasir keçid dövrü məhz sosial bazar iqtisadiyyatının qurulması ilə başa çatacaqdır.**

Cəmiyyət mürəkkəb və çoxpilləli orqanizm olduğu üçün onun bütün tərəflərinin idarə olunmağa ehtiyacı vardır. İdarəetmə dedikdə mütəşəkkil sistemin öz keyfiyyət müəyyənliyini saxlamağa, onun mühit ilə dinamik münasibətlərini qorumağa və sistemi inkişaf etdirməyə yönələn fəaliyyəti başa düşülür.

İqtisadi sferada idarəetmə xüsusilə zəruridir. İnsanların birgə əmək fəaliyyəti, istehsal, əmək bölgüsü, istehsalçılar ilə istehlakçılar arasındakı münasibətlər, maliyyə münasibətləri və iqtisadi münasibətlərin digər növləri idarəçiliyi zəruri edən mühüm amillərdir.

İqtisadi sferada idarəetmə hər şeydən əvvəl **vaxtında, düzgün və dəqiq iqtisadi informasiya əldə etməyi nəzərdə tutur.** Həmin informasiya idarəedici orqanlar tərəfindən araşdırılır və iqtisadi sferada tətbiq edilir. İqtisadi informasiya insanların bu sahədəki tələbat və mənafeələrinin ödənilməsinə xidmət edir. Öz məzmununa görə iqtisadi informasiya rəngarəng olur. Burada istehsalın təşkili prosesində dövr edən çoxsaylı biliklər, məlumatlar, göstəricilər, ideyalar, idarəçilik qərarları, rəhbər orqanların göstərişləri və sair ifadə olunur. Qabaqcıl ölkələrin təcrübəsi göstərir ki, iqtisadiyyatın idarə olunmasında tam və mötəbər informasiya böyük rol oynayır. Belə ki, sərf olunan resursları ixtisar etməyə, xammala tələbatı azaltmağa kömək edir, ucuz və effektiv materiallar yaradan novatorcu texnologiyaların əhəmiyyətini artırır.

İqtisadi sferada idarəetmə, informasiya ilə yanaşı onun əsasında idarəetmə qərarlarının işlənilib hazırlanmasını və həyata keçirilməsini də nəzərdə tutur. Bu göstərir ki, idarəetmə münasibətləri informasiyadan əlavə təşkilati tərəfi də əhatə edir.

İqtisadi sferanın **idarəetmə mexanizmini əks əlaqə prinsipindən kənar-da** təsəvvür etmək qeyri-mümkündür. Bu prinsip onu ifadə edir ki, istənilən qarşılıqlı təsir formasında mənbə ilə (idarəçiliyi həyata keçirən orqanlar) idarəçiliyə məruz qalan tərəf (idarəetmənin obyektini) öz yerlərini dəyişə bilirlər. Başqa sözlə desək, idarəetmənin obyektini onun subyektinə fəal əks təsiri mövcuddur. Əks əlaqə prinsipi həm də informasiya mübadiləsinin həyata keçirilməsini nəzərdə tutur. Bu prosesdə idarəetmə obyektini onun subyektinə informasiya vasitəsilə təsir edir. Əks əlaqə prinsipi cəmiyyətdə fasiləsiz olaraq fəaliyyət göstərir. Belə ki, idarə edilən obyektin cavab hərəkətləri, idarəedən sistemin tənzimləyici funksiyasının dinamikasını təmin edir.

Müasir şəraitdə iqtisadi idarəetmənin xarakteri elədir ki, o, idarəçiliyi həyata keçirən subyektlərin qəbul edilmiş **idarəçilik qərarları üçün məsuliyyətini daha da artırır.** Bu, bir tərəfdən idarəedici təsirin çox geniş miqyas olması ilə, digər tərəfdən isə idarə olunan obyektlərin strukturunun mürəkkəbləşməsi ilə şərtlənir. Hazırda ölkəmizdə açıq cəmiyyətə keçid prosesində bütün sahələrdə olduğu kimi iqtisadi sferanın idarə olunmasında da demokratikləşməyə geniş yer

verilir.

İqtisadiyyat geniş miqyaslı insan fəaliyyəti sahəsidir. Ona görə də insanların qarşılıqlı təsirinin mövcud olduğu bütün sahələr kimi iqtisadiyyat da *mənəvi və psixoloji əsaslara malikdir*. Xeyir və şər, vicdan və şərəf, azadlıq və məsuliyyət kimi etik kateqoriyalar burada da geniş yer tutur. Bu anlayışlar maddi nemətlərin istehsalı, bazar stixiyası, vergi toplanılması, əmək haqqının ödənilməsi, partnyorçuluq (əməkdaşlıq) öhdəliklərinin vaxtında yerinə yetirilməsi və digər iqtisadi məsələlərdə çox mühüm rol oynayır. Bununla əlaqədar son dövrlərdə **iqtisadi psixologiya adlanan elm meydana gəlib formalaşmışdır**. Onun predmetinə mövcud cəmiyyətdə insanların müxtəlif mülkiyyət formalarına və tələbatlara münasibətini psixoloji səpkidən öyrənmək, təsərrüfat mexanizminin effektivliyini təmin etmək üçün tələb olunan psixoloji amilləri araşdırmaq, iqtisadi fəaliyyət və davranışın motivasiyasını təhlil etmək və sair daxildir. İnsan fəaliyyətinin bütün sahələrində olduğu iqtisadiyyatda da onun nəticələrini tam dəqiqliyi ilə irəlicədən müəyyənləşdirmək qeyri-mümkündür. Buna görə də gözlənilməz nəticələr əldə etmək və itkiyə məruz qalmaq riski burada da mövcuddur. **Bu cür arzuolunmaz nəticələr baş verdikdə ağıllı insanlar mənəvi psixoloji zərbəyə düçar olmamalıdırlar**. Professional sahibkarlar öz işindən mənfəət gözlədiyini kimi, onun müəyyən amillər üzündən baş tutmamasına, hər cür uğursuz hallara da psixoloji cəhətdən hazır olmalıdırlar.

İqtisadiyyatda mənəvi-psixoloji keyfiyyətlər həm də tərəfdaşa, yəni partnyorluq edənə aiddir. Normal tərəfdaşlıq etmək üçün etibarlılıq və məsuliyyət hissi kimi mənəvi keyfiyyətlərə malik olmaq zəruridir.

Deyilənlərdən aydın olur ki, bazar münasibətlərinə əsaslanan müasir cəmiyyətin iqtisadi həyatının təşkilində və burada qarşıya çıxan bir çox problemlərin həllində mənəvi və psixoloji amillər müstəsna dərəcədə böyük əhəmiyyət kəsb edir. Buna görə də iqtisadi sferada psixoloji xidməti yaxşılaşdırmaq və mənəvi əxlaqi mühiti təkmilləşdirmək son dərəcə zəruridir.

III FƏSİL CƏMIYYƏTİN SOSIAL SFERASI

1. Sosial sfera və sosial struktur anlayışları

Cəmiyyətin sosial sferasını müxtəlif sosial birlik formaları (sosial qruplar və etniki birliklər) arasında qərarlaşmış olan nisbi sabit əlaqələr sistemi təşkil edir. Sosial sfera konkret-tarixi xarakter daşıyır. Bu o deməkdir ki, cəmiyyətin hər bir inkişaf mərhələsində ona uyğun sosial sfera da qərarlaşır. Bir ictimai quruluş digəri ilə əvəz olunduqda sosial sfera da dəyişilir və inkişaf edir. Lakin sosial sfera cəmiyyətin mövcudluğunun avtomatik nəticəsi deyildir. O, nisbi müstəqildir. Onun inkişafında varislik əlaqələri özünü göstərir. Bunun nəticəsidir ki, hər bir dövrün sosial sferası ondan əvvəlkilərin müəyyən elementlərini özündə saxlayır. Eynilə də onda gələcək sosial həyatın rüşeymləri bu və ya digər

dərəcədə mövcud olur.

İnsanlar fəaliyyət prosesində öz sosial əlaqələrini daim istehsal və təkrar istehsal edirlər. **Sosial fəaliyyətin özünəməxsus xarakteri və insanların əlaqə və münasibətlərinin spesifik (sosial) növü əsasında sosial sfera yaranır.** Bu sferanın bütün tərəflərinin mövcud vəziyyəti və inkişafda götürülməsi cəmiyyətin sosial həyatını təşkil edir.

Beləliklə, sosial sferanın spesifikliyi aşağıdakı iki cəhətdə çıxış edir. Hər şeydən əvvəl bu sferada insanların başqa fəaliyyət növlərindən fərqli sosial fəaliyyəti mövcud olur. Digər tərəfdən sosial əlaqələrin və münasibətlərin xarakteri sosial sferaya müəyyən özünəməxsusluq verir. Sosial fəaliyyət bununla səciyyələnir ki, burada insanlar təkbaşına, ayrıca bir fərd kimi deyil, sosial birlik formasının, sinfin, sosial qrupun, sosial təbəqənin, etnik birliyin nümayəndəsi kimi çıxış edir. Hər bir cəmiyyətdə sosial birlik formaları, kollektivlər və sosial özəklər arasında, habelə onların hər birinin daxili struktur elementləri arasında obyektiv əlaqələr formalaşır.

Cəmiyyətin sosial sferası, burada qərarlaşan sosial münasibətlər ilə ayrılmaz əlaqədədir. Bu özünün ən dolğun ifadəsini sosial struktur anlayışında tapır.

Sosial struktur dedikdə sözün əsl mənasında sosial sistem kimi götürülən cəmiyyətin ayrı-ayrı sosial qruplara, kollektivlərə, etnik birliklərə differensiasiyası, onlar arasında qarşılıqlı təsir və funksional əlaqələr başa düşülür.

Beləliklə, sosial struktur inkişafın müəyyən pilləsində duran cəmiyyətin sosial birlikləri arasında qarşılıqlı münasibətləri, onların qarşılıqlı əlaqəsinin və qarşılıqlı təsirinin tarixən qərarlaşan nisbi sabit sistemini ifadə edir.

Sosial struktur cəmiyyətin iqtisadi, siyasi və mənəvi mədəniyyət sistemləri, məişət münasibətləri ilə ayrılmaz əlaqəlidir. O, bir tərəfdən özündə həmin tərəflərin güclü təsirini hiss edir, digər tərəfdən isə özü onlara fəal əks təsir göstərir.

Sosial struktur öz daxili tərkibinə görə çox geniş anlayış olub, aşağıdakı tərəfləri əhatə edir: 1) əhalinin sosial tərkibi (sosial birlik formalarının, qrupların və təbəqələrin ümumi əhali içərisində xüsusi çəkisi və bu münasibətdə bir-birilə nisbəti); 2) ayrı-ayrı sosial birliklərin ümumi sosial struktur daxilində yerləşməsi və rolu; 3) cəmiyyəti təşkil edən sosial qrupların və birliklərin funksional baxımdan qarşılıqlı münasibətləri; 4) sosial strukturun dəyişilməsi və inkişafının əsas meylləri.

Yuxarıda qeyd olunan dörd struktur bölgüsünün hər biri öz daxilində bir sıra tərəflərə ayrılır. Bu münasibətdə birinci bölgü –sosial tərkib xüsusilə diqqətə cəlb edir. Onun məzmunu əhalinin bir-birindən keyfiyyətcə fərqlənən müxtəlif sosial qruplara və birlik formalarına differensiasiyasını əks etdirir.

Sosial tərkibin daxilində aşağıdakı əsas tərəflər əhatə olunur: a) sosial sinfi birliklər, sosial qruplar və təbəqələr. Bu bölgünün əsasında işçilərin ictimai əmək bölgüsündə tutduğu yerin müxtəlifliyi durur;

b) işləyən əhalinin peşə tərkibi və kollektivlərə bölünməsi. Bunun əsasında işçilərin əmək bölgüsündə yeri ilə yanaşı digər amillər peşə məşğuliyyəti, ixtisas

dərəcəsi, mənsub olduğu kollektivlərin səciyyəsi durur;

v) əhalinin sosial-ərazi tərkibi. Bu bölgü cəmiyyət üzvlərinin yaşayış məskənləri baxımından şəhərlərdə və yaxud kəndlərdə yerləşməsinə ifadə edir.

q) sinif və sosial qrupun öz daxilində mövcud olan daxili struktur bölgüsü elementləri və təbəqələr;

s) işçilərin əməyinin xarakterinə və məzmununa görə bölgüsü (fiziki əmək işçiləri və əqli əmək işçiləri);

d) əhalinin sosial-etniki birlik formalarına bölgüsü (millət, xalq, tayfa, qəbilə);

e) əhalinin sosial-etniki demoqrafik bölgüsü (ailə, cinsə görə və nəsələ görə bölgü).

Yuxarıda deyilənlər göstərir ki, əhalinin sosial tərkibi son dərəcə geniş və rəngarəng elementləri əhatə edir. Onlar müxtəlif əsaslara görə bir-birindən fərqləndirilir və öz əhatə dairəsinə görə eyni deyildir. Əgər sonuncu qeyd olunan əlamətə görə (əhatə dairəsinə görə) onları sıraya düzsək, onda aşağıdakı ardıcılıqı əldə edirik: ailə, kollektiv, peşə qrupu, sosial təbəqə, sosial qrup, sinif, şəhər və kənd əhalisi, fiziki və əqli əmək işçiləri, nəsillər, xalq, millət və bütövlükdə cəmiyyət.

Əhalinin sosial tərkibində və bütövlükdə sosial strukturda başlıca yeri **sosial qrup tutur**. Bu anlayış ictimai fəaliyyət və ictimai münasibətlər sistemində keyfiyyətə bir-birindən fərqli yer tutan insanlar birliyini ifadə edir. Məhz müəyyən sosial qrupa mənsub olması sayəsində insanlar cəmiyyətdə özlərinin çoxtərəfli funksiyalarını daha dolğun yerinə yetirə bilirlər. Sosial qrupa daxil olan insanlar bir neçə ümumi sosial əlamət əsasında birləşirlər. O, bütövlükdə ictimai həyatın, xüsusən də sosial sistemin başlıca subyektlərindən biridir. Belə qruplar təkcə sırf sosial əlamətlərə görə deyil, həm də peşə, etniki, ərazi, demoqrafik və dini göstəricilər üzrə təşkil olunurlar. Qeyd edək ki, sosial qrupların bu növləri bir-birindən əlahiddə deyildir, çox yaxındır. Buna görə də şəxsiyyət eyni zamanda bir neçə sosial qrupun əlamətlərini özündə daşıya bilər. Məsələn, öz ictimai vəziyyətinə görə (əsas qrup yaradıcı əlamətə görə) fəhlə olan hər hansı bir insan, həm də əlavə olaraq çilingər, gənc, azərbaycanlı, müsəlman və sair əlamətlərə malik olmaqla müvafiq surətdə həmin əlamətlərə görə birləşən digər sosial qruplara da daxil olur.

Sosial qruplar bir-birindən çox müxtəlif göstəricilərə görə fərqlənirlər. Onlardan aşağıdakılar mühüm yer tutur: ictimai əməyin təşkilində yeri və rolu, həyat və məişət şəraiti, cəmiyyətin sosial siyasi həyatında, idarəçilikdə iştirak etmə səviyyəsi, təhsil və mədəniyyət göstəriciləri, mənəvi fəaliyyət və şüurluluq dərəcəsi, ictimai psixologiya səviyyəsi.

Cəmiyyətin sosial strukturu anlayışı öz məzmununa görə sosial tərkib anlayışından daha geniş və dolğun xarakter daşıyır. Belə ki, o, təkcə əhalinin sosial biliklərinin müxtəlif nisbətlərdə tərkibini göstərməklə kifayətlənmir. Onun məzmununa bundan əlavə sosial sistemə daxil olan yarım sistemlərin və elementlərin nisbi sabit düzülüş qaydası, bir-birilə qarşılıqlı münasibətləri, oynadıqları funksional rol da daxildir.

Cəmiyyətin sosial strukturunda ictimai əmək bölgüsü ilə şərtlənən sosial kateqoriyalar və təbəqələr əsas yeri tutur. İctimai əmək bölgüsü tarixi inkişaf gedişində insanların birgə istehsal fəaliyyəti prosesində baş vermişdir. Əmək bölgüsü o vaxt ictimai mahiyyət kəsb edir ki, əməyin bu və ya digər növləri insanların müəyyən sosial mütəşəkkil qruplarına təhkim olunur. Başqa sözlə desək, işçilərin bir qrupu maddi istehsal səhəsində çalışırlar (fəhlələr, aqrar sahə işçiləri, istehsal-texniki işçilər və ziyalılar). Digərləri qeyri- maddi sahələrdə (məənvi istehsalda, elmdə, din ilə məşğul olanlar), üçüncülər isə sosial mövcudat olan insanın yetişdirilməsi ilə məşğul olurlar. İctimai əmək bölgüsünün bir mühüm nəticəsi odur ki, insanların bəzi qrupları idarəçilik funksiyaları yerinə yetirirlər, digərləri isə onlara tabe olurlar.

İctimai əmək bölgüsü əhalini həm də şəhər və kənd əhalisinə ayırır (sosial-ərazi strukturu). Bununla sıx əlaqədə işçilərin sənaye, ticarət və əkinçilik məşğuliyyətlərinə görə ayrılması baş verir. Sosial-ərazi strukturu daha çox cəmiyyətin məkanca təşkil forması kimi çıxış edir. O, insanların yaşadıkları ərazi məskənlərinə münasibətlərini, habelə bu səpkidə şəhər və kənd əhalisinin bir-birinə münasibətini bildirir. Ümumiyyətlə, şəhər və kəndin yaranması hər şeydən əvvəl sənətkarlıq və ticarətin əkinçilikdən ayrılması nəticəsidir. Bu iki yaşayış məntəqəsi tipi arasındakı əsas fərqlər aşağıdakılardır: əhalinin peşə məşğuliyyəti (şəhərdə sənaye və qeyri-kənd təsərrüfatı sahələri, kənddə isə aqrar sfera üstünlük təşkil edir); təhsil almağa və asudə vaxtın səmərəli təşkilinə yaratdığı imkanlara görə (şəhərdə bu imkanlar kəndə nisbətən daha genişdir); kənd ilə müqayisədə şəhərdə miqrasiyanın, mütəhərriqliyin, siyasi fəallığın və ümummədəni səviyyənin nisbətən yüksək olması və s.

Qeyd edək ki, cəmiyyət inkişaf etdikcə şəhər ilə kənd arasında fərqlər tədricən azalır, onların əlaqələri daha da möhkəmlənir. Bu münasibətdə müasir cəmiyyətdə baş verən urbanizasiya (şəhərləşmə deməkdir) prosesləri, informasiya almağın yeni-yeni texniki vasitələrinin, internetin tətbiqi müstəsna dərəcədə böyük rol oynayır. Belə ki, müasir texniki informasiya vasitələri hətta uzaq kənddə yaşayan insanların dünyanın hər yerindən operativ informasiya ala bilməsini təmin edir.

Nəhayət, işçilərin fiziki əmək işçiləri və əqli əmək işçilərinə bölünməsi də ictimai əmək bölgüsünün nəticəsidir. Lakin bu iki bölgü bir -birindən həm də ona görə ayrılır ki, birinci bütün əhalini əhatə etdiyi halda, ikinci bölgü (fiziki və əqli əmək işçiləri) yalnız işçilərə aiddir.

Əqli əmək işçiləri-ziyalılar ictimai əmək bölgüsü sistemində və cəmiyyətin sosial strukturunda özünəməxsus yer tutur. Onun başlıca əlamətini professional surətdə əqli əməklə məşğul olması və bir qayda olaraq ali və ya orta ixtisas təhsilinə malik olması təşkil edir. Ziyalılar kateqoriyası daim öz tərkibini digər sosial qruplar hesabına tamamlayır. O, müxtəlif sosial qrupların mənafeələrinə xidmət edir. Ziyalılar xüsusi müstəqil sosial təbəqə kimi məhz kapitalizmdə yaranmışdır (əlbəttə, onun ayrı-ayrı nümayəndələri quldarlıq və feodalizmdə də vardı). Ziyalı təbəqəsi öz daxili məzmununa görə çox genişdir. O, əqli əməyin müxtəlif sahələrində fəaliyyət göstərən insanları əhatə edir. Onlardan maddi istehsalda (sə-

nayedə və kənd təsərrüfatında) çalışanlar, mühəndis - texniki işçiləri, nəqliyyat, rabitə və tikintidə, siyasi sferada və idarəçilikdə məşğul olan əqli əmək işçilərini göstərmək olar. Ziyalıların bir çox dəstələri bütünlükdə cəmiyyətin mənafeyinə xidmət edən sahələrdə işləyirlər. Bunlara misal olaraq elmi işdə, təhsildə, təbabət və səhiyyədə, ölkənin müdafiəsində çalışan əqli əmək işçilərini göstərmək olar. Nəhayət ziyalıların əhəmiyyətli tərkib hissəsini azad peşə sahibləri (incəsənət işçiləri, yazıçılar, sənətkarlar, rəssamlar, artistlər və sair) təşkil edirlər.

Ziyalılar yüksək peşə göstəricilərinə və təhsil səviyyəsinə malik olan sosial təbəqədir. Buna görə də o, cəmiyyətin əsas intellektual potensialını ifadə edir.

Qeyd edək ki, ziyalılar (diplomlu mütəxəssislər) əqli əmək işçilərinin əsas kütləsini təşkil edir. Lakin sonuncu daha geniş məzmunla malikdir. Onun tərkibinə yüksək ixtisaslı ziyalılar ilə yanaşı əqli əməyin nisbətən sadə xarakter daşıyan sahələrində məşğul olan qulluqçular da daxildir.

Quldarlıq cəmiyyətində, xüsusən də feodalizmdə sosial struktur özünün silki xarakteri ilə səciyyələnir. Silki dedikdə elə insan qrupları nəzərdə tutulur ki, onların cəmiyyətdə müxtəlif məqsədi və hüquqi vəziyyəti yuridik qanunlar vasitəsilə təsbit olunur. Məsələn, quldarlıq dövründə azad vətəndaşlar arasında müxtəlif üstünlüklərə malik olan qruplar seçilirdi (Afinada tam hüquqlu vətəndaşlar, Romada patrisilər və sair). Feodalizm cəmiyyətində isə zadəganlar və dini kahinlər yüksək silklər hesab olunurdu. Üçüncü silkə isə heç bir imtiyaza malik olmayan qruplar (məsələn, kəndlilər və sənətkarlar) daxil edilirdi. Vətəndaşların silki mənsubiyyəti irsən keçirdi. Bir silkdən digərinə keçməyə demək olar ki, yol verilmirdi. Buna görə də silki quruluş qapalı xarakter daşıyırdı. Ən çox əlahiddəliyi və qapalılığı ilə kasta (portuqaliya dilində qəbilə, nəsil deməkdir) quruluşu seçilir. Qədim Hindistanda bu geniş yayılmışdı (brəhmənlər, kşatrilər, vayşlar və şudralar). İlk dövrlərdə hər bir kastanın peşəsi dəyişməz hesab olunurdu. Məsələn, kahinlər (brəhmənlər) kastası öz sirlərini başqa insanlardan çox möhkəm şəkildə gizlədirdilər. Onlar həm də böyük üstünlüklərə malik idilər.

Feodalizm cəmiyyətində kastalar arasındakı fərqlərin saxlanılmasında dini adətlər, vərdislər və ənənələr mühüm rol oynayırdı. Kapitalizm quruluşunun yaranması prosesində əhalinin silklərə və kastalara bölünməsi tədricən öz əhəmiyyətini itirməyə başladı. Bu cəmiyyət möhkəmləndikdən sonra sosial strukturun elementləri xeyli dərəcədə sadələşdi. Burada fəhlələr, kapitalistlər, kəndlilər (bunlar bütün ölkələr üçün o qədər də səciyyəvi deyildir) və ziyalılar təbəqəsi əsas yeri tutdu.

2. Sosial stratifikasiya təlimi

Yaxın vaxtlara qədər fəlsəfi ədəbiyyatda belə bir fikir hakim idi ki, sosial strukturda həlledici yeri sinfi bölgü tutur. Marksizm- leninizm təlimi öyrədirdi ki, sinif istehsal sferasında yaranır. Onun əsas əlamətlərini istehsal vasitələrinə olan münasibət, ictimai əməyin təşkilindəki rol, ictimai sərvətdən pay almaq üsulu və bu payın miqdarı təşkil edir. Buradan belə bir nəticə çıxarılırdı ki, kapitalizmdə

proletariat və burjuaziya, sosializmdə isə fəhlə sinfi və kolxozçu kəndlilər əsas siniflərdir. SSRİ dağılıqdan sonra bütün ictimai elmlərdə olduğu fəlsəfədə də köhnəlmiş ehkamçı müddəalar tədricən aradan qalxmaqdadır. Bu cür münasibət təbiidir ki, həm də sosial həyatda sinfin yeri və roluna aiddir. **Odur ki, sosial strukturda sinfin rolunu şişirdən marksist-leninçi müddəalar bu gün yaramır. Onun əsas nöqsanları aşağıdakılardır:**

Əvvəla, onu qeyd edək ki, hələ marksizmin dəbdə olduğu dövrdə fəlsəfi fikirdə sinfin yeri və roluna dair bu təlimin müddəaları hamı tərəfindən qəbul olunmurdu. Bu məsələ barəsində mübahisələr gedirdi. Məsələn, qərbin bir çox filosof və sosioloqlar sinfiliyin müəyyən olunmasında istehsal vasitələrinə münasibətin, mülkiyyət formalarının əsas götürülməsinə qarşı çıxaraq qeyd edirdilər ki, burada başqa göstəricilər də nəzərə alınmalıdır. Bu baxımdan qərbin məşhur sosioloqu E.Giddinsin fikirləri diqqəti cəlb edir. O göstərir ki, siniflər ümumi iqtisadi imkanlara görə bir-birindən fərqlənirlər. Sınıf fərqlərin əsasını məşğuliyyət və sərvət göstəriciləri təşkil edir. Buradan çıxış edərək, o, müasir Qərb cəmiyyətlərində aşağıdakı əsas siniflərin olduğunu qeyd edirdi: 1) yüksək siniflər (istehsal ehtiyatlarına sahib olan, yaxud onlara bilavasitə nəzarət edən varlılar, iri sənayeçilər, rəhbərliyin yuxarı təbəqələri); 2) orta sinif ("ağ yaxalılıq" işçilərin əksəriyyəti və peşəkarlar); 3) fəhlə sinfi ("göy yaxalılıqlar" və yaxud əl əməyi ilə məşğul olanlar); 4) bəzi sənaye ölkələrində (məsələn, Fransada, Yaponiyada) mövcud olan kəndlilər sinfi (ənənəvi olaraq kənd təsərrüfatı istehsalında çalışan işçilər). Başqa bir sosioloq O.Raytın fikrincə müasir kapitalist istehsalında iqtisadi ehtiyatlar üzərində nəzarətin üç növünə uyğun olaraq əsas siniflər bunlardır: 1) investisiyalar və yaxud pul kapitalı üzərində nəzarət edənlər; 2) fiziki istehsal vasitələri üzərində (müəssisələr, torpaq sahibləri, müxtəlif ofislər) nəzarət edənlər; 3) əmək və hakimiyyət üzərində nəzarət edənlər.

Deyənlərdən aydın olur ki, hələ 80-ci illərdə marksizmin sinif təliminin nöqsanlılığı və siniflərin əlamətlərini hərtərəfli nəzərə almağın zəruriliyi qeyd olunurdu.

Digər tərəfdən kapitalizmdə siniflər haqqında Marksın irəli sürdüyü fikirlərdən təxminən əsr yarım vaxt keçmişdir. Bu müddət ərzində onun sinfi tərkibi əsaslı dəyişikliklərə məruz qalmışdır (ənənəvi olaraq fiziki əməklə məşğul olanların sayı azalmış, onların əvəzinə mürəkkəb texnika və texnologiyanı idarə etməklə məşğul olan işçilərin və müxtəlif xidmət sahələrində çalışanların sayı çoxalmışdır).

Lakin bu fakt siniflərin yox olması demək deyildir. Hərçənd **son dövrlərin fəlsəfi ədəbiyyatında marksizmi tənqid etmək naminə "sınıf" anlayışından yan keçmək hallarına tez-tez rast gəlinir. Ümumilikdə götürdükdə nəzərə alınmalıdır ki, ictimai sinif haqqında təlim marksizmə qədər yaranmışdır.** Belə ki, hələ klassik siyasi iqtisadın nümayəndələri (A.Smit və D.Rikardo) siniflərin iqtisadi anatomiyasını açmış, bərpa dövrü fransız tarixçiləri isə (Minyo, Gizo, Tyerri) siniflərin cəmiyyətdə rolunu göstərməyə çalışmışlar. Odur ki, marksizmin siniflərin rolunu şişirtmək təşəbbüsü sol ifrat həddi təşkil edirsə, həmin təlimin əsassızlığını göstərmək naminə digər ifrat mövqə tutmaq sinfiliyi

tam inkar etmək də doğru olmazdı. Belə ki, müasir cəmiyyətdə siniflər əhəmiyyətli rol oynayır. Doğrudur, keçmiş SSRİ məkanında yaranan müstəqil respublikalarda, o cümlədən Azərbaycanda bu münasibətdə əsaslı dəyişikliklər baş vermişdir. Əvvəla, kolxozların ləğvi və torpağın özəlləşdirilməsi nəticəsində kolxozçu kəndli sinfi sıradan çıxmışdır. Sonra dövlət mülkiyyətinin özəlləşdirilməsi gedişində fəhlə sinfi köklü dəyişikliklərə məruz qalmışdır. Bununla belə bizim cəmiyyətimizdə fəhlə sinfi hələ də qalmaqdadır. Digər tərəfdən nəzəri fikir təkəcə bu və ya digər ölkənin həyatını ümumiləşdirməklə məhdudlaşmır. O, həm də dünyadakı reallıqları nəzərə almalıdır. Bu münasibətdə müasir kapitalizm cəmiyyətində sinfin əhəmiyyətli yeri şəksizdir.

Bununla əlaqədar mövcud cəmiyyətdəki sosial strukturun hərtərəfli təhlil olunmasında **Qərbdə çoxdan dəbdə olan sosial stratifikasiya təlimi mühüm rol oynayır**. Strata latınca təbəqə deməkdir. Bu anlayış ictimai elmə geologiyadan keçmişdir.

Həmin təlimin yaradıcılarından olan P.Sorokin yazırdı: "Sosial stratifikasiya mövcud insanlar məcmusunu (əhalini) öz iyerarxiyalı dərəcəliliyi ilə götürülən siniflərə parçalamaq deməkdir. Onun əsasını və mahiyyətini hüquq və imtiyazların, məsuliyyət və öhdəliklərin qeyri-bərabər bölünməsi, bu və ya digər cəmiyyətdə insanlar arasında sosial dəyərlərin, hakimiyyətə və cəmiyyətə təsirin səviyyəsi təşkil edir".¹

Əlbəttə, Sorokin sinif dedikdə təbəqələri başa düşürdü. Bununla belə göstərilməlidir ki, sosial stratifikasiya hər bir cəmiyyətdə mövcud olur. Həm də cəmiyyət nə qədər çox mütəşəkkildirsə və normal fəaliyyət göstərsə, onun stratifikasiya səciyyəsi də bir o qədər dolğun ifadə olunur.

Stratifikasiya təlimi müasir cəmiyyətin sosial strukturunda aşağıdakı altı meyar üzrə bir-birindən fərqlənən stratları ayırır:

Birincisi, peşə nüfuzu. Cəmiyyətdə müxtəlif peşələr və buna müvafiq olaraq həmin peşələrdə çalışan insan qrupları arasında nüfuza görə fərqlər vardır.

İkincisi, hakimiyyət və əzəmət. Bu meyar cəmiyyətdə insanların hakimiyyətdən istifadə olunmasına və öz əzəmətlərinə görə olan müxtəlifliyi ifadə edir.

Üçüncüsü, gəlir və sərvət. Məlumdur ki, gəlir və sərvətin miqdarına görə insanlar eyni deyildir. Onların əldə olunması üsullarından (irsən miras qalan və yaxud peşə sahibinin özünün əldə etdiyi gəlir və sərvət) asılı olmayaraq həmin göstəriciyə görə insan qrupları bir - birindən fərqlənirlər.

Dördüncüsü, təhsil və bilik səviyyəsi. Tarixən insanlar öz təhsil və biliyinə görə eyni olmamışlar. Bu əlamət onların sosial roluna və cəmiyyətdə yüksəlmə imkanlarına ciddi təsir göstərir. Səciyyəvi cəhət burasıdır ki, həmin əlamətin rolu getdikcə artmaqdadır.

Beşinci meyar dini mənsubiyyət, dini mərasimlərin yerinə yetirilməsi dərəcəsidir.

Nəhayət, altıncı meyar insanların qohumluq əlamətlərinə görə fərqləndirilməsidir. Qeyd olunmalıdır ki, bu göstərici də cəmiyyətdə mühüm rol oynayır.

¹ Вах: Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992, с. 302

Belə ki, nəslin davam etdirilməsində, uşaqların tərbiyəsində, qohumlar arasında münasibətlərin mənəvi, psixoloji və digər baxımdan tənzimlənməsində o əhəmiyyətli yer tutur.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, **stratifikasiya təlimi uzun müddət sovet fəlsəfi fikrindən kənar qalmasına baxmayaraq sosial strukturun izahında çox vacibdir.** O, cəmiyyətdə mövcud olan insan qruplarını hərtərəfli səciyyələndirmək imkanı verir. İctimai həyatın müxtəlif tərəflərinə aid meyarların vəhdətdə götürülməsi bu işdə böyük köməklik göstərir.

P.Sorokin göstərdi ki, sosial stratifikasiya konsepsiyasında və ümumiyyətlə cəmiyyətin sosial strukturunun təhlilində çıxış nöqtəsini sosial bərabərsizlik təşkil edir. Onun fikrincə sosial bərabərsizlik əbədidir və buna görə də sosial stratifikasiya cəmiyyətin daimi səciyyəsidir.¹

Bununla əlaqədar göstərək ki, vaxtilə sovet ədəbiyyatında geniş yayılmış sinifsiz, yekcins cəmiyyətin formalaşmaqda olduğu haqqında müddəa utopiyadan başqa bir şey deyildir. Belə ki, siniflərin və sosial qrupların müxtəlifliyi olmayan cəmiyyətin mövcudluğu ağlasığmazdır. Bu, birhüceyrəli mürəkkəb orqanizmin mümkün olacağı iddiası qədər gülüncdür. Odur ki, gələcək cəmiyyətdə də sosial həyatın mürəkkəb şəkildə şaxələnmiş olacağını guman etmək məntiqlidir. Həm də nəzərdə tutulmalıdır ki, gələcək cəmiyyətdə də əmək bölgüsü qalacaqdır. Deməli, müxtəlif əmək növləri üzrə məşğul olan insan qrupları da qalmaqda davam edəcəkdir.

Cəmiyyətdə baş verən dəyişikliklər özünün müvafiq əksinin sosial sferada, sosial münasibətlərdə və təbiidir ki, sosial strukturun göstəricilərində də tapır. Həmin dəyişiklikləri tam dolğunluğu ilə səciyyələndirmək üçün **sosial mobillik** (sosial yerdəyişmə) anlayışından istifadə olunur. Bu anlayış yerdəyişmənin şaquli və üfüqi istiqamətlərini (bir sosial səviyyədən digərinə yüksəlmə və ya enmə, yaxud da bir sosial qrupdan digərinə keçidi) izləməyə imkan verir.

Sosial stratifikasiya təlimi müasir Azərbaycan cəmiyyətinin sosial strukturunun vəziyyətini hərtərəfli təhlil etməyə imkan verir. Müstəqillik əldə etdikdən sonra respublikamızın ictimai həyatının bütün tərəflərində əsaslı dəyişiklər baş verməkdədir. Bütün bunlar kompleks halda sosial sistemin ümumi səciyyəsində də əhəmiyyətli dəyişiklərə və yeni meyillərə səbəb olur.

3. Bazar münasibətlərinin formalaşması və sosial strukturda dəyişikliklər

Müasir cəmiyyətdə sosial strukturun təkrar istehsalı prosesi getməkdədir. Bu bir tərəfdən sosial strukturun ənənəvi elementlərinin və onlar arasındakı qarşılıqlı münasibətlərin yenidən istehsal edilməsi, digər tərəfdən isə yeni elementlərin və sosial münasibətlərin yaranması deməkdir. Cəmiyyətimizdə yaranmaqda olan bazar münasibətləri hər iki prosesə çox güclü təsir göstərir. Bu öz ifadəsini hər şeydən əvvəl onda tapır ki, sosial strukturda fəhlə sinfi, kəndlilər və

¹Бах: Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. с. 294

ziyalıların sosial təbiəti və vəziyyətində ciddi dəyişikliklər baş verir. Belə ki, dövlət mülkiyyətinin özəlləşdirilməsi nəticəsində xüsusi mülkiyyətin payı və rolu sürətlə artır. Mülkiyyətin yeni formaları yarandıqca, onların daşıyıcıları olan müvafiq sosial qruplar (sahibkarlar, biznesmenlər, kooperatorlar, fermerlər və sair) da formalaşır. Nəticədə ümumilikdə fəhlə sinfinin sayı azalır, kolzozçu kəndlilər yox olur. Onların əvəzində orta təbəqələr sürətlə inkişaf edlr. Onların sıraları ənənəvi fəhlələrin, kəndlilərin və ziyalıların hesabına günbəgün artır.

Respublikada özəlləşdirmə proqramı həyata keçirildikcə əhalinin dövlət müəssisələrində və qeyri-dövlət bölməsində çalışan hissələrinin nisbətində ciddi dəyişikliklər baş verir. Başqa sözlə qeyri-dövlət bölməsi işçilərinin sayı və xüsusi çəkisi artır. Məsələn, 1997-ci ildə əhalinin 47,7%-i dövlət bölməsində, 52,3%-i isə qeyri-dövlət bölməsində çalışırdı¹. Deməli, sosial tərkib özəl bölmədə çalışanların xeyrinə dəyişilməkdədir.

Ölkəmizdə bazar iqtisadiyyatının və azad sahibkarlığın inkişafı gedişində sosial qrupların və təbəqələrin sosial simasında yeni-yeni meyillər baş verir. Təkcə iqtisadiyyatda deyil, siyasi və mənəvi sahələr, həyata keçirilən əsaslı islahatlar onların sosial vəziyyətində dəyişikliklər yaradır. Belə meyillərdən biri respublika əhalisi tərkibində bizneslə məşğul olanların, sahibkarların və iş adamlarının sayı və xüsusi çəkisinin çoxalmasıdır. Hazırda Azərbaycanda kiçik və orta biznesin inkişafı üzrə proqramlar tətbiq olunur. Bu münasibətdə 1992-ci ildə qəbul olunmuş "Sahibkarlıq fəaliyyəti haqqında qanun" mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

Bazar iqtisadiyyatının formalaşması prosesində respublikamızda xarici sərmayə qoyuluşunun həcmi və miqyası durmadan genişlənir. 1994-cü ildə bağlanmış «Əsrin müqaviləsi» bu işə təkan verdi. Hazırda respublikamız dünyanın 20-dən çox qabaqcıl neft şirkəti ilə müqavilələrini reallaşdırmaqdadır. Xarici sərmayə qoyuluşunun artmasının bir mühüm nəticəsi də şərikli müəssisələrin çoxalmasıdır. Hazırda respublikada onların sayı 1500-ə qədərdir. Bu proses genişləndikcə tədricən həmin sahələrə cəlb olunan işçi qruplarının sayı da artır.

Müasir dövrdə Azərbaycan cəmiyyətinin sosial strukturunda diferensiasiya meyli güclənir. Bu, müxtəlif mülkiyyət formalarının yaranması, bölgü münasibətlərinin dinamikası, habelə respublikanın siyasi və mədəni həyatında baş verən dəyişikliklərlə şərtlənir. Həmin meylin əsas nəticəsi **sosial tərkibin müxtəlifliyinin artması və buna uyğun olaraq sosial mənafeələrdə rəngarəngliyin baş verməsidir**. Qeyd edək ki, cəmiyyətdə diferensiasiya çoxaldıqca əhalinin müxtəlif təbəqələri arasında qütbləşmə də dərinləşir. Nəticədə sosial qrupların və təbəqələrin nəinki təkcə sosial vəziyyətində və həyat şəraitində, habelə onların həyat ustanovkalarında və dəyərlər oriyentasiyasında müxtəliflik daha kəskin şəkildə özünü göstərir.

Qeyd olunmalıdır ki, müasir Azərbaycan cəmiyyətində gedən keçid prosesinin çətinlikləri özünün müvafiq ifadəsini sosial strukturun dəyişilməsində də tapır. Sosial həyat daha dinamik şəkil alır, sosial münasibətlərdə mütəhərriklik

¹ Bax: Azərbaycan Respublikasında insan inkişafı haqqında hesabat. Bakı, 1997, s. 19

müşahidə olunur. Bu isə sosial birlik formalarının statusunun müəyyənləşdirilməsini çətinləşdirir. Bununla belə sosial strukturun təkrar istehsal prosesində və dinamikasında əhalinin geniş miqyaslı sosial yerdəyişmələrinin, yəni insanların bir ictimai qrup və təbəqədən digərinə keçməsinin əsas istiqamətləri və meyllərini müəyyən etmək mümkündür. **Bazar münasibətləri şəraitində cəmiyyət üzvlərinin öz sosial vəziyyətini, statusunu, rol və peşəsini dəyişdirməsi (kənüllü və yaxud məcburi qaydada), əvvəla sosial münasibətlərin təkmilləşməsinə kömək edir. Digər tərəfdən bu proses cəmiyyətin sosial həyatının açıq xarakter daşdığına sübut edir.** Səciyyəvi cəhət budur ki, təkcə şəhərdə deyil, kənddə də təsərrüfatçılığın bazar formalarına keçidi baş verməkdədir. Bu prosesin nəticəsində əhalinin sosial tərkibində yeni bir qrup fermerlər formalaşır və inkişaf edir. 1998-ci ilin məlumatına görə Azərbaycanda fermer təsərrüfatlarının sayı 25608-ə çatmışdır.¹

Aqrar islahatların genişlənməsi fermerlər sosial qrupunun sayının daha da artması ilə müşayiət olunacaqdır.

Azərbaycan cəmiyyətinin sosial strukturunun dəyişilməsinin yuxarıda qeyd olunan müsbət meylləri ilə yanaşı bəzi mənfi nəticələri (işsizliyin artması, əhalinin yoxsul təbəqələrinin çoxalması, cinayətkar ünsürlərin canlanması və sair) də göstərməlidir.

Bazarın sərt qanunları ziyalılara daha çox təsir edir. Əqli əmək işçilərinin maddi vəziyyətində çətinliklər, onların fəaliyyətində müəyyən inamsızlıq yaradır. Ziyalıların cəmiyyətdə nüfuzu və statusunda arzuolunmaz hallar baş verir. Nəticədə yüksək ixtisaslı mütəxəssislərin respublikadan kənara axını müşahidə olunmaqdadır. Məsələn, 1998-ci ildə bir milyondan çox adam xarici ölkəyə işləməyə getmişdir.

Bu kimi zərərli meyllərin qarşısının alınmasında dövlətin yeritdiyi sosial siyasət mühüm rol oynayır. Belə ki, ölkədə bazar münasibətləri düzgün tənzim edilmədikdə əhalinin təbəqələşməsi yol verilən hüdudları aşır. Həyat səviyyəsi və şəraitinə görə əhalinin müxtəlif təbəqələrinin kəskin qütbləşməsi və yoxsulluğun artması özünü göstərir.

Formalaşmaqda olan bazar münasibətlərinin sosial sferaya təsirindən danışarkən **sosial ədalət məsələsindən yan keçmək olmaz.** Sosial ədalətin səviyyəsi hər şeydən əvvəl cəmiyyətdəki müxtəlif qruplar və ayrı-ayrı insanlar arasında gəlirlərin bölüşdürülməsi və yenidən bölüşdürülməsində təzahür edir. Bu sahədə normal vəziyyətin yaradılması cəmiyyətdəki sosial sabitliyin və tarazlığın çox mühüm qarantı kimi çıxış edir. Bazar münasibətləri şəraitində sosial ədalətin yerinə yetirilməsi birinci növbədə bu prosesdə iştirak edən subyektlərin bərabər hüquqluluğunun qorunması deməkdir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, bazar mexanizmi mütləq mənada sosial ədaləti (ictimai sərvətin hamı üçün bərabər bölüşdürülməsi mənasında) qəbul etmir. Çünki burada **gəlirlərin rəqabət mexanizmi əsasında bölünməsi prinsipi fəaliyyət göstərir.** Hər kəs öz məhsulunun göstəricilərinə müvafiq haqq alır. Buna görə də bazar iqtisadiyyatı şərai-

¹ Azərbaycanın kənd təsərrüfatı. Statistik məجمuə. B. 1999, s. 49

tində gəlirlərin bölünməsinə sosial ədalətin pozulması halları baş verə bilər. Ümumilikdə sosial ədalətin bazar münasibətləri baxımından anlamı aşağıdakı kimidir: cəmiyyətin malik olduğu sənətin (gəlirlərin) **bazar qiymətlərinin sərbəstliyinə, tələb və təklifin rəqabət mexanizminə əsaslanan bölgüsü ədalətli**dir.

Deyilənlərdən aydın olur ki, bazar mexanizmində müxtəlif ictimai qruplar və ayrı - ayrı adamlar arasında gəlirlərdə müəyyən fərqlərin olması təbiiidir. Bu fərqlilik iqtisadi inkişafa stimullaşdırıcı təsir göstərir. Lakin bu fərqliyin müəyyən hədləri gözlənilməlidir. Əks halda əhalinin cüzi bir hissəsinin həddən artıq varlanması, əksər hissəsinin isə yoxsul, dilənçi vəziyyətinə düşməsi labüddür. Sosial ədalətin bu cür kobud surətdə pozulmasının qarşısının alınmasında dövlətin tənзимedicilə fəaliyyəti mühüm rol oynayır.

Müxtəlif sosial qruplar arasında gəlirlərin fərqli olması onların fiziki və əqli əmək qabiliyyətlərinin, mülkiyyətə sahibliyinin müxtəlifliyi, təhsil və peşəixtisas səviyyəsinin eyni olmaması ilə şərtlənir. Bu işdə bəzi hallarda bəxtin gətirib-gətirməməsi də müəyyən rol oynayır. Buna görə də **demokratiyanın inkişaf etdiyi ölkələrdə söhbət gəlirlərdəki bərabərlikdən daha çox fəaliyyət imkanlarının bərabərliyindən gedir.**

Bələliklə, həddən artıq bərabərsizlik cəmiyyəti sabitliyin pozulmasına doğru aparır. Digər ifrat hədd, yəni gəlirlərin əsassız bərabərləşdirilməsi əməyə və sahibkarlıq fəaliyyətinə olan stimulları azaldır. Buna görə də sosial ədalətin real həddini qorumaq çox vacibdir.

4. Sosial etniki struktur

Cəmiyyətin sosial sferasında etniki birlik formaları çox mühüm yer tutur. Məhz etniki struktur (demoqrafik strukturla birlikdə) öz kökləri etibarilə insanın bioloji təbiəti ilə daha çox əlaqəlidir. Doğrudur, müasir cəmiyyətdə etniki göstəricilər sözün əsl mənasında sosial xarakter kəsb edən əlamətlər ilə müqayisədə bəzən arxa plana keçir. Lakin bu fakt heç də onların sosial sferada rol və əhəmiyyətini aşağı salmır.

Bəşəriyyətin tarixi gedişində aşağıdakı etniki birlik formaları olmuşdur: qəbilə, tayfa, xalq və millət.

İbtidai cəmiyyətdə insanlar qəbilə və tayfa halında yaşamışlar. Müasir antropologiya, etnoqrafiya və arxeologiya elmləri sübut edir ki, ibtidai insanlar sürü halında yaşayırdılar. Çox keçmədən sürü qəbilə ilə əvəz olunmuşdur. Qəbilə insanların qan qohumluğu, mənafe ümumiliyi, yaşayış məskəni, dil, adətlər və etiqadlar ümumiliyi əsasında yaranan birlik formasıdır. Hər bir qəbilə öz tərkibində təxminən 30-50 nəfəri əhatə edirdi. Onlar vahid yaşayış məskəninə, eyni fəaliyyət növlərinə (əsasən ovçuluq və balıqçılıq), məişətə və mədəniyyətə malik olmuşlar. **Qəbilə qədim cəmiyyətin çoxfunksiyalı özəyi rolunu oynamışdır.** Onun iqtisadi əsasını ov aparılan ərazilər, balıq hövzələri üzərində icma mülkiyyəti təşkil edirdi. Qəbilə icması üzvlərinin mənşəyi əvvəllərdə ana xətti (matrrixat) ilə müəyyən olunurdu, sonralar isə o, ata xətti (patotrixat) ilə əvəz edildi.

İbtidai icma quruluşu inkişaf etdikcə qəbilələrin tərkibində insanların sayı artırdı. Sonralar onların ayrılması baş verdi və nisbətən yüksək birlik forması olan tayfa təşəkkül tapdı. Bu prosesin əsasında bir-birilə qohum olan bir neçə qəbilənin birləşməsi dururdu. **Tayfanın əsas əlamətləri aşağıdakılardır: öz adının olması, dil və ərazi ümumiliyi, ümumi adətlər və dini etiqadlar, vahid mədəniyyət ünsürləri.** Hər bir tayfa iki və daha çox qəbilənin birləşməsindən yaranırdı. Onun tərkibində bir neçə yüz nəfərdən tutmuş, min nəfərdən də çox adam əhatə olunurdu. Tayfanın daxilində hər bir qəbilə müstəqil sosial istehsal vahidi funksiyasını davam etdirirdi. Qəbilə kimi tayfa da insanların qan qohumluğuna əsaslanırdı. Bununla yanaşı tayfa ictimai həyat təşkilinin yeni formasını da yaratdı: bu tayfa mülkiyyətinin meydana gəlməsidir. Tayfa mülkiyyəti yaşayış məskənini, ov ərazilərini, ümumi otlaqları və sair faydalı torpaq sahələrini əhatə edirdi. Cəmiyyətdə idarəetmənin təkmilləşməsinə olan tələbat nəticəsində qəbilə rəhbəri, kahinlər, hərbi məmurlar, habelə qəbilə şurası yarandı.

Qəbilə və tayfa birlik formaları qədim insanların təsərrüfat fəaliyyəti və mədəniyyətinin inkişafına şərait yaradırdı. Bununla birlikdə qan qohumluğu əlaqələri tayfa kollektivlərinin sayca artımını məhdudlaşdırırdı, ünsiyyəti və insanların gediş-gəlişini çətinləşdirirdi, iqtisadiyyatın inkişafını ləngidirdi. Qəbilə-tayfa münasibətlərində baş verən ziddiyyətlər bu birlik formalarının yeni, daha mütərəqqisi ilə əvəz olunması zərurətini meydana gətirirdi. Təsərrüfat funksiyalarından ailə funksiyalarının qopub ayrılması, ailə-nikah münasibətlərinin təkmilləşməsi gedişində bu zərurət daha artıq dərəcədə hiss olunurdu. **İctimai əmək bölgüsünün dərinləşməsi, mübadilə münasibətlərinin meydana gəlməsi və əmlak bərabərsizliyinin artması gedişində tayfa öz yerini daha mütərəqqi birlik forması olan xalqa verdi.**

Xalq insanların elə birlik formasıdır ki, o, eyni ərazidə yaşayan, umumi dilə, psixiki tərzə, mədəniyyətə və həyat tərzinə, adət və ənənələrə malik olan insanları əhatə edir. **Yeni birlik forması olan xalq qan qohumluğu əlaqələrinə deyil, müxtəlif insanlar arasında təsərrüfat əlaqələrinə əsaslanırdı.** Artıq xalq sırf etnik birlik forması deyildi, o sosial-etniki birlik mahiyyəti kəsb edirdi. Xalq əsas etibarilə feodalizmin məhsuludur. Bununla yanaşı qeyd edilməlidir ki, o, müxtəlif cəmiyyətlərdə mövcud olur. Bir sıra xalqlar (bolqarlar, macarlar) müxtəlif etnik qruplardan təşkil olunublar. Bəzi xalqlar (məsələn, italyanlar) hətta müxtəlif irqləri də əhatə edirlər.

Əvvəlki birlik formalarına nisbətən xalq daha mütərəqqi rol oynamışdır. O, iqtisadiyyatın, sosial əlaqələrin və mədəniyyətin inkişafına güclü təkan verdi. Lakin müəyyən vaxt keçdikdən sonra məlum oldu ki, bu forma da mübadilənin, müxtəlif növlü təsərrüfat fəaliyyətlərinin genişləndirilməsi üçün kifayət deyildir. Əmtəə münasibətlərinin inkişafı və ayrı-ayrı təsərrüfat rayonları arasında iqtisadi pərakəndəliyin ləğvi gedişində insanların daha geniş miqyasda birləşməsinə tələbat yarandı. Bu tələbat yeni, daha sabit birlik forması olan millətin yaranmasına gətirib çıxartdı.

Millət kapitalizm cəmiyyətinin formalaşması dövründə qərarlaşmışdır. Sonralar kapitalizmin inkişafı gedişində iqtisadi və mədəni əlaqələrin möhkəm-

lənməsi nəticəsində bir çox xalqlar millətə çevrildilər. Lakin xalqlar millətə çevrilmədən, yəni xalq kimi qala da bilirlər. Genetik baxımdan tayfa xalqdan və xalq isə millətdən əmələ gəlir. Lakin bu heç də həmişə belə olmur. Elə konkret hallar mövcuddur ki, bir ölkə daxilində (Afrika və Asiyada belə ölkələr xeylidir) onların hamısı bir-birilə yanaşı və sıx qarşılıqlı təsirdə mövcud olurlar.

Millət insanların elə bir nisbi sabit birliyi ki, o vahid dilə, ərazi və iqtisadi birliyə, xalqın ictimai psixologiyasında və mədəniyyətin spesifik cəhətlərində ifadə olunan ümumiliyə əsaslanır. **Millət həcmə daha geniş birlik forması və keyfiyyətə daha yüksək sosial hadisədir.** O, mürəkkəb daxili struktura malikdir. Beləliklə, millət aşağıdakı dörd əsas əlamət ilə səciyyələnir:

Birincisi ərazi ümumiliyidir. Bu əlamətin mühüm rolunu ondan görmək olar ki, böyük insan qrupları uzun illər ərzində məkan etibarilə bir-birindən ayrılmış şəkildə yaşadıqda, onların eyni bir millətə mənsubiyyəti demək olar ki, aradan qalxır. Lakin eyni bir ərazidə yaşamaq da hələ özü-özlüyündə insanların vahid millət halında birləşməsi demək deyildir. Məsələn, şərqi slavyan xalqları keçmiş SSRİ-nin ərazisində uzun müddət məskunlaşmalarına baxmayaraq, burada rus və ukrayna millətlərinin formalaşması yalnız son əsrlərdə, kapitalizmin inkişafı nəticəsində baş vermişdir. Belorus millətinin təşəkkülü isə sovet dövründə olmuşdur.

İkinci əlamət dil ümumiliyidir. Milli dil dedikdə ümumxalq danışığı dili, millətin bütün üzvlərinin başa düşdüyü və ədəbiyyatda möhkəm qərarlaşmış dili başa düşülür. Yalnız bu səviyyədə götürülən dil ümumiliyi bir millətin tərkibini əhatə edən milyonlarla və on milyonlarla insanın birgə iqtisadi, siyasi və mənəvi həyatını təmin edə bilər. Lakin dil amilini mütləqləşdirmək doğru deyildir. Bəzən belə olur ki, bir neçə xalq eyni bir milli dildə danışır. Məsələn, ingilis dili ingiltərəlilərin, şimali amerikalıların və hətta Yeni Zelandiya əhalisinin vahid dilini təşkil edir. Yaxud da Almaniyə və Avstriya xalqları alman dilində, ispanlar, meksikalılar və kubağılar isə ispan dilində danışirlar. Deyilənlər sübut edir ki, millətin dil ümumiliyi ərazi ümumiliyi ilə ayrılmaz vəhdətdə götürülməlidir.

Millətin üçüncü və ən əsas əlaməti iqtisadi həyat ümumiliyidir. Bu əlamət o demək deyildir ki, millətin bütün nümayəndələri eyni bir məhsul istehsal edirlər. İqtisadi həyat ümumiliyi ölkənin müxtəlif rayonları arasında təsərrüfat fəaliyyətinin ixtisaslaşdırılması və onlar arasında ticarət-mübadilə əlaqələrinin möhkəmlənməsi əsasında əmələ gəlir. Buna görə də belə düşünmək doğru olar ki, kapitalizmin təşəkkülü və inkişafı prosesində həm də millətin iqtisadi cəhətdən kopsolidiyası (birləşməsi) baş verir.

Dördüncü əlaməti xalqın milli mentalitetində təsbit olunan psixiki həyat tərzinin ümumi cəhətləri təşkil edir. Bu o deməkdir ki, hər bir millətin psixiki tərzini onun milli məişət xüsusiyyətlərində, xislətində, vərdislərində, maraqlarında, mahnı, rəqs və folklorunda təzahür edir.

Millət yaradıcı əlamətlərdən danışarkən **milli mənlilik şüuruna** xüsusi diqqət yetirilməlidir. Onun məzmununda millətin şüurlu surətdə öz varlığını, etniki mənsubiyyətini dərk etməsi əsas yeri tutur. Yuxarıda sadalananlardan fərqli olaraq bu əlamət öz təbiətinə görə subyektiv xarakter daşıyır. Bu səbəbdən də

bəzən ona lazımı əhəmiyyət verilmir. Əslində isə o, millətin çox mühüm göstəricisidir. Çünki real mövcud olan və normal fəaliyyət göstərən əsl millətdən yalnız o vaxt danışmaq olar ki, həmin millətin obyektiv əlamətləri, onun dəqiq ifadə olunmuş milli mənlilik şüuru ilə tamamlanmış olsun. Milli mənlilik şüuru öz daxili məzmunu və strukturuna görə mürəkkəb hadisədir. Burada aşağıdakılar əsas yeri tutur: xalqın öz keçmişini bilməsi və ona hörmətlə yanaşması (buna bəzən tarixi yaddaş da deyilir); milli ənənələrin və dilin qorunmasına daim qayğı göstərilməsi; milli şərəf və milli ləyaqət hissənin yüksək tutulması.

Milli mənlilik şüurunun formalaşması obyektiv və subyektiv amillərin birgə təsiri altında baş verir. Bu münasibətdə göstərməlidir ki, müstəqillik əldə etdikdən sonra Azərbaycan xalqının milli mənlilik şüuru keyfiyyətcə yeni sosial əsasda formalaşmağa başlamışdır. Bu dövrdə yeridilən düzgün milli siyasət, xalqın tarixinin, mədəniyyətinin və dilinin qorunmasına daimi qayğı göstərilməsini ifadə edən tədbirlərin həyata keçirilməsi, xalqımızın milli mənlilik şüurunun formalaşmasına sürətləndirici təsir göstərir. Respublikamızın milli dövlət quruculuğu yolunda atdığı ardıcıl addımlar qeyd olunan prosesin intensiv getməsinə şərait yaradır.

Milli mənlilik şüuru millətçilik ilə əlaqəlidir. Lakin bu əlaqələri bəsit anlamaq doğru deyildir. Milli mənlilik şüuru mütərəqqi millətçiliyi, yəni milli ləyaqətin və spesifik milli varlığın qorunmasına yönələn millətçiliyi qəbul edir. Lakin millətçiliyin ifrat səviyyəsi, milli əlahiddəlik təbliği, milli istisnalıq, həqiqi milli mənlilik şüuruna yaddır. Təsadüfi deyildir ki, millətçiliyin mənfə təzahürləri (şovinizm, irqi ayrı-seçkilik, faşizm, soyqırım, milli münasibətlərdə plüralizmin və demokratizmin qarşısının alınması və sair) hazırda əksəriyyət tərəfindən pislənir.

Müasir dövrdə dünyanın bir çox yerlərində müxtəlif milli proseslər gedir. Onların əsas istiqamətləri aşağıdakılardır: bir sıra xalqlar öz milli dövlətini yaratmaq uğrunda mübarizə aparırlar; iki dövlətə bölünmüş xalqlar birləşməyə doğru cəhd göstərirlər; bəzi unitar dövlətlərdə etnik prinsip üzrə federativ strukturlar yaranır; keçmiş federasiyalar müstəqil milli dövlətlərə parçalanırlar.

5. Cəmiyyətin demoqrafik strukturu

Cəmiyyətin sosial həyatı onun demoqrafik göstəricilərindən ayrılmazdır. Sonuncuların ümumi məzmunu haqqında yuxarıda sosial strukturun tərkibini səciyyələndirərkən danışmışdıq. İndi isə demoqrafik strukturun əsas tərkib hissələrinin sosial sistemdə yerini nəzərdən keçirək.

Sosial-demoqrafik amillər sırasında **birinci yeri əhali artımı tutur.** Çünki insan nəslinin istehsalı və təkrar istehsalı olmadan nəinki tək cə sosial sferanın, həm də ümumilikdə cəmiyyətin mövcudluğu ağılaşmazdır. Odur ki, ayrıca bir ölkədə, regionda və bütövlükdə Yer kürəsində əhali artımı ilə bağlı problemlər çox mühümdür. **Əhali artımının normal səviyyədə olması, cəmiyyətin mövcudluğu və inkişafının zəruri şərtidir.** Əhalinin ümumi sayı, sıxlıq dərəcəsi, artım göstəriciləri, cinsə və yaşa görə tərkibi, psixiki və fiziki sağlamlığı,

"miqrasiya prosesləri" ictimai inkişafın sürətinə əhəmiyyətli təsir göstərir. Məsələn, ölkə əhalisinin sayının normal hədd daxilində olması onun iqtisadi, sosial və mənəvi həyatının vahid orqanizm kimi nizamlı fəaliyyətini təmin edən amillərdəndir. Əhalinin sayı optimal göstəricilərdən aşağı olduqda istehsalın ixtisaslaşdırılması və kooperasiyası, mübadilə və istehlakın aparılması üçün əlverişsiz şərait yaranır. Eynilə də əhalinin sayının həddən artıq çox olması arzu edilməzdir. Bu halda qida məhsulları ilə təminat, təbii və enerji ehtiyatları, əhalinin məşğuliyyəti və sair ilə bağlı problemlər qarşıya çıxır.

Əhalinin sıxlığı göstəriciləri də iqtisadiyyata və mədəniyyətin inkişafına mühüm təsir edir. Əhalisi lazım olduğundan seyrək olan yerlərdə əmək bölgüsünün həyata keçirilməsi çətinləşir, natural təsərrüfat üstünlük təşkil edir, informasiya və nəqliyyat infrastrukturunu inkişaf etdirmək əlverişli olmur.

Cəmiyyətin inkişafına ən güclü təsir göstərən **demoqrafik amil əhali artımının sürətidir**. Bu amil o dərəcədə mühümdür ki, onun həm aşağı səviyyədə olması, həm də həddən artıq səviyyədə olması cəmiyyətin normal inkişafına ciddi əngəl törədir. Birinci halda işçi qüvvəsinin təkrar istehsalı zəifləyir, milli məhsul və milli gəlir azalır. Belə vəziyyət fasiləsiz davam etdikdə daha ciddi nəticələr törədir: millətin depopulyasiyası (sürətlə azalması) və gələcəkdə məhv olmaq təhlükəsi yaranır. İkinci halda, yeni əhali artımının həddən ziyadə yüksək tempdə olması da iqtisadiyyatı zəiflədir, çünki məcmu məhsulun və milli gəlirin çox hissəsi yeni doğulanların fiziki cəhətdən saxlanılmasına sərf olunur.

Əhali artımının normal sürətinin təmin olunmasına **cins və yaş göstəricilərinin nisbəti güclü təsir edir**. Bu münasibətdə özünü göstərən əyintilər əhali artımı vasitəsilə cəmiyyətin həyat fəaliyyətinin bütün tərəflərində əks olunur. Məsələn, kişilərlə qadınların say nisbətinin pozulması müvafiq olaraq ya kişilərin "artıqlığı", ya da qadınların "artıqlığı" ilə nəticələnir. Hər iki halda cəmiyyətin normal inkişafı ləngiyir.

Demografik amillərdən biri də **əhalinin miqrasiyası (mütəhərrikliyi) hesab olunur**. Əlbəttə, əhalinin miqrasiyası bütövlükdə müsbət rol oynayır. Belə ki, o, əhalinin ölkə məkanında az-çox bərabər səviyyədə yerləşməsinə, əmək ehtiyatları artıq olan rayonlar ilə bu göstəricinin az olduğu rayonlar arasında tarazlıq yaradılmasını təmin edir. Bununla belə kortəbii miqrasiya arzuolunmaz nəticələr törədir. Məsələn, kənddən şəhərə köçənlərin sayı həddindən artıq olduqda əhalinin "nisbi qocalması" deyilən təhlükə baş verə bilər. Yəni cavanlar, xüsusən də oğlanlar şəhərə gəlirlər, yerlərdə isə əsasən yaşlılar və qızlar qalır.

Nəhayət ölkənin normal inkişafı baxımından əhalinin **psixiki və fiziki sağlamlığı** çox mühüm əhəmiyyətə malikdir. Əgər bu göstəricilər aşağı səviyyədə olarsa, onda millətin genofondu təhlükə qarşısında qalır. Yaxud da insanların orta ömür göstəricilərinin qısalması mənfi nəticələr törədir. Müasir elmi texniki tərəqqi şəraitində hər iki əyinti ictimai inkişafda ciddi əngəllər yaradır.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, sosial həyatın və bütövlükdə cəmiyyətin inkişafı üçün düzgün demoqrafik siyasət işləyib hazırlamaq və həyata keçirmək çox vacibdir.

Hər bir cəmiyyətin özünün əhali artımı qanunları vardır. Bunlara məhəl

qoymamaq demoqrafik vəziyyətin pozulması ilə müşayiət olunur. Bu münasibətdə göstərilməlidir ki, XVIII əsrdə ingilis iqtisadçısı T.Maltusun irəli sürdüyü "əhali artımının əbədi qanunu" əsassızdır. Həmin qanuna görə əhali artımı yüksək sürətlə (həndəsi silsilə ilə), onlar üçün lazım olan qida məhsulları ilə ədədi silsilə ilə (zəif sürətlə) artır. Buna bənzər mövqeyi müdafiə edən müasir neomaltusçuluq vəziyyətdən çıxış yolunu doğumun süni surətdə azaldmasında görür.

6. Ailə

Cəmiyyətin sosial strukturunda ailə çox mühüm yer tutur. Hər şeydən əvvəl o, cəmiyyətin və onun strukturunun təkrar istehsahnın əsas mənbəyidir. **Ailə sosial varlığın zəruri tərəfi, cəmiyyətin ilkin özəyidir.** O, ər-lə arvad arasında, habelə onlarla uşaqlar arasında və bütövlükdə nəsillər arasındakı münasibətləri əhatə edir. Cinsə və yaşa görə əmək bölgüsü, ev təsərrüfatının aparılması, məişətdə insanlar arasındakı münasibətlər, yeni nəslin tərbiyəsi və sair məsələlərin həlli də ailə ilə sıx bağlıdır. Bunlardan əlavə şəxsiyyətin fərdi inkişafında da ailənin rolu böyükdür. Məhz burada uşaq dünyaya göz açır və ictimai həyata qədəm qoyur, dili, sosial normaları və dəyərləri mənimsəyir. Deyilənlərdən aydın olur ki, ailə sözün müəyyən mənasında tərbiyə ocağı, həyat təcrübəsinin və müdrikliyin qazanılması və toplanılması məktəbidir.

Qeyd olunmalıdır ki, ailə birdən-birə gəlib bu günkü səviyyəyə çatmamışdır. O, öz inkişafında bir neçə tarixi mərhələdən keçmişdir.

Lap qədimlərdə insanlar arasında cinsi münasibətlər heyvanlarda olduğundan çox az fərqlənirdi. O dövrdə ər-lərin və arvadların ümumiliyi hökm sürürdü. Cinsi əlaqələrdə heç bir məhdudiyət qoyulmurdu. Yalnız bir müddət keçdikdən sonra bu münasibətlər tənzim olunmağa başlandı, əvvəlcə yaxın qohumlar arasında, sonrə isə öz qəbiləsinin daxilində cinsi əlaqələr qadağan edildi. Cəmiyyət formalaşdı inkişaf etdikcə bu sahədə yeni-yeni irəliləyişlər baş verdi. İbtidai icma dövründə qrup nikahı əsas yer tuturdu. Ər ilə arvad qəbilə daxilində yaşayırdılar. Uşaqlar əsasən öz analarını və onların yaxın qohumlarını tanıyırdılar. Hətta bir müddət kişilər evləndikləri arvadın qəbiləsi daxilinə köçüb orada yaşayırdılar. Sonralar cüt (ikili) nikah yarandı. İlk dövrlərdə ailənin öz təsərrüfatı yox idi və o, təsərrüfat funksiyası həyata keçirmirdi. Ər ilə arvad bərabər hesab olunurdu. Matriarxat (ananın hökmranlığı) dövründə qadın əməyi (əkinçilik), kişi əməyindən (ovçuluqdan) daha səmərəli hesab olunurdu. Maldarlığın genişlənməsi, əkinçilikdə qoşqu qüvvəsinin tətbiqi, ağır əmək növləri və alətlərinin yaranması ilə əlaqədar olaraq kişi əməyinə tələbat artdı. Bunun nəticəsində matriarxat patriarxat (atanın hökmranlığı) ilə əvəz olundu. Qadın ərə getdikdən sonra ərinin yanına köçüb yaşamağa başladı. Beləliklə, uşaqlar atanın adını daşdı. **Monogam (tək nikahlı) ailə formalaşdı.** Bu hadisə cəmiyyətdə xüsusi mülkiyyətin meydana gəldiyi dövrə, quldarluq quruluşuna təsadüf edir. Xüsusi mülkiyyət yarandıqdan sonra qadının ərinə sədaqəti məsələsi daha ciddi əhəmiyyət aldı. Bu dövrdə hüquqi qanunlar, əxlaq normaları və dini ehkamlar ailədə kişinin ağılığını

möhkəmləndirməyə, arvad tərəfindən nikahın pozulmasını qadağan etməyə yönəlmişdi. Əgər əvvəllər qız özünə ər seçməkdə müəyyən qədər müstəqil idisə, sonralar nikah münasibətləri də alqı-satqı obyektinə çevrilməyə başladı.

Bütövlükdə quldarlıq dövründə qullar ailə qurmaqdan məhrum idilər. Quldarlar arasında isə tək nikahlılıq, çox vaxt çoxnikahlılığa çevrilirdi.

Feodalizmdə ailə münasibətləri və nikah cəmiyyətin silki quruluşunun güclü təsiri altında mövcud olmuşdur. Bu dövrdə ailədə ər in hökəmranlığı bir qədər zəifləyir, çünki ev təsərrüfatının aparılmasında və uşaqların tərbiyəsində qadının rolu artmağa başlayır. Kəndli ailəsində ümumən qadın hüquqsuzluğu özünü göstərsə də, bəzi hallarda zəhmətkeş anaya, evin xanımına rəğbətə yanaşılırdı.

Kapitalizm cəmiyyətində monoqam ailə daha da inkişaf edir. Bu dövrdə ailədə qadının iqtisadi müstəqilliyi artmağa meyl edir.

Butövlükdə götürdükdə cəmiyyət inkişaf etdikcə ailə münasibətləri də təkmilləşir, yeni mərhələyə yüksəlir.

Ailənin əsasını ər ilə arvad arasında rəsmi qaydada bağlanmış nikah əlaqələri təşkil edir. Onlardan biri digərində öz həyatının tamamlayıcısını tapır. Nəticədə ər ilə arvadın həqiqi uyğunlaşması baş verir. Qeyd edək ki, ailədə şəxsiyyətlərarası uyuşma çox çətin və incə məsələdir. Həyatda, əmək fəaliyyətində, təhsildə, kommunikasiya prosesində ünsiyyətdə olan insanların bir-birilə uyuşma səviyyəsi müxtəlif olur. Şəxsiyyətlərarası uyuşma ünsiyyətdə, birgə fəaliyyətdə və yaxud ailədə qarşılıqlı qəbulətmə deməkdir. O, dəyərlər oriyentasiyasının optimal ələqələndirilməsinə, sosial və əxlaqi mövqelərə, zövq ümumiliyinə, temperament və xarakter göstəricilərinə, emosional və intellektual tərəflərə əsaslanır. Ailədə ər ilə arvadın bir-birilə uyuşması, qarşılıqlı razılıq və qane olma, psixoloji, fizioloji və digər incəliklərlə bağlıdır. **Ailədə şəxsiyyətlərarası uyuşma olduqda qarşılıqlı rəğbət, hörmət və münasibətlərin gələcəkdə də etibarlı olacağına təminat yaranır.**

Ailənin əsasını nikah təşkil edir. Nikah ər ilə arvad arasındakı münasibətləri və onların qarşılıqlı öhdəliklərini hüquqi yolla rəsmiləşdirən müqavilədir. Nikah sevgiyə və inama arxalandıqda daha möhkəm olur. Vaxtilə Hegel deyirdi ki, iki müxtəlif cinsin nümayəndəsi arasında nikah adlanan əlaqə sadəcə olaraq təbii heyvani əlaqə və hətta mülki müqavilə də deyildir. O, hər şeydən əvvəl ər ilə arvadın ikisini bir şəxsə çevirən qarşılıqlı sevgi və inam əsasında yaranan mənəvi ittifaqdır.¹

Nikahın emosional-psixoloji, mənəvi və estetik dayaqları sevgi münasibətləridir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, bəzən nikah sevgidən kənar və sevgi isə nikahdan kənar mövcud ola bilər. Sevgi qarşılıqlı səmimiyyətə və inama əsaslandıqda daha möhkəm olur. Arximed deyirdi ki, sevgi elə bir teoremdir ki, onun hər gün sübut olunmağa ehtiyacı vardır.

Sevgi – dərin və sabit yaşantılarda, fikrin və işin daim sevdinin adama yönəlməsində, ona doğru azad, təmənnəsiz və fədakarcasına can atmaqda ifadə

¹ Вах: Гегель. Работы разных лет. М., 1971, с. 68

olunan fərdi seçim hissidir.¹

Sevgi cismani yaxınlıqdan daha çox mənəvi-emosional ülfətə ehtiyacdan törəyir. O, şəxsiyyətin formalaşmasına, onun özünü reallaşdırma bilməsinə və yaradıcı imkanlarının üzə çıxarılmasına güclü təsir göstərir.

Sevginin mənəvi və estetik əsasları bunda ifadə olunur ki, insan özünə digər cinsdən mənəvi dayaq tapır. Bu isə onun həyat enerjisinin artmasına, uzunmüddətli sevinc hissəsinin möhkəmlənməsinə müsbət təsir edir.

IV FƏSİL SİYASİ HƏYATIN FƏLSƏFİ TƏHLİLİ

1. Cəmiyyətin siyasi sistemi, onun ünsürləri

Cəmiyyətin siyasi həyatını bir sıra elmlər (politologiya, siyasi sosiologiya, siyasi psixologiya və sair) öyrənir. O, fəlsəfənin də obyektini təşkil edir. Belə ki, **fəlsəfə siyasi hadisələrin və proseslərin mahiyyətini, onların qarşılıqlı təsirini araşdırır.** Onun predmetinə həm də siyasət ilə hakimiyyətin əlaqələri, onun maddi və ideal formaları, dövlət, vətəndaş cəmiyyəti, siyasi şüur və digər problemlər daxildir.

Siyasi aləmin çox müxtəlif ölçüləri (sosial-iqtisadi funksional, sosiomədəni, tarixi və sair) vardır. Siyasi həyatın fəlsəfi təhlilinə marağın artması nəticəsində fəlsəfənin xüsusi sahəsi siyasi fəlsəfə yaranmışdır. O, siyasi həyatda baş verən prosesləri biri-birilə əlaqəli vahid kompleks halında götürür. Bu elm fəlsəfə ilə siyasi elmin qovuşuğunda yaranan sahədir. O, siyasət dünyasının mənəvi və dünyagörüşü səpkilərini öyrənir. Digər tərəfdən siyasət insanların dünyagörüşü, normativ və dəyər xarakterli əsaslarının formalaşdığı fəaliyyət sahəsi olduğundan, siyasi fəlsəfə də cəmiyyətin siyasi sistemi və təşkili prinsiplərinə geniş diqqət yetirir.

Cəmiyyətin siyasi həyatı insanların siyasi fəaliyyəti və bu prosesdə qərarlaşan əlaqələri əks etdirir. Burada cəmiyyətdəki müxtəlif sosial qüvvələrin siyasi hakimiyyətə münasibəti üzrə olan fəaliyyəli əsas yer tutur. Səciyyəvi cəhət budur ki, siyasi fəaliyyətdə hər bir sosial qrup özünün siyasi mənafeələrini reallaşdırmağa çalışır.

Siyasi fəaliyyət prosesində insanlar arasında siyasi münasibətlər və əlaqələr formalaşır. Bu fəaliyyət gedişində siyasi təşkilatlar, partiyalar meydana çıxır, siyasi ideyalar və nəzəriyyələr yaranır.

Ümumilikdə siyasət dedikdə ictimai həyatın müxtəlif sferalarının dövlət tərəfindən həyata keçirilən hökmranlıq və tabelik münasibətləri vasitəsilə idarə olunması başa düşülür. Siyasətin məzmunu dövlət işlərində, onun əsas istiqamətlərinin müəyyən olunmasında iştirakı əhatə edir. Buraya habelə dövlətin fəaliyyətinin mahiyyətinin, formaları və vəzifələrinin müəyyən edilməsində iştirak daxildir.

¹ Вах: Спиркин А. Философия. с. 585

Siyasətin məqsədi müəyyən sosial təbəqələr və siniflər üçün, habelə bütövlükdə cəmiyyət üçün məqbul hesab edilən hakimiyyəti həyata keçirmə şəraiti və üsullarını işləyib hazırlamaqdır. Onun mərkəzində siyasi hakimiyyət məsələsi durur. Sonuncu mürəkkəb məzmunu malik olub dövlət aparatını, siyasi partiyaları və hərəkatları, həmkarların və digər ictimai siyasi təşkilatların məcmusunu əhatə edir.

Siyasət və siyasi fəaliyyət çətin və incə sahədir. O, daim elmin nailiyyətlərinə arxalanmağı tələb edir.

Siyasi fəaliyyətin strukturunda ümumi şəkildə **aşağıdakı üç əsas momenti göstərmək olar: birinci**, cəmiyyətin mövcud mərhələsindəki bütün imkanları və sosial qüvvələrin nisbətini nəzərə almaqla yaxın və perspektiv məqsəd və vəzifələr işləyib hazırlamaq məharəti; **ikinci**, qarşıya qoyulmuş məqsədlərə nail olmağın effektiv metodlarını, vasitələrini və sosial qüvvələrin təşkili formalarını müəyyənləşdirmək; **üçüncü**, qarşıya qoyulmuş vəzifələri həll edə biləcək kadr-ları seçmək və yerləşdirmək.

Siyasətin səciyyəvi əlamətləri aşağıdakılardır: o, universal, hərtərəfli xarakter daşıyır; dövlətlə bağlı olduğu üçün ictimai həyatın bütün tərəflərinə güclü təsir göstərir. Siyasət mövcud cəmiyyətdəki **siyasi münasibətlər, siyasi institutlar və siyasi ideologiya vasitəsilə həyata keçirilir**. Birinci tərəf (siyasi münasibətlər) böyük insan qrupları arasında siyasi hakimiyyətə nəzərən olan münasibətləri ifadə edir. İkinci (siyasi institutlar) vətəndaşların siyasi fəaliyyətinin təşkili formalarını, siyasi təşkilatları əhatə edir. Üçüncü tərəf (siyasi ideologiya) insanların siyasi fəaliyyətini şüurda sistemli şəkildə əks etdirən baxışların, ideyaların və nəzəriyyələrin məcmusudur.

Siyasət iqtisadiyyat ilə sıx əlaqədədir. Bu iki tərəf dialektik vəhdətdə çıxış edir. Bir tərəfdən siyasətin, siyasi fəaliyyətin formalaşması xeyli dərəcədə iqtisadi həyat göstəriciləri ilə şərtlənir. Digər tərəfdən siyasət iqtisadi inkişafa fəal əks təsir göstərir. Məsələn, müasir dövrdə əsas yeri tutan bazar iqtisadiyyatına keçmək siyasi ideologiyası yeni iqtisadi reallığın yaranmasına gətirib çıxarır. Nəzərdə tutulmalıdır ki, siyasət ilə iqtisadiyyatın qarşılıqlı əlaqəsi birbaşa və xalis şəkildə baş vermir. Başqa sözlə deyilsə, həmin prosesə digər amillər (müasir elmi-texniki tərəqqi, ekoloji mühit, milli psixologiya, din amili və sair) əhəmiyyətli dərəcədə təsir göstərir.

Cəmiyyətin siyasi həyatı xeyli dərəcədə onun mənəvi mədəniyyətinin təsiri altında formalaşır. Mənəvi mədəniyyət sisteminə daxil olan əsas elementlər (mənəvi dəyərlər, ideyalar, adət və ənənələr, davranış normaları), siyasi institutların formalarının (məsələn, dövlət quruluşunun) seçilməsində və onların fəaliyyətində mühüm yer tutur. Bütövlükdə mənəvi mədəniyyətin siyasi həyata təsiri aşağıdakı istiqamətlər üzrə baş verir: fərdlərin sosiallaşması və formalaşması; dəyərlər sisteminin yaradılması və tətbiq olunması; fəaliyyət, hərəkət və davranışın ümumi etalonlarının işlənilib hazırlanması; müəyyən institutların, təşkilatların və sistemlərin yaradılması. Mənəvi mədəniyyətin siyasi həyata təsiri özünün ən parlaq ifadəsini siyasi mədəniyyətdə tapır. Siyasi mədəniyyət insanların hakimiyyətə münasibətini ifadə edir, siyasətin formalaşması və həyata

keçirilməsi üsullarını göstərir.

Cəmiyyətin siyasi həyatı buradakı siyasi institutların məcmusunu ifadə edən **siyasi sistem** ilə sıx bağlıdır. Cəmiyyətin siyasi sistemi çox müəkkəb məzmununa malikdir. Onun tərkibində institusional (təşkilatlar, təsisatlar); tənzi medici (normalar); funksional (vahid sistem daxilində elementlərin funksiyası, siyasi rejim); ideoloji (nəzəriyyə və baxışlar) və kommunikativ (əlaqələndirici, birləşdirici) səpkiləri ayırmaq olar. Siyasi sistemin bu səpkiləri içərisində birincisi, yəni cəmiyyətin **siyasi təşkili** daha çox diqqəti cəlb edir. Onun əsas tərəfləri dövlət, siyasi partiyalar və ictimai-siyasi təşkilatlardır.

Müasir cəmiyyətdə **ictimai həyatın bütün sahələrində siyasiləşməsi meyli müşahidə olunur**. Özü də bu meyl getdikcə sürətlənməkdədir. Bunu ondan görmək olar ki, indi cəmiyyətin demək olar ki, hər bir üzvü siyasətə, siyasi proseslərə dərin maraq göstərir. Hazırda hamı özündən asılı olmayaraq siyasi həyatın kütləvi axınına və burulğanına qoşulur. İnsanların siyasi həyatda iştirakının yeni-yeni formaları və vasitələri yaranır. Bunların sırasında ictimai siyasi partiyaların, digər kütləvi ictimai siyasi təşkilatların, hərəkatların və birliklərinin sayının artması əsas yeri tutur. Onların tərkibində əhalinin getdikcə daha geniş kütlələri əhatə olunmaqdadır.

2. Siyasi sistemdə dövlətin yeri və rolu

Cəmiyyətin siyasi təşkilində mərkəzi yeri dövlət tutur.

Dövlətin mahiyyəti haqqında çoxlu fikirlər söylənilmişdir. Vaxtilə Aristotel göstərirdi ki, dövlət ümumi faydanın başa düşülməsi nəticəsində əmələ gəlir və xoşbəxt yaşayış üçün yaradılır. XIII əsrdə yaşamış böyük Azərbaycan mütəfəkkiri N.Tusi dövləti ümumi razılığın, ictimai müqavilənin məhsulu hesab edirdi. Bu fikir yeni dövr fəlsəfəsində ictimai müqavilə nəzəriyyəsi adı altında geniş yayılmışdı (T.Hobbs, Spinoza, J.Russo). Hegel dövlətin əsasını zorakılıqda görürdü. Marksizm fəlsəfəsi dövləti bir sinfin digərini istismar etmək və əzmək məşını hesab edirdi. M.Veberin fikrincə dövlət bir qrup insanların başqaları üzərində legitim (qanuni) zorakılığına əsaslanan ağılıq münasibətidir,

Dövlətin ümumi vəzifəsi ölkənin mövcudluğu üçün zəruri olan bircə yaşayış qaydalarını qorumaq və insanın bütün qüvvələrinin inkişafına kömək etməkdir. Bu cəhətə xüsusi diqqət verən Hegel göstərirdi ki, dövlət ictimai qaydaları qoruyan təşkilatdır, o, gecə növbətçisinə bənzəyir. Əsas məqsədi öz vətəndaşlarının sakitliyini qorumaqdır.¹ Monteskyö də dövləti vətəndaşların keşiyini çəkən alət hesab edirdi.

Müasir politoloji fikirdə dövlət dedikdə insanların, icimai qrupların, siniflərin və birliklərin bircə fəaliyyətini və münasibətlərini təşkil edən, istiqamətləndirən və onlara nəzarət edən əsas siyasi sistem başa düşülür. Dövlət cəmiyyətdə hakimiyyətin və bu hakimiyyətin mərkəzləşdirilmiş ifadəsi olan siyasətin

¹ Вах: Гегель Г. Сочинения. Т.7, с. 277

mərkəzi institutu hesab olunur.¹

Dövlətə verilən başqa bir tərif də diqqəti cəlb edir. "Dövlət cəmiyyətin yaşaması və tərəqqisinə kömək edən, bütöv bir tam kimi götürülən xalqın mütəşəkkil hüquqi həyatını təmin edən, hakimiyyət institutlarının (qanunverici, icraedici və məhkəmə) normal fəaliyyətini həyata keçirən, öz ərazisini nəzarətdə saxlayan, xalqını xarici təhlükədən qoruyan, digər dövlətlər qarşısında öz öhdəliklərini yerinə yetirməyə təminat verən, təbii mühiti və mədəni dəyərləri himn edən orqanlar sistemidir."²

Göründüyü kimi bu tərifdə dövlətin fəaliyyətinin məzmunu tam açıılır və onu məqbul hesab etmək olar. Dövlət digər sosial institutlardan aşağıdakı əlamətlərinə görə fərqlənir: hakimiyyətdə olan qüvvələrin müəyyən sosial bazaya (sosial qrupların, siyasi partiyaların və ictimai hərəkətlərin şəxsində) malik olması; mərkəzdə və yerlərdə xüsusi hakimiyyət aparatının mövcudluğu; cəmiyyətdə həyata keçirilən bütün qeyri-iqtisadi məcburiyyət formaları (zorakılıq) üzərində təkbaşına ağalıq; müəyyən əraziyə və sərhədlərə malik olmaq (suverenlik); bütün vətəndaşlar üçün məcburi olan qanunlar qəbul etmək, daxili və xarici siyasət yeritmək səlahiyyəti; əhalinin müxtəlif təbəqələrindən vergilər toplamaq; pul nişanları buraxmaq; büdcə siyasəti yeritmək və sair.

Dövlətdən danışarkən onun mənşəyi məsələsinə də diqqət yetirilməlidir. Bu münasibətdə müxtəlif baxışlar mövcuddur. Yuxarıda adı çəkilən ictimai müqavilə nəzəriyyəsi onlardan biridir. Digər bir nəzəriyyə zorakılıq nəzəriyyəsi adlanır. Marksist fəlsəfə dövlətin yaranmasını ictimai əmək bölgüsünün nəticəsində xüsusi mülkiyyətin və siniflərin meydana gəlməsi ilə bağlayır. İbtidai cəmiyyətdə xüsusi hakimiyyət orqanı yox idi, idarəçiliyi bütün ağısaqqallar aparırdılar. Onların qəbilə daxilində nüfuzu şəxsi keyfiyyətləri (təcrübəsi, mərdliyi və ağıllığı) ilə ölçülürdü. Sonralar ictimai həyatın mürəkkəbləşməsi xüsusi idarəçilik orqanının – dövlətin yaranmasını zəruri etmişdir. Lakin dövlət boş yerdə yaranmamışdır. Onun kökləri keçmiş qəbilə əyanlarına və hərbi başçılara gedib çıxır.

Dövlətin mənşəyi müxtəlif regionlarda tam eyni olmamışdır. Bu münasibətdə vaxtilə K.Marksın irəli sürdüyü "asiya istehsal üsulu" anlayışı diqqəti cəlb edir. O göstərirdi ki, qərbdən fərqli olaraq bir sıra şərq ölkələrində xüsusi mülkiyyət ayrı-ayrı sahibkarlara deyil, əsasən dövlətə məxsus olmuşdur. Bu ölkələrdə dövlət xüsusi rol oynayır. On illər boyu davam edən ənənələr, müxtəlif qohumluq və yerliçilik əlaqələri cəmiyyətdəki sosial mənafelər arasındakı ziddiyyətləri müəyyən qədər yumşaldırdı. **Şərq ölkələrində** dövlətin mənşəyini tədqiq edən alimlər arasında belə bir fikir geniş yayılmışdır ki, bu ölkələrdə **dövlət siniflərin yaranmasından əvvəl meydana gəlmişdir.** Bu hal iri miqyaslı iqtisadi məsələləri (geniş və mürəkkəb irriqasiya sistemləri, strateji əhəmiyyətli yollar çəkilişi və sair) həll etməyə olan obyektiv tələbatın nəticəsi kimi çıxış etmişdir.³

¹ Вах: Политология: Энциклопедический словарь. М., 1993, с. 69

² Вах: Спиркин А. Философия, с. 670

³ Вах: Васильев Л. Проблемы генезиса Китайского государства. М., 1983, с. 10-11

Dövlətin əsas əlamətlərindən biri **kütləvi hakimiyyətin** (hakimiyyət funksiyalarını həyata keçirən xüsusi orqanlar və təşkilatlar ststeminin) **mövcud olmasıdır**.

Dövlətin cəmiyyətdə rolu onun yerinə yetirdiyi **funksiyalarda ifadə olunur**. Müasir dövlət aşağıdakı əsas daxili və xarici funksiyaları həyata keçirir: mövcud dövlət quruluşunu qoruyub saxlamaq; cəmiyyətdə sabitliyi və ictimai qaydaları təmin etmək; baş verə biləcək sosial təhlükəli münaqişələri vaxtında aşkar edib, aradan qaldırmaq; iqtisadiyyatın əsas sahələrini tənzimləmək; ölkə daxilində sosial, mədəni elmi, milli və ekoloji siyasət yeritmək; beynəlxalq miqyasda öz ölkəsinin mənafelərini həyata keçirmək; ölkənin etibarlı müdafiəsini təşkil etmək.

Müasir dövrdə bazar münasibətlərinin formalaşması ilə əlaqədar olaraq dövlətin iqtisadiyyata tənzimedicisi təsiri məsələsi xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Bu məsələ barədə keçən mövzularda xeyli bəhs olunmuşdur. Burada belə bir cəhəti qeyd edək ki, dövlətin iqtisadiyyata idarəedicisi təsiri mürəkkəb prosesdir. O, aşağıdakı iki cəhəti nəzərdə tutur: **birincisi**, dövlət müxtəlif vasitələrlə (təsərrüfat qanunvericiliyi, vergi siyasəti və sair) iqtisadiyyata həddən artıq güclü təsir göstərdikdə sahibkarların fəaliyyəti məhdudlaşır, onlar öz kapitallarını iqtisadiyyata qoymaqda daha çox ehtiyat edirlər. **İkincisi**, bütövlükdə cəmiyyət miqyasında təzahür edən ümumi və geniş miqyaslı məsələlərin (iqtisadiyyatın texniki təchizatı, düzgün struktur siyasəti yeritməsi, iqtisadiyyatın maliyyə cəhətdən sağlamlaşdırılması və sair) həlli, dövlətin fəaliyyətindən kənar qeyri-mümkündür.

Müstəqillik qazandıqdan sonra Azərbaycan xalqı milli dövlət quruculuğu vəzifəsini həyata keçirməyə başlamışdır. Bu yolda atılan addımların nəticəsidir ki, Azərbaycan dövləti daxilində siyasi sabitliyin möhkəmləndirilməsində, habelə beynəlxalq miqyasda öz suverenliyinin təmin edilməsində əhəmiyyətli uğurlar qazanmışdır. Siyasi həyatın demokratikləşdirilməsi və hüquqi dövlət quruculuğu xətti davam etdirildikcə onların sayı daha da artacaqdır. Milli dövlətçilik ideyası belə bir prinsipə əsaslanır ki, **dövlət yalnız öz xalqının şüurunda dərin kök saldıqda həqiqətən möhkəm olur**. Deməli, **dövlətin taleyi xalqın mənlilik şüurunun xarakteri və inkişaf səviyyəsindən xeyli dərəcədə asılıdır**. Çünki hər bir xalq bir qayda olaraq özünə müvafiq olan və ruhuna uyğun gələn dövlət quruluşuna malik olur. Dövlət müəyyən struktura malik olan ictimai orqanizm kimi çıxış edir. O, cəmiyyətdə mövcud olan bütün insanları vahid bir tam kimi birləşdirir, onların siyasi cəhətdən bir araya sığmasını təmin edir. Hegel göstərirdi ki, dövlət empirik baxımdan bir-birindən aralıda mövcud insanlar çoxluğunun konkret vəhdətidir. Doğrudan hər bir dövlətə daxil olan vətəndaşlar məkəncə dağınıq ərazidə yaşamaqla bərabər, vaxt (zaman) baxımından müxtəlifdirlər. Onların subyektiv mənafeləri də eyni olmur. Dövlətin əsas mahiyyəti bundadır ki, o, bütün bu rəngarəngliyin bir-birilə əlaqəsini və vəhdətini təmin edir, sanki xalqı bütöv bir bədən (cisim) halında birləşdirir. O, aşağıdakı iki tərəfin birliyinin zəruriliyini əsaslandırır: **birinci**, insanların bütöv bir tam kimi vahid cəmiyyətdə yaşaması üçün onların fərdi mənafeləri ümumiliyə tabe

etdirilməlidir; **ikinci**, öz növbəsində cəmiyyət də onun tərkib hissələrini təşkil edən vətəndaşlarının rifahı qayğısına qalmalıdır.

Hər bir dövlət inzibati idarəetmə aparatına, qanunverici və icraedici orqanlara malikdir. Hakimiyyətə əsaslanan idarəetmə sistemi xüsusi növlü fəaliyyət sahəsidir. Onun obyektini vətəndaşların fəaliyyətinin müxtəlif sahələri, onların əməyi, vərdiş və bilikləri, ünsiyyətin qanun və qaydaları təşkil edir. Bu idarəçiliyin vasitələri müxtəlif hüquqi qanunlar və normalar, siyasi ideologiya, mülki işləri və istehsal fəaliyyətini tənzimləyən aktlar, xüsusi silahlı dəstələrdir. İdarəetmənin subyektı bütünlükdə idarəetmə aparatıdır.

Hər bir dövlət özünün **idarəçilik formaları, siyasi rejimi və dövlət quruluşu formalarına** görə səciyyələnir. Dövlətin forması dedikdə birinci növbədə idarəçiliyin və siyasi hakimiyyət institutlarının necə qurulması başa düşülür. Bu məsələ həm də mərkəz ilə yerlər arasında qanunvericilik hakimiyyətinin bölünməsi ilə bağlıdır. Belə ki, əgər qanunvericilik funksiyaları yalnız mərkəzin əlində cəmlənsə, onda dövlət unitar hesab olunur (Fransa, İtaliya, Azərbaycan). Digər halda, yəni ölkədəki ərazi vahidləri özü üçün qanunlar qəbul etmək səlahiyyətinə malik olursa, onda bu federativ dövlət adlanır (məsələn, müasir Rusiya, ABŞ, Meksika və sair).

Federasiya çox mühüm funksiya yerinə yetirir: o, bir tərəfdən mərkəzin ağalıq cəhdini aradan qaldırır, digər tərəfdən isə ərazi vahidlərinin separatizminin qarşısını alır. Federasiyanın üzvləri dövlətin tərkib hissəsi kimi çıxış edirlər və onun ali orqanlarının qərarlarına tabedirlər. Bununla yanaşı onların özlərinin hakimiyyət və idarəçilik orqanları, öz qanunvericiliyi və məhkəmə sistemi vardır. Başqa sözlə deyilsə, federasiya subyektlərinin hər biri hüquqi baxımdan nisbi müstəqil dövlət kimi çıxış edirlər.

İdarəçilik dövlət **hakimiyyətinin həyata keçirilməsi forması ilə** də sıx əlaqəlidir. Bu münasibətdə **monarxiya və yaxud respublika** forması ola bilər. **Monarxiya** (təkbaşına hakimiyyət) bütün hakimiyyətin bir nəfərin əlində mərkəzləşməsi deməkdir. Həmin şəxs hakim sülaləni təmsil edir. Bu halda hakimiyyət irsən keçir. İdarəetmənin respublika forması isə bununla səciyyələnir ki, hakimiyyət xalq seçmiş olduğu nümayəndəli orqanlar tərəfindən həyata keçirilir. Bu formada qanuna görə xalqın əksəriyyəti hakimiyyətin mənbəyini təşkil edir. O, hüquqi qaydalara riayət olunmasını, aşkarlığı, hakimiyyət bölgüsünü nəzərdə tutur.

Monarxiya, yoxsa respublika forması yaxşıdır? Bu suala birmənalı cavab vermək çətindir. Doğrudur, müasir ictimai inkişaf, sivilizasiyalı ölkələrin təcürübəsi sübut edir ki, respublika daha səmərəli demokratik formadır. Bununla yanaşı unutmamaq olmasın ki, monarxiya quruluşuna malik olan dövlətlər arasında da xeyli dərəcədə inkişaf etmiş və siyasi cəhətdən sabit ölkələr vardır. (Məsələn, Səudiyyə Ərəbistanı, Birləşmiş Ərəb Əmirlikləri və s.).

Monarxiya formasında dövlət başçısı vəzifəsinin irsən keçməsi hakimiyyətlə bağlı mübahisələri, vətəndaş müharibəsini bir növ aradan qaldırır. Çünki taxt-tac hakim sülalənin nümayəndəsinə irsi qaydada ötürülür. Monarx bütün hakimiyyət funksiyalarını apara bilmir, onların bir hissəsini öz yaxınlarına həvalə

edir. Quldarlıqda, xüsusən də feodolizmdə monarxiya- idarəçilik forması qeyri-məhdud hökmranlığa malik despotizm kimi çıxış edir. Sonrakı dövrlərdə monarxiyanın bir qədər yumşaldılmış forması olan konstitusiyalı monarxiya özünü göstərir. Bu forma bəzi ölkələrdə (İspaniya, İsveç, Böyük Britaniya Krallığı) indiyə qədər qalmaqdadır. Onlarda monarxiya, konstitusiya ilə əlaqəlidir, yəni qanunvericilik funksiyasını parlament, icraedici furiksiyanı isə hakimiyyət yerinə yetirir.

3. Siyasi hakimiyyət və siyasi rejim

Siyasi sferanın mərkəzi problemlərindən biri **hakimiyyət məsələsidir. Hakimiyyət siyasətin əsası və həyata keçirilmə vasitəsidir.** Hakimiyyət dedikdə insanlar arasında hökmranlıq və tabelik münasibətləri, onların fəaliyyətinin məcburi qaydalar və normalar şəklinə sahınması başa düşülür. Beləliklə, hakimiyyət insanları idarə etməyə yönələn mütəşəkkil xarakterli iradə və qüvvədir. Hakimiyyət ideyasının kökləri şəxsiyyətlərarası münasibətlərin xarakteri və insanın təbiəti, onun biopsixoloji mövcudluq keyfiyyəti ilə ayrılmaz bağlıdır. Onun əsasını sadəcə söz və təbliğat deyil, bir qrup adamların iradəsini başqalarına tabe edən zorakılıq təşkil edir. Əlbəttə, bu təbəçilik tək-cə güc vasitələrinə arxalanmamalıdır. Hakimiyyətin həqiqi hörməti o vaxt təmin edilir ki, hüquq və əxlaq vəhdətdə götürülür, əhalinin intellektual göstəricilərinə arxalanılır.

Siyasi hakimiyyətin subyekti və obyektı vardır. Birinci onu həyata keçirən siyasi idarəetmə orqanlarını əhatə edir. Hakimiyyətin obyektı isə onların fəaliyyətinin çoxtərəfli növləri və sahələridir. Siyasi hakimiyyət özünün ümumi olması, yəni müxtəlif sahələrdə çalışan şəxslərə, sosial qruplara və institutlara aid olması ilə seçilir. Məhz tərəflər arasındakı münasibətlər və fərqlər hakimiyyətin sosial əsaslarını ifadə edir. Siyasi hakimiyyət yalnız legitim (qanuni, xalq tərəfindən tanınan) xarakter daşdıqda öz sabitliyini təmin edə bilər. Siyasi hakimiyyətin legitimliyi aşağıdakı üç formada çıxış edir: a) hakimiyyət tarixi ənənələrə əsaslandıqda (məsələn, monarxiya); v) rəşional leqal olduqda, yəni seçki yolu ilə yaradıldıqda; s) harizmatik xarakter daşdıqda, başqa sözlə, siyasi rəhbərin dahi şəxsi keyfiyyətlərinə inama əsaslandıqda.

Siyasi sistemin mühüm bir göstəricisi hakimiyyət bölgüsünün düzgün həyata keçirilməsidir. Söhbət qanunverici (qanunlar verən), icraedici vermiş qanunlar əsasında idarəçiliyi həyata keçirən) və məhkəmə (qanunların qorunmasına nəzarət edən və ədələt məhkəməsi həyata keçirən) hakimiyyətinin bir- birindən ayrılmasından və onlar arasındakı münasibətlərin aydın ifadə edilməsindən gedir. Hakimiyyətin bu üç əsas qanadının müstəqilliyi təmin edilmədikdə normal idarəetmə həyata keçirilə bilmir, ciddi əyintilər baş verir. Buna diqqət yetirən Monteskyö göstərirdi ki, qanunverici orqan hakimiyyəti həyata keçirə bilməz, çünki o qanunlar işləyib hazırlamaqla məşğuldur. Hakimiyyəti həyata keçirənlər isə bu qanunlara tabe olmalıdır. Öz növbəsində bu iki tərəf qanunların yerinə yetirilməsinə məhkəmə nəzarəti təşkil edə bilməz. Bu iş müstəqil hakimiyyət orqanının məhkəmələrin funksiyasıdır. Odur ki, əgər qanunverici və icraedicilik

funksiyaları birləşərsə, onda azadlıqdan söhbət gedə bilməz. Eynilə də məhkəmə hakimiyyətinin onlardan ayrılmadığı təqdirdə azadlıq qeyri-mümkündür. Belə ki, əgər məhkəmə qanunverici hakimiyyət ilə birləşirsə, onda bu halda vətəndaşlar özbaşnalığın qurbanı olurlar, çünki hakim həm də qanunverici olur. Əgər məhkəmə hakimiyyəti icraedici hakimiyyət ilə birlikdə fəaliyyət göstərsə, onda hakim in səlahiyyətləri əsassız surətdə genişlənir.¹

Qanunverici orqan xalqın normal və ədalətli, sakit fəaliyyətini təmin edən qanunlar qəbul edir. İcraedici hakimiyyət bu qanunlarda ifadə olunan ümumi dövlət iradəsinin yerinə yetirilməsini təmin edir. O, bu qanunları necə yerinə yetirdiyi barədə qanunverici hakimiyyət qarşısında vaxtaşırı hesabat verir. Məhkəmə heç bir siyasi qrup və ya partiya ilə əlaqəli olmamalı, müstəqil fəaliyyət göstərməlidir. O, ancaq qanundan çıxış etməlidir. Vaxtilə Siseron deyirdi ki, hakim danışan qanun, qanun isə lal hakim deməkdir.

Bu üç hakimiyyət növü arasında ahəngdarlığın dərəcəsi ölkədə dövlət idarəçiliyinin mükəmməllik səviyyəsini ifadə edir. Doğrudan da praktiki həyatda çox vaxt onlardan hər hansı birinin üstünlüyünün şahidi oluruq. Belə vəziyyət indiki cəmiyyətdə də bəzən özünü göstərir. Bu yaşadığımız keçid dövrünün şəraiti ilə izah edilir. Yəni cəmiyyətimizdə totalitar rejimin qalıqları tədricən aradan qalxmaqdadır, lakin onlar hələ də özünün ləngidici təsirini göstərir. Bunun nəticəsində demokratik idarəetmə formaları tam gücü ilə fəaliyyət göstərə bilmir. Azərbaycan cəmiyyəti sabit inkişaf yolu ilə irəlilədikcə hakimiyyətin bu üç növü arasındakı həqiqi əməkdaşlıq bərqərar olmaqdadır. İndi bu istiqamətdə çox mühüm işlər görülür.

Dövlət hakimiyyətinin ayrılmaz tərəfini **siyasi rejim** təşkil edir. O, hakimiyyəti reallaşdırmağın vasitələri və metodlarının məcmusu deməkdir. Siyasi rejim bunu ifadə edir ki, dövlətin cəmiyyətdəki idarəçiliyi, yəni dövlət və hakimiyyəti, demokratik parlamentarizm metodlarına, yoxsa antidemokratik (totalitar) formalara əsaslanır. Siyasi rejimin totalitar, liberal və demokratik növləri mövcuddur.

Qeyri-demokratik rejimlər sırasında avtoritar rejim aparıcı yer tutur. Onun fəaliyyəti hüquqa zidd olan hakimiyyət praktikasını ifadə edir. Bu cür rejimlərə misal olaraq şərq despotizmini, orta əsrlərdəki mütləqiyyət üsul-idarəsini göstərmək olar. Son yüzillikdə isə avtoritar rejim həm də bir sıra hərbi-polis və faşizm formasında təzahür edir. Qeyd edək ki, avtoritar və totalitar rejimlər birbirinə çox yaxındır və bəzən eyni mənada işlənir. **Totalitar** latınca tam, ümumi məcburiyyət mənasını verir. O, **ictimai həyatın bütün sahələrinin sərt dövlət nəzarətinə tabe edilməsi ilə səciyyələnir.** Nəinki iri miqyaslı hadisə və proseslər, hətta hakim ideologiyaya zidd düşünən ayrı-ayrı şəxslər də dövlətin diqqətindən kənar qalmır. Bu rejim öz sərtliyinə görə XX əsrin despotizmi adlandırılır. Totalitar siyasi rejim şəraitində kütləvi informasiya vasitələri də ancaq dövlətin xəttini yeridir. Şəxsiyyət hüquqsuz vəziyyətə düşür, o, nəhəng dövlət maşınının sadə bir vintciyinə çevrilir. Bu rejim həm də aşağıdakılarla

¹ Вах: Монтескье Ш. Избранные произведения. М., 1955, с. 290

səciyyələri: sərt hakimiyyət piramidasının mövcudluğu, kütləvi terror və repressiya, daxili və xarici düşmən axtarmaq cəhdləri və sair.

Totalitarizm rejim sadəcə ölkə vətəndaşlarının itaəti demək deyildir. O, cəmiyyət üzvlərində hakimiyyətə pərəstiş, insan hüquqlarına hörmətsizlik və qarşıya çıxan məsələləri sadələvhəcəsinə anlamaq psixologiyası və təfəkkür stili formalaşdırır.

Totalitarizm şəraitində siyasi hakimiyyət mülkiyyəti tamamilə öz əlinə keçirir. Bunun necə ağır nəticələr verdiyini 70 ildən artıq davam edən sovet rejimi sübut edir. Totalitarizm təkpartiyalığa əsaslanır. Bu rejimin hökm sürdüyü cəmiyyətdə hər şey yuxarıdan təlqin olunan vahid ideologiya üzrə fəaliyyət göstərir. Bu anlayışı ilk dəfə Mussolini özünün başçılıq etdiyi hərəkatı və rejimi səciyyələndirmək üçün işlətməmişdir. Onun ideya əsasları isə yenihegelçi italyan filosofu C.Cantilyeyə gedib çıxır. Sonralar Mussolininin faşist hökumətinə daxil olmuş Cantilye göstərirdi ki, guya totalitar dövlət, xalqın mənəvi ruhunu təcəssüm etdirir. Buna görə də dövlət şəxsiyyətin həyatını qeyri-məhdud dərəcədə özünə tabe edə bilər. XX əsrin 30-cu illərindən etibarən sosial fəlsəfi fikirdə və bədii ədəbiyyatda müxtəlif totalitar baxışlar yayıldı. Onlarda totalitarizmin yuxarıda qeyd olunan cəhətləri mütləqləşdirildi. Totalitar rejimə əyani nümunə kimi keçmiş SSRİ-də mövcud olan quruluşu və faşizmi göstərmək olar. **Faşizm (topa, əlaqə, birlik deməkdir) totalitarizmin ifrat həddini təşkil edir.** O, hər cür demokratizmə və tərəqqiyə zidd olan diktaturanı həyata keçirir. Faşizm kütləvi terroru güclü ideoloji təsir sistemi ilə tamamlayır. Həmin ideologiya isə təbliğatın çox müxtəlif demoqogiya formalarını və incə yalanları əldə rəhbər tutur. O, irqçiliyə, şovinizmə, zorakılığa, şəxsiyyətə pərəstişə, dövlətin şəxsiyyət üzərində tam hökmranlığına, ictimai həyatın bütün tərəflərinin millitaristləşdirilməsinə haqq qazandırmağa çalışır.

Qeyri-demokratik rejimin bir növü də **oligarxiyadır** (azsaylı adamların hökmranlığı). Oligarxiya dedikdə kiçik miqdarda qrupların siyasi və iqtisadi həyatda hökmranlığı başa düşülür. Onun xüsusi forması olan maliyyə oligarxiyası əsasən kapitalizmdə mövcud olur. O, sənaye və bank sahibkarları qrupunun ölkənin iqtisadi və siyasi həyatında hökmranlığını ifadə edir.

4. Demokratiyanın mahiyyəti və inkişafı

Totalitarizmin əksini təşkil edən siyasi rejim demokratiya (xalq hakimiyyəti deməkdir) adlanır. Bu rejim ilk dəfə qədim Yunanıstanda meydana gəlmişdir. Sosial-fəlsəfi fikir tarixində demokratiyaya münasibət birmənalı olmuşdur. Məsələn, Platon ona nifrət bəsləyirdi. Aristotel də demokratiyanı o qədər xoşlamırdı. Yeni dövrdə isə kapitalizmin təşəkkülü ilə əlaqədar olaraq mülkiyyətçilərin hüquqlarını müdafiə edən dövlət quruluşuna rəğbət artdı. Təsadüfi deyildir ki, bu dövrün təlimləri (C.Lokk, Ş.Monteskyö) qanunların müdafiə olunmasına, siyasi azadlığın mühüm təminatı kimi yanaşırdılar.

XVIII əsrin sonlarından etibarən demokratiya anlayışının "sağdan" tənqidi (E.Berk, A.Tokvil və başqaları) baş verdi. Müasir dövrdə demokratiyanın liberal

(insan hüququ konsepsiyasına əsaslanan), eqlitar (ümumi bərabərliyə arxalanır) və üzvi demokratiya adlanan növləri vardır. Son illərdə axırıncı formanın tərəfdarları çoxalmaqdadır. Bu forma ayrıca bir fərdə və ya kütləyə deyil, bütövlükdə xalqa əsaslanır. Bir çox müəlliflərin fikrincə məhz **üzvi demokratiya xalqın öz siyasi taleyini müəyyən etməsinə imkan verir**. Bəzən belə bir fikir də söylənilir ki, qərb ölkələrində demokratiyanın liberal-demokratik və totalitar-eqlitar formaları üstünlük təşkil edir. Buna görə də həmin ölkələr üzvi demokratiyaya keçmək iqtidarında deyildir. Bu münasibətlə şərq ölkələri tamamilə başqa vəziyyətdədir. Həmin ölkələrin xalqlarında "kollektiv qeyri-şüuri" forma qərbə nisbətən daha çox inkişaf etmişdir, qərbdə isə fərdi rəşional psixologiya üstünlük təşkil edir.

Yuxarıda deyildiyi kimi, demokratiya xalq hakimiyyəti deməkdir. O, siyasi idarəçilik orqanlarının bütün səviyyələrini azad seçkilər əsasında, xalqın nümayəndələri tərəfindən təmsil olunmasını nəzərdə tutur. Siyasi idarəçilikdə azadlığın digər tərəfi Liberalizm (hərfi mənası azad deməkdir) adlanır. O, azadlığı ümumi və geniş mənada götürür. Onu fikir plüralizmi, sahibkarlıq fəaliyyətinin azadlığı, söz azadlığı, vicdan azadlığı və s. kimi təsəvvür edir. **Liberal demokratiya anlayışı, demokratizm ilə liberalizmin əlaqələndirilməsidir**.

Demokratiya anlayışı azadlıq anlayışından ayrılmazdır, lakin o, təkcə azadlıq ideyası ilə məhdudlaşmır. Demokratiya həm də bu ideyanın qanun statusu alması və praktiki həyata keçirilməsini ifadə edir. Demokratik cəmiyyətin siyasi sistemi aşağıdakı üç prinsipə əsaslanır: konstitusiyalı idarəçilik, insan hüquqlarının qorunması və haminin qanun qarşısında bərabərliyi. Azad cəmiyyətdə qanunlar hər şeydən yüksəkdə durmalıdır. Normal demokratik dövlətdə birinci növbədə siyasi azadlıq mövcud olmalıdır. Bu isə o deməkdir ki, vətəndaşların sosial əhəmiyyət kəsb edən bütün hərəkətləri qanunlara uyğun olmalıdır. Başqa sözlə deyilsə, istər söz azadlığı, istərsə də fəaliyyət azadlığı mütləq mənada anlaşılmalıdır. Çünki azadlıq məsuliyyət hissindən kənarında mövcud deyildir. Bu hissdən məhrum olan adam öz hərəkətinin gələcək nəticələrini görmür, onun üçün başqaları qarşısında cavabdehliyi anlamır. Nəticədə azadlıq özbaşnalıq və anarxiya kimi qəbul olunur. Əslində isə demokratik cəmiyyətdə daha güclü hakimiyyət olmalıdır. Əks halda demokratiya öz-özünün əksinə çevrilir. Aristotelin dediyi kimi bu halda qanunlara məhəl qoymayan, demoqoqiya və ya lançılığa əsaslanan **oxlokratiya (kütlə hakimiyyəti)** hökm sürür.

Demokratiya iki formada (birbaşa və vasitəli) həyata keçirilə bilər. **Birinci forma** ölkə üçün mühüm əhəmiyyət kəsb edən məsələlərin xalq tərəfindən müzakirəsini və müvafiq qərarlar qəbul edilməsini nəzərdə tutur. (Məsələn, ölkəmizdə ictimai həyatın bu və ya digər sferasında fəaliyyəti tənzim edən qanunların ümumxalq müzakirəsi, referendum keçirilməsi və s.). **Demokratiyanın ikinci forması** (nümayəndəli demokratiya) o deməkdir ki, xalqın səsvermə yolu ilə seçdiyi nümayəndələri orqanlar ictimai həyatın müxtəlif tərəflərinə dair siyasi qərarlar qəbul edir, qanunlar işləyib hazırlayır, proqramlar həyata keçirirlər. Seçilmiş nümayəndələr xalqın mənafeyini təmsil edirlər.

Demokratik cəmiyyətdə azlığın çoxluğun iradəsinə tabe olması prinsipi

hökm sürür. Lakin bu prinsip heç vəchlə şəxsiyyətin hüququnun pozulması, azlığın siyasi, etniki və ya dini baxımdan olan azlığın) iradəsinin tapdalanması demək deyildir. Çünki demokratik qanunlar və institutlar bütün vətəndaşların (o cümlədən də azlıqda qalanların) hüquqlarını müdafiə edir. Demokratik siyasi sistemdə bütünlükdə cəmiyyət konstitusiyaya (əsas qanun) əsasında fəaliyyət göstərir. Burada həm də ictimai rəy mühüm əhəmiyyət kəsb edir, fikir plüralizmi, çoxpartiyalılıq, kütləvi informasiya vasitələrinin azad fəaliyyəti təmin olunur.

Totalitar rejimin hökmranlığı dövründə şəxsiyyət kütlə içərisində əriyib itir. Keçmiş SSRİ-nin təcrübəsi buna əyani sübutdur. Liberal demokratik cəmiyyətdə insan hüquqlarının qorunmasına xüsusi diqqət yetirilir. Burada hər bir vətəndaşın həyat, əmək, öz şəxsiyyətini qorumaq hüququ, söz və fikir azadlığı qərarlaşır. Şəxsiyyətin ən yüksək ləyaqəti onun azad olmasındadır. Təsadüfi deyildir ki, Hegel azadlığı insanın başı üzərində yerdəki zülmkarların və allahların simvolunun yox olması kimi qiymətləndirirdi.

Ölkəmizdə demokratiyanın genişlənməsi gedişində şəxsiyyətin hüquqları da artır. O, özünün insani mahiyyətini daha dolğun ifadə etmək, mənəvi ehtiyaclarını ödəmək, azadlığının hüdudlarını və ləyaqət hissini inkişaf etdirmək üçün yeni-yeni imkanlar əldə edir. Əslində şəxsiyyətin azadlığı iki əsas tərəfi birləşdirir. **Bunlardan birincisi** onun zorakılıqdan qorunmasıdır (buna hüquqi dövlət təminat verir). **İkincisi** isə onun fikir, baxış və iradəsinin toxunulmazlığı və onların ictimai həyatda reallaşdırılmasına şərait yaradılmasıdır (bunu demokratiya təmin edir). Deyilənlər sübut edir ki, həqiqi azadlıq yalnız demokratik cəmiyyətdə mümkündür. Demokratik ictimai quruluş hər bir adamın siyasi yetkinliyinə və əqidəsinə müvafiq olaraq cəmiyyət tərəfindən tanınmasına və ona hörmət edilməsinə şərait yaradır. Bu quruluşda insanın müstəqilliyi ali dəyər kimi qiymətləndirilir, onun ləyaqətinə hörmətlə yanaşılır. Şəxsiyyətə öz təşəbbüskarlığını genişləndirmək üçün real imkanlar açılır. Cəmiyyət üzvlərinə tədricən belə bir fikir aşılanır ki, yalnız azad düşünməyi və hərəkət etməyi bacaran şəxs mövcud şəraitin diktə etdiyi variantlardan ən ağıllısını seçmək iqtidarındadır. Deyilənlər göstərir ki, insanın zəkasına hörmət və azadlığının qorunması demokratiyanın ən mühüm prinsiplərindəndir.

Hazırda ölkəmizdə bazar münasibətlərinə və demokratizmə əsaslanan cəmiyyət qurulmaqdadır. İlk nəzərdə belə görünə bilər ki, bazar ilə demokratiya bir-birinə o qədər də yaxın deyildir. Əslində **bu iki anlayış** arasında dərin əlaqə mövcuddur. Bu əlaqə əsas elibarı ilə iki amil ilə şərtlənir: birincisi, hər bir xüsusi mülkiyyətçi dövlətə öz rəqibi deyil, onun mülkiyyət hüququnu qoruyan müttəfiqi və himayəçisi kimi baxmalıdır. Məhz mülkiyyət hüququnun toxunulmazlığının təmin edilməsi, onun sahibinə öz işini uzunmüddətli strategiya əsasında qurmaq imkanı verir. Belə olduqda mülkiyyətçinin buraxdığı məhsula çəkilən xərclər aşağı düşür. Digər tərəfdən məhsulun keyfiyyəti yaxşılaşır və rəqabətə davam gətirmə qabiliyyəti yüksəlir. Buradan aydın olur ki, demokratikləşmənin genişlənməsi və sabit demokratik rejimin yaradılması səmərəli bazar münasibətlərinin formalaşmasının çox mühüm şərtidir.

İkincisi, demokratiya mühüm dövlət və idarəçilik məsələlərini əhalinin

əksəriyyətinin mənafeələrinə uyğun surətdə həll etmək üçün şərait yaradır. Nəticədə həmin dövrün xalq təsərrüfatı üçün daha mühüm olan istiqamətlər və sferalar inkişaf etdirilir.

Bazar münasibətlərinə keçid prosesində bilavasitə demokratiya üçün geniş imkanlar yaranır. Belə ki, hər bir vergi ödəyən şəxs istədiyi konkret məsələ üzrə dövlət orqanlarına və digər təşkilatlara müraciət edə bilər. Lakin bazar təsərrüfatı daha çox nümayəndəli demokratiya ilə bağlıdır. Bu onunla izah edilir ki, ölkənin seçki hüququna malik olan hər bir vətəndaşı qanunvericilik orqanlarına vaxtaşırı öz nümayəndələrini seçir. Həmin nümayəndələr isə ölkənin təsərrüfat və mədəni həyatına dair qanunlar işləyib hazırlayır və həyata keçirirlər. İnkişaf etmiş ölkələrin təcrübəsi göstərir ki, yaxşı təşkil olunmuş təzyiç qrupları (lobbi) seçilmiş nümayəndələr vasitəsilə öz iqtisadi mənafeələrini həyata keçirə bilərlər. Burada nümayəndəli demokratiya bazar sövdələşməsinin bir növü kimi çıxış edir. Belə ki, təzyiç qrupları (lobbistlər) hakimiyyətə təsir göstərmək üçün seçkilərdə iştirak edən namizədlərlə sanki belə bir şərt kəsirlər: "Biz seçkilərdə sizə səs verəcəyik, siz isə əvəzində bizim mənafeələrimizi ifadə edən proqramları həyata keçirəcəksiniz".

Müstəqillik əldə etdikdən sonra Azərbaycan demokratik cəmiyyət quruculuğuna başlamışdır. İctimai həyatın bütün tərəflərində əsaslı demokratik islahatlar həyata keçirilir. Respublikanın ilk müstəqil konstitusiyası (Əsas Qanunu) qəbul olunmuşdur. Milli Məclis və digər seçkili orqanlar fəaliyyət göstərir. Referendum yolu ilə prezident seçkiləri keçirilmişdir.

Hərtərəfli demokratikləşdirmə xətti bütün sferaları əhatə edir. **İqtisadi sahədə** onun əsas istiqamətləri aşağıdakılardır: dövlət mülkiyyətinin ardıcıl surətdə özəlləşdirilməsi və xüsusi mülkiyyətin inkişaf etdirilməsi, iqtisadiyyatda bazar münasibətlərinin daha da möhkəmləndirilməsi, azad rəqabətə və sahibkarlığa meydan açılması, iqtisadiyyatın idarə olunmasında demokratik metodların geniş miqyasda tətbiqi, inzibati amirlik üsullarının aradan qaldırılması.

Siyasi həyatın demokratikləşməsi bütünlükdə siyasi sistemin əsaslı surətdə yeniləşdirilməsində, seçkili orqanların rolunun artırılmasında, milli dövlət quruculuğunun davam etdirilməsində, hüquqi dövlətin yaranması yolunda ardıcıl addımların atılmasında, siyasi həyatda plüralizmin, aşkarlığın, söz və fikir azadlığının təmin edilməsində, siyasi partiyaların fəaliyyətinə geniş meydan verilməsində təzahür edir.

Sosial həyatda demokratikləşmə bunda təzahür edir ki, əhəlinin müxtəlif sosial qrupları və təbəqələrinin mənafeələrini əlaqələndirən güclü sosial siyasət yeridilməkdədir. Bazar münasibətlərinə keçidin törətdiyi arzuolunmaz sosial nəticələr aradan qaldırılır, əhəlinin aztəminatlı kateqoriyalarının sosial müdafiəsi gücləndirilir, azlıqda qalan millətlərin və etnik qrupların mənafeələrini nəzərə alan milli siyasət yeridilir.

Demokratikləşmə xətti həm də **mənəvi sferada** davam etdirilməkdədir. O, burada hər şeydən əvvəl insanın qabiliyyət və imkanlarını hərtərəfli inkişaf etdirmək üçün tələb olunan bütün mənəvi şəraiti yaratmağı nəzərdə tutur. Söhbət elmdə, təhsildə və mədəniyyətdə uzun illər ərzində kök salmış demokratizmle

bir araya sığmayan stereotiplərin aradan qaldırılmasından, bu sahələrdə azad bəhsləşmədən, sərbəst yaradıcılıq mübahisələrinin genişləndirilməsindən, insanların şüur və psixologiyasında demokratizmin dərin kök salmasına nail olmaqdan gedir.

Demokratik siyasi rejimin mühüm müqəddəm şərtlərini və əsasını **vətəndaş cəmiyyəti və hüquqi dövlət** təşkil edir.

Vətəndaş cəmiyyəti ideyasını ilk dəfə Siseron irəli sürmüşdü. Bu ad altında o, ölkənin sözüən əsl mənasında vətəndaşlarını başa düşürdü. Beləliklə də onları meşşanlardan ayırırdı. Sonrakı dövrlərdə bu ideyanı T.Hobbs, Russo, Hegel və başqaları daha da inkişaf etdirmişlər. Vətəndaş cəmiyyətinin müasir anlamı aşağıdakı kimidir. O, cəmiyyət üzvlərinin inkişaf etmiş iqtisadi, mədəni, hüquqi və siyasi münasibətlərini ifadə edir. Bu cəmiyyət dövlətdən asılı deyildir, lakin onunla qarşılıqlı təsirdə çıxış edir. Onun vətəndaşları dövlət ilə birlikdə inkişaf etmiş hüquqi münasibətlər yaradır, yüksək sosial, iqtisadi, siyasi mədəni və mənəvi statusa malik olurlar. M.Veber vətəndaş cəmiyyətini idraki abstraksiya, reallıqdan uzaq olan ideal tip hesab edirdi. Lakin onun təlimindəki hakimiyyətin, cəmiyyətin və insanın optimal əlaqələndirilməsi ideyası maraqlı doğurur. Veber göstərirdi ki, hakimiyyəti həyata keçirən dövlət, hüquqi dövlət olmalıdır. Onun fəaliyyəti qanunun aliliyinə əsaslanmalıdır. Bu cəmiyyətdə müxtəlif ittifaqlar və birliklər, kütləvi hərəkətlər, partiyalar azad fəaliyyət göstərir, yerli özünüidarənin rolu gücləndirilir. Onun fikrincə vətəndaş cəmiyyəti öz üzvlərinə yüksək tələblər verir. Onlar qorxduqları üçün deyil, öz şüurluluğu, dərin inamı sayəsində yüksək intizama malikdirlər. Vəzifələrini vicdanla yerinə yetirirlər, öz hüquqlarını müdafiə edirlər, korrupsiyaya və rüşvətxorluğa qarşı barışmaz mövqe tuturlar.

Vətəndaş cəmiyyəti ayrı-ayrı fərdlərin spesifik mənafeələrinin reallaşmasına meydan açır. Bununla da o, totalitar quruluşdan əsaslı surətdə fərqlənir. Məşhur ingilis filosofu K.Popper totalitar cəmiyyəti (Platon vaxtilə bunu tərənnüm edirdi) qapalı cəmiyyət adlandırır. Onun fikrincə açıq cəmiyyət elə bir cəmiyyətdir ki, burada vətəndaşların nəinki hüquqları vardır, onlar həm də şəxsi qərarlar qəbul etmək məcburiyyətində qalırlar və deməli şəxsiyyətdirlər.¹

Vətəndaş cəmiyyəti ilə dövlət arasında ziddiyyətli vəhdət mövcuddur. Belə ki, onlar bir tərəfdən biri digərini tamamlayır, digər tərəfdən onlar tam eyni deyildir.

Vətəndaş cəmiyyəti çox mürəkkəb və spesifik xarakter daşıyır. İqtisadi sahədə onun səciyyəvi cəhətini xırda sahibkarların, kooperativlərin, birliklərin və bütövlükdə vətəndaşların öz təşəbbüsü ilə yaradılan cəmiyyət olması təşkil edir. Sosial-siyasi sahədə onun əsasını elmi təşkilatlar, idarəetmə orqanları, siyasi partiyalar və digər ictimai təşkilatlar, qeyri-dövlət institutları təşkil edir. Mənəvi sahədə vətəndaş cəmiyyəti aşağıdakıları əhatə edir: vicdan, fikir və söz azadlığını həyata keçirən kütləvi informasiya vasitələri, könüllü elmi yaradıcılıq birlikləri və sair.

Vətəndaş cəmiyyətinin inkişafının mühüm bir meyarı fərd ilə cəmiyyət

¹ Вах: Поппер К. Открытое общества и его враги. Т.1, М., 1992, с. 108

əlaqələrinin birbaşa deyil, vasitəli formada (müvafiq ictimai institutdan keçməklə) baş verməsidir. Şəxsiyyətin siyasi fəaliyyəti, siyasi sistemdə və bütövlükdə cəmiyyətdə layiqli yeri və rolunun təmin olunması yalnız hüquqi dövlət şəraitində mümkündür. O, şəxsiyyəti avtoritar bürokratik hakimiyyətə tamamilə tabe edən totalitar rejimə qarşı duran demokratik alternativdir. Hüquqi dövlət konstitusiyaya əsasında fəaliyyət göstərir. Burada bütün ictimai proseslər qanun əsasında tənzim olunur. Cəmiyyətin mənafeyinə xidmət etmək dövlətin əsas vəzifəsi hesab edilir. **Hüquqi dövlət** öz fəaliyyətində üç başlıca prinsipə əsaslanır: onlardan **birincisi** ardıcıl və hərtərəfli demokratiyanın həyata keçirilməsidir. **İkinci** prinsip qanunun aliliyi, yəni cəmiyyətin hər bir üzvünün, sosial birliyin, təşkilatın öz fəaliyyətində yalnız qanuna tabe olması deməkdir. Nəhayət **üçüncü** prinsip şəxsiyyət azadlığının, onun hüquq və ləyaqətinin qorunmasıdır.

5. Siyasi aksiologiya

Yuxarıda qeyd olunduğu kimi, insanlar, onların ətrafında baş verən hadisə və prosesləri sadəcə seyr etmirlər. Onlara həm də fəal qiymətverici münasibət bəsləyirlər. Belə dəyərləndirmə (*aksiologiya* dəyər haqqında təlim deməkdir) insanların fəaliyyətinin bütün sahələrinə aiddir. Siyasi sferada isə o, daha güclü rol oynayır.

Bu onunla izah edilir ki, **siyasi fəaliyyət ən çox məsuliyyət tələb edən sahədir**. Çünki o insanları, böyük sosial qrupları və cəmiyyəti idarəetmə məharətidir. Buna görə də həmin **fəaliyyət sahəsində çalışanların yüksək mənəvi-əxlaqi keyfiyyətlərə malik olması tələb olunur**. Dövlətin uğurlu fəaliyyəti onun xalq ilə əlaqəsindən asılıdır. Hər bir dövlət xalqın inamını qazanmalı və onda qanuna riyaset etmək hissi tərbiyə etməlidir. Hakimiyyət siyasi və sosial-iqtisadi vəzifələri həyata keçirərkən xalqın yüksək şüurluluğuna və mənəvi keyfiyyətlərinə arxalanmalıdır. Müxtəlif şəraitlərdə hakimiyyəti tətbiq etməyin həddlərini gözləmək də çox vacibdir. Bu prinsiplərin yerinə yetirilməsi dövlətin təkcə sözdə deyil, işdə xalq tərəfindən tanınmasına əlverişli şərait yaradır.

Dövlət rəhbərlərinin, siyasi liderlərin fəaliyyəti daha çox siyasi qiymətləndirməyə məruz qalır. Bu təsadüfi deyildir. Xalq onlara daha çox səlahiyyət və mandat verir, həm də böyük ümid bəsləyir. Buna görə də siyasi xadimlərə yüksək tələbkarlıqla yanaşırlar. Həqiqi siyasətçi o adamdır ki, müdrik təfəkkürə, geniş əhatə dairəsinə, yüksək mədəniyyətə malikdir. Şəxsi təcrübə və bilikləri artırmaq yolu ilə bu keyfiyyətləri əldə edən şəxs kütlənin diqqətini cəlb edir və onun hörmətini qazanır. Siyasətçi konkret şəraiti düzgün qiymətləndirməyi bacarmalı, hadisələrin gedişini və gələcək nəticələrini irəlicədən görə bilməlidir. O, səmimi olmalı, xalqın mənafeyinə xidmət edən, dəqiq fəaliyyət proqramını işləyib hazırlamalı və həyata keçirməlidir. Siyasi lider üçün tələb olunan başqa bir keyfiyyət konkret şəraiti, sosial qüvvələr nisbətini və hətta mümkün qədər ayrı-ayrı şəxsiərin fərdi cəhətlərini nəzərə almaqdır. Vaxtilə O.Mirabo göstərirdi ki, insanlara xoş sözlə müraciət etmək, onları əsl tabe etmək məharətidir.

Bəzən elə olur ki, idarəçilik üçün zəruri keyfiyyətləri olmayan şəxslər idarə orqanlarına yol açə bilirlər. Belə hallar vaxtında aradan qaldırılmadıqda, mənfi nəticələr törədir. Ayrı-ayrı ölkələrin və xalqların tarixi sübut edir ki, siyasi hakimiyyətdə olan adamlar intriqa, gizli sövdələşmə, satqınlıq, siyasi qətl, açıq qəsdlər, xəyanət, siyasi partiyaların və qrupların mübarizəsi və sair işlərdə bu və ya digər dərəcədə iştirak etmişlər. Əsl siyasi rəhbər bunlardan uzaq olmalıdır. Siyasi müdrikliyin digər mühüm bir keyfiyyəti mümkün olan ilə qeyri-mümkün olanı dəqiq fərqləndirmək məharətidir. Çünki siyasətdə niyyət əsas deyil, bu niyyətin nə dərəcədə real olması əsasdır.

Bu ümumi meyarlardan çıxış edərək hazırda müstəqil Azərbaycan dövləti və onun hakimiyyət strukturları qarşısında duran vəzifələri aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar: milli dövlət quruculuğunu qətiyyətlə davam etdirmək, ictimai həyatın bütün sferalarında demokratikləşdirməni genişləndirmək yolu ilə hüquqi dövlətə doğru irəliləmək, formalaşmaqda olan bazar münasibətlərinə lazımi dərəcədə siyasi təminat yaratmaq, eyni zamanda ona tənзимedicі təsir göstərmək, əhalinin həmrəyliyini və birliyini möhkəmləndirmək, düzgün, elmi əsaslandırılmış milli siyasət yeritmək, xalqın rifah halını yaxşılaşdırmaq, mədəniyyətini yüksəltmək. Xarici siyasət sahəsində dövlətimizin başlıca vəzifələrini ölkəmizin ərazi bütövlüyünü və toxunulmazlığını təmin etmək, ölkənin müdafiə qabiliyyətini möhkəmləndirmək dünya ölkələri ilə əlverişli iqtisadi əməkdaşlıq həyata keçirmək, ölkəmizin dünya birliyinə iqtisadi, siyasi, mədəni və ekoloji baxımdan qovuşmasına fəal kömək etmək.

Siyasi aksiologiyada siyasət ilə əxlaqın münasibətlərinin düzgün müəyənləşdirilməsi çox vacibdir. Qeyd edək ki, bu münasibətlər mürəkkəb və çoxcəhətlidir. Buna görə də onlar çox vaxt birtərəfli və məhdud izah edilir. Belə təsəvvür olunur ki, ya əxlaq siyasi mənafeələrə tabe edilməli, ya da siyasət əxlaq qurban verilməlidir. Əslində məsələnin bu cür qoyuluşu doğru deyildir. Söhbət yalnız bu iki tərəfin dialektik vəhdətindən getməlidir. Bu cür vəhdəti siyasət və əxlaq, hüquqi və ümumbəşəri normalar əsasında əlaqələndirmək yolu ilə əldə etmək olar. Ölkənin daxili və xarici siyasət fəaliyyətində hər şeydən əvvəl demokratizm və liberalizm kimi ümumi müddəalar əldə rəhbər tutulmalıdır. Vaxtilə Aristotel deyirdi ki, siyasətin anlaşılması və həyata keçirilməsi əxlaq və xeyrxahlıq haqqında müəyyən təsəvvürlərə və etik biliklərə malik olmağı tələb edir. XV əsrin məşhur siyasətşünası N.Makiavelli isə "məqsəd hər cür vasitəyə bəraət qazandırır" şuarı ilə çıxış etmişdi. Onun fikrincə siyasi məqsədlərə nail olmaq üçün, hətta mənəviyyətə zidd vasitələrdən də istifadə etmək məqbuldur. XIX əsrin sonlarında geniş yayılmış yenikantçılıq təlimi isə bunun əksinə olaraq göstərirdi ki, vicdanlı siyasətçi xalqların həyatına aid məsələləri həll edərkən əxlaqi prinsip və normaları nəzərə almalıdır.

Müasir dövrdə siyasi fəaliyyət ilə mənəvi-əxlaqi prinsiplərin nisbəti məsələsi geniş müzakirə olunmaqdadır. Bu bir tərəfdən siyasət ilə əxlaqın münasibətlərinin mürəkkəb olması ilə, digər tərəfdən isə bu münasibətləri aydınlaşdırmağın və real fəaliyyətdə nəzərə almağın zəruriliyi ilə izah edilir. Hazırda ölkələrin hərbi və siyasi potensialı o dərəcədə güclüdür ki, bu və ya digər

siyasətçinin mənəviyyata məhəl qoymaması, öz ölkəsinin siyasi məqsədlərinə nail olmaq üçün əxlaqi cəhətdən məqbul olmayan forma və vasitələrdən istifadə etməsi, xalqların və cəmiyyətin həyatında fəlakətli nəticələrə gətirib çıxara bilər. Buna görə də müdrik siyasətçi mühüm siyasi və sosial qərarlar işlənilib hazırlanmasında, habelə onların həyata keçirilməsində dövrün əxlaqi tələblərini mütləq nəzərə almalıdır. Dövlət xadimi siyasəti həyata keçirərkən ədalətli olmalı, vicdanlı hərəkət etməli, özünün imkanlarını və qüvvələrini düzgün qiymətləndirə bilməlidir. Əxlaqi prinsiplərə və normalara məhəl qoymayan siyasi qərarlar gəc-gez uğursuzluğa gətirir və siyasi lideri xalqın nüfuzunda nəzərdən salır. Siyasət ilə əxlaqi əlaqələndirməyin zəruriliyi haqqında Kantın aşağıdakı fikri ibrətamizdir. O yazırdı ki, həqiqi siyasət əxlaqa əsaslanmadan bir addım belə ata bilməz, çünki siyasət ilə əxlaqın mübahisəsi gedişində açılmayan düynü məhz əxlaq açmaq iqtidarındadır.

Ölkəmizdə yetmiş ildən artıq davam etmiş rejimin aqibəti buna əyani sübutdur. Məsuliyyətsizliyə və yalana əsaslanan siyasi şüarlar xeyli müddət ərzində insanların şüuruna hakim olsalar da, mənəvi dayaqalara malik olmamaları üzündən iflasa uğradı.

V FƏSİL CƏMIYYƏTİN MƏNƏVİ HƏYATI

1. Mənəvi həyat və onun ünsürləri

Cəmiyyətin mənəvi sferası bütöv bir tam kimi götürülən ictimai həyatın ayrılmaz tərəfidir. Onun əsasını mənəvi fəaliyyət təşkil edir. Mənəvi fəaliyyət mənəvi tələbatları (elmə, emosional hisslərə və yaradıcılığa) ödəmək məqsədi güdür. O, insanın və cəmiyyətin əsl mahiyyətini ifadə edir.

Mənəvi həyat mənəvi fəaliyyət və bu fəaliyyət gedişində insanlar arasında yaranan əlaqə və münasibətlər əsasında formalaşır. Onun qərarlaşması obyektiv və subyektiv amillərin birgə təsirinin məhsuludur. Bu prosesə həm də tarixi və təbii mühit güclü təsir göstərir.

Cəmiyyətin mövcudluğunun ilk dövrlərində mənəvi həyat maddi həyatdan tam ayrılmamışdı. Onunla bir növ qovuşuq şəkildə çıxış edirdi. Sonralar mənəvi həyat xüsusi fəaliyyət sahəsi kimi seçilib ayrıldı və müstəqil inkişaf etməyə başladı. Cəmiyyət tərəqqi etdikcə mənəvi fəaliyyətin yeni-yeni formaları yaranır və o, çoxşaxəli bütöv bir sistemə çevrilir.

Cəmiyyətin mənəvi həyatını xüsusi sahə kimi götürüb öyrənmək aşağıdakı iki səbəbdən zəruridir. **Əvvəla**, yalnız bu yol ilə insanların sosial fəaliyyətini və münasibətlərini dolğun və hərtərəfli təhlil etmək, onun haqqında bütöv təsəvvürə malik olmaq mümkündür. **Digər tərəfdən** bu, insanların həyat fəaliyyətinin maddi və mənəvi formalarını vəhdətdə götürmək üçün vacibdir.

Cəmiyyətin maddi və mənəvi həyat sahələrini ayrı-ayrılıqda nəzərdən keçirmək həm onların fərqlərini və spesifikliyini müəyyənləşdirməyə, həm də onların bir-birinə necə nüfuz etdiyini göstərməyə imkan verir.

Cəmiyyətin mənəvi həyatı hər şeydən əvvəl insanların real həyat fəaliyyəti prosesidir. İnsanlar şüurlu varlıq kimi mütləq öz mənəvi tələbatlarını ödəməyə zərurət hiss edirlər. Bu zərurətin həyata keçməsi prosesində mənəvi istehsal baş verir. İnsanlar bir- birilə çoxtərəfli mənəvi ünsiyyətə daxil olurlar.

Qeyd edilməlidir ki, insanların **maddi və mənəvi həyatı bir- birilə ayrılmaz əlaqədə çıxış edir**. Lakin bu tərəflərin hər biri öz spesifikliyini saxlayır. Belə ki, mənəvi həyat hadisələrində maddi tərəf və eləcə də maddi həyat obyektlərində mənəvi tərəf yalnız yardımçı rol oynayır. Əsas yeri isə bu sahələrin hər birində onun adı ilə bağlı tərəf tutur. Bununla yanaşı maddi və mənəvi fəaliyyət bir-birilə çulğadır. Bir tərəfdən mənəvi istehsal maddi vasitələrin köməyi ilə baş verir (rəng, kətan, tiyə, kitab, lent və sair). Sonuncular həm də mənəvi istehsal məhsullarının istifadə olunmasında iştirak edir. Digər tərəfdən insanların maddi fəaliyyətində mənəvi tərəf özünü göstərir (maddi istehsalın məqsədi, onun motivləri və sair).

Deyilənlərlə yanaşı cəmiyyətin mənəvi həyatı spesifik və nisbi müstəqil fəaliyyət sferası kimi çıxış edir. Onu nəzərdən keçirərkən hər şeydən əvvəl "cəmiyyətin mənəvi həyatı" və "cəmiyyətin mənəvi sferası" anlayışlarının münasibətini izah etmək lazımdır. Bu iki anlayış bir- birilə çox yaxındır, amma onları eyniləşdirmək doğru olmazdı. Belə ki, birinci anlayış daha genişdir. Çünki mənəvi sferanın məzmunu mənəvi dəyərlərin yaradılması və yayılmasını əhatə edən ixtisaslaşdırılmış professional fəaliyyəti ifadə edir. Mənəvi həyat anlayışına isə bundan əlavə, həm də qeyri-professional mənəvi istehsal və mənəvi dəyərlərin yayılması formaları daxildir. Digər tərəfdən, mənəvi həyat anlayışı mənəvi sferaya daxil olan hadisə və prosesləri statik vəziyyətdə götürməklə məhdudlaşmır. Bu anlayış onların dəyişilməsi və inkişafını da əks etdirir.

Cəmiyyətin mənəvi həyatı bütöv bir sistemdir. Onun əsas tərəfləri və elementləri aşağıdakılardır: **mənəvi fəaliyyət, mənəvi istehsal, mənəvi tələbatlar, mənəvi ünsiyyət, mənəvi istehlak və mənəvi münasibətlər**.

Sistem kimi götürülən mənəvi həyatın əsasını mənəvi fəaliyyət təşkil edir. Maddi fəaliyyət kimi mənəvi fəaliyyət də insanların mövcudluğu üsuludur. Digər fəaliyyət formaları kimi o da aşağıdakı iki mühüm xüsusiyyətə malikdir. Birincisi, ictimai xarakter daşıyır. Mənəvi fəaliyyət mənəvi dəyərlərin, şüur məhsullarının yaradılmasına yönəlmişdir. Buraya müxtəlif baxışlar, ideyalar, təsəvvürlər, bədii obrazlar və digər mənəvi hadisələr daxildir. Onlar cəmiyyətdə çox mühüm rol oynayırlar: insanların özünün formalaşmasının və ətraf mühitin dəyişilməsinin güclü vasitələri kimi çıxış edirlər. İkincisi, mənəvi fəaliyyət məqsədyönlü xarakter daşıyır. Bu o deməkdir ki, insanların mənəvi tələbatlarını və mənafeələrini ödəməyə yönələn fəaliyyəti daim müəyyən məqsəd güdür. Məqsəd dedikdə tək-cə mövcud olan başa düşülmür. O, həm də fəaliyyətin gələcək, arzuolunan ideal obrazı deməkdir. Məqsədyönlülük mənəvi fəaliyyətə sosial fəaliyyətin mühüm bir növü kimi baxmaq imkanı verir. Bu keyfiyyət həm də onun özünəməxsusluğunu göstərmək üçün vacibdir.

Mənəvi fəaliyyətin daxili məzmununda iki başlıca tərəf vardır: 1) mənəvi-nəzəri fəaliyyət, yəni şüur məhsullarının istehsalı; 2) mənəvi-praktiki fəaliyyət.

Sonuncu fəaliyyət növü təsir göstərilən obyektin təkə fikrən deyil, həm də praktiki dəyişdirilməsi ilə bağlıdır. Məsələn, təhsildə və tərbiyə prosesində bir tərəfdən şüurda yeni insanın obrazı yaranır, digər tərəfdən isə onun yetişməsinə praktiki təsir göstərilir. Buna görə də o, mənəvi praktiki fəaliyyət hesab olunur. Mənəvi fəaliyyətin hər iki növü mənəvi tələbatları ödəməyə (biliyin artmasına, şüurun və davranış mədəniyyətinin yüksəlməsinə) yönəlmişdir. Bu ümumi cəhət ilə yanaşı onlar arasında müəyyən fərqlər də vardır. Belə ki, mənəvi-nəzəri fəaliyyətdə ideya və baxışlar, təsəvvürlər və dəyərlər yaradılır. Mənəvi praktiki fəaliyyət isə yaradılmış mənəvi məhsulların insanların şüuruna yeridilməsi, onların təhsil səviyyəsinin yüksəlməsi və dünyagörüşünün genişlənməsi ilə bağlıdır. Əgər birinci növ fəaliyyətin nəticəsi xalis ideal fikir məhsulları, mənəvi dəyərlədirsə, ikinci növdə əsas söhbət həmin məhsulların insan tərəfindən mənimsənilməsindən, insanın onlara yiyələnməsindən gedir.

Beləliklə mənəvi-praktiki fəaliyyətin əsas nəticəsi təkə şüurun deyil, həm də şüurun daşıyıcısı olan subyektin dəyişdirilməsidir. Mənəvi fəaliyyətin spesifik cəhətləri onun özəyini təşkil edən **mənəvi istehsalda** daha aydın görünür.

Mənəvi istehsal ideyaları, baxışları, təsəvvür və rəyləri, ictimai şüurun bütün konkret formalarını yaradır. Mənəvi dəyərlərin bu formaları mənəvi istehsalın müxtəlif sahələrinin məhsuludur. Mənəvi istehsalın mühüm bir xüsusiyyəti bundadır ki, o, müəyyən ixtisaslaşmış xüsusi qrup adamlar tərəfindən həyata keçirilir. Məsələn, elmi işlə, bədii yaradıcılıqla, incəsənətlə, rəssamlıq və memarlıq ilə məşğul olmaq üçün xüsusi hazırlıq keçmək lazım gəlir. Lakin bu cəhəti həddən artıq şişirtmək olmaz. Çünki mənəvi istehsala həm də geniş xalq kütlələrinin çoxtərəfli yaradıcılığı (eposlar, xalq təbabəti, adət və ənənələr və sair) daxildir.

Mənəvi istehsal aşağıdakı xüsusiyyətlərinə görə də maddi istehsaldan fərqlənir. *Əvvəla*, maddi istehsalın yaratdığı məhsullar utilitar (həyati fayda güdür) xarakter daşıyır. Onlar müəyyən maddi tələbatları ödəyir və istehlak olunduqda yenidən istehsalın artmasına kömək edir (əlbəttə, dolayısı ilə). Mənəvi dəyərlərin istehsalı ilə onların istehlakı arasında isə bu cür sıx əlaqə yoxdur.

Belə ki, mənəvi istehsal ilə onun istehlakı arasında böyük vaxt ayrılığı ola bilər. Məsələn, biz XII əsrdə yaşamış Nizaminin yazdığı poemaları, yaxud da Əcəminin sənət əsərlərini bu gün də istehlak edirik. *İkinci*, maddi istehsalın əksər məhsulları yalnız bir dəfə və yaxud da nisbətən qısa müddət ərzində istifadə olunur (məsələn ərzaq məhsulları, geyim paltarları, məişət əşyaları və sair). Bundan fərqli olaraq mənəvi məhsullar istehlak edildikdə tükənmir. Onlar praktiki olaraq bütün dövrlərdə istehlak olunur. *Üçüncü*, mənəvi istehsalın məhsulları bir qayda olaraq öz yeniliyi və unikalılığı ilə seçilir (məsələn, yeni bədii əsər, yeni elmi bilik, yeni film, incəsənət əsəri və sair). Maddi istehsal sahəsində isə məhsulların növ və keyfiyyətinin dəyişilməsindən daha çox onun təkrar istehsalı baş verir.

Dördüncü, mənəvi istehsalın bir sıra məhsulları maddi formalarda təcəssüm olunurlar (kitablar, film lentləri, incəsənət əsərləri və sair).

Həmin maddi formalar həm onları yaradanlardan, həm də istehlakçılardan

aslı olmayaraq müstəqil yaşaya bilirlər. Buna görə onlardan uzun müddət istifadə etmək mümkün olur. Bununla yanaşı nəzərdə tutulmalıdır ki, mənəvi dəyərlərin bir qismi onların bilavasitə yaradılması prosesində istifadə oluna bilər (məsələn, xanəndələrin oxuduğu mahnılar, rəqqasların etdiyi rəqslər və sair). Bu halda mənəvi fəaliyyətin məhsulları onların yaradıcılarından kənar çıxış etmir. **Beşinci**, mənəvi istehsalın məhsullarını qoruyub saxlamaq və geniş yaymaq üçün cəmiyyətdə xüsusi institutlar və təşkilatlar şəbəkəsi fəaliyyət göstərir (məktəblər, klublar, kitabxanalar, teatrlar və sair). Bu müəssisələrin vəzifəsi təkcə mənəvi sərvətləri qorumaq və təbliğ etməklə bitmir. Onlar həm də yeni-yeni mənəvi nemətlər yaradırlar. **Nəhayət**, mənəvi istehsal intellektual əməyə əsaslanır. Doğrudur, bu hal müəyyən qədər maddi istehsalda da özünü göstərir. Lakin maddi istehsal sahəsində insanların bu əməklə məşğul olmaları bir çox cəhətdən xarici zərurət üzündən (yaşayış vasitələri əldə etmək üçün) baş verir. Bundan fərqli olaraq mənəvi istehsalda əmək və məşğuliyyət xeyli dərəcədə azad, müstəqil və könüllü xarakter daşıyır.

Mənəvi həyat sisteminin mühüm bir tərəfini **mənəvi tələbatlar** təşkil edir. Mənəvi tələbatlar o dərəcədə böyük rol oynayırlar ki, çox vaxt onları mənəvi həyatın genetik əsası kimi qiymətləndirirlər. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, mənəvi tələbatlar özü-özlüyündə deyil, yalnız mənəvi həyatın digər tərəfləri ilə qarşılıqlı təsirdə öz rolunu yerinə yetirir.

Mənəvi tələbatlar dedikdə insanların elmə, mənəvi ünsiyyətə və zənginləşməyə, bədii estetik yaradıcılığa olan tələbatları başa düşülür.

Mənəvi tələbatlar konkret tarixi xarakter daşıyır. Cəmiyyət, onun mənəvi fəaliyyəti və istehsalı inkişaf etdikcə mənəvi tələbatlar da artır və təkmilləşir. Belə ki, mövcud mənəvi nemətlər əsasında tələbatların ödənilməsi sadəcə olaraq həmin tələbatları təkrar yaratmaqla məhdudlaşmır. Bu prosesdə həm də yeniləri meydana gəlir. Ümumiyyətlə tələbatlar ilə istehsal arasında dialektik vəhdət mövcuddur. Bu öz ifadəsini mənəvi tələbatlar ilə mənəvi istehsal arasındakı münasibətlərdə də tapır. Bir qayda olaraq mənəvi tələbatların səviyyəsi və miqyası mənəvi istehsal ilə müəyyən olunur. Lakin mənəvi tələbatlar heç də həmişə mənəvi istehsalın ardınca getmir, müəyyən hallarda onu qabaqlaya da bilər. Özü də tələbatların istehsalı ötüb keçməsi həm cəmiyyət baxımından (məsələn, poliqrafik bazanın zəif olması üzündən tələb olunan miqdarda kitabların və digər çap məhsullarının buraxılmaması), həm də keyfiyyət baxımından (mənəvi dəyərlərə olan tələbatı ödəyəcək dərəcədə məhsul istehsal etməyin qeyri-mümkünlüyü) özünü göstərə bilər. Qeyd olunmalıdır ki, mənəvi tələbatların mənəvi istehsalda nisbətən sürətlə artması və onlar arasında ziddiyyətlərin baş verməsi müəyyən mənada mütərəqqi hadisədir. Belə ki, o mənəvi həyatın inkişafının mühüm hərəkətverici qüvvəsi rolunu oynayır.

Mənəvi tələbatların təbiəti və mahiyyətini izah edərkən birinci növbədə onların obyektiv şərtləndiyi göstərməlidir. Bu o deməkdir ki, tələbat subyektin (insanın) təkcə şüurunun məhsulu deyildir. Onun əsasları insanın digər şəxslərlə real əlaqələri və münasibətlərində, sosial mühitdə formalaşır. Hər bir tələbat subyektin özü ilə məhdudlaşmır, onunla həmin tələbatın obyektini arasındakı

münasibəti ifadə edir. Artıq bu faktın özü göstərir ki, tələbatlar öz məzmununa görə obyektivdir.

Mənəvi tələbatların obyektiv xarakter daşması onların şüur ilə sıx bağlılığını inkar etmir. Belə ki, onların inkişaf səviyyəsi və yerinə yetirilməsi keyfiyyəti bir çox cəhətdən məhz şüur amillərinin təsirlərindən asılı olur.

Mənəvi tələbatlar bir sıra xüsusiyyətlərə malikdir. **Hər şeydən əvvəl** onlar bir qayda olaraq asudə vaxtda ödənilir. Buna görə də mənəvi tələbatların yerinə yetirilməsi, insanların asudə vaxtının miqdarı və onun səmərəli təşkili səviyyəsindən asılıdır. Mənəvi tələbatların **ikinci bir xüsusiyyəti** onların sosial mənafələrlə və insanların dünyagörüşü ilə sıx bağlı olmasındadır. **Sonra**, mənəvi tələbatlar təkcə mövcud mənəvi dəyərlərlə məhdudlaşmır (maddi tələbatlar bir qayda olaraq predmetlərlə məhdudlaşır). Onlar həm də yaradıcı fəaliyyətin özünə olan tələbatları ifadə edir. Məsələn, müəyyən bir incəsənət əsərinin qavranılmasına olan tələbatın ödənilməsi gedişində, həm də yeni yaradıcılığa tələbat yaranır. **Nəhayət**, mənəvi həyat insanların fəaliyyətinin digər sahələri (maddi, ictimai-siyasi, ailə-məişət və sair) ilə çulğashmış olduğundan mənəvi tələbatlar müəyyən qədər həmin sahələrdə də çıxış edir. Bu onu sübut edir ki, mənəvi həyat insanların həyat fəaliyyətinin spesifik üsulu kimi cəmiyyətin digər sferalarında da təzahür edir, onlardan keçərək özünü göstərir. Buna görə də həmin sferalarda mənəvi tələbatların ödənilməsi (məsələn, əməyə olan tələbat, ictimai-siyasi fəaliyyətə olan tələbat), eyni zamanda həm də mənəvi həyatın ifadəsi kimi çıxış edir.

Mənəvi tələbatlardan danışarkən onların təsnifatı məsələsinə də diqqət yetirmək lazım gəlir. Qeyd edək ki, ümumilikdə sosial tələbatları qruplaşdırarkən istifadə olunan prinsiplər və meyarlar (fəaliyyət növlərinə görə təsnifat, subyektlərin keyfiyyətlərinə görə aparılan təsnifat) burada da tətbiq olunur. Məsələn, fəaliyyət növlərinə görə mənəvi tələbatları aşağıdakı formalara ayırırlar: intellektual əməyə və ona yaradıcı münasibət bəsləməyə olan tələbat; ictimai-siyasi fəaliyyətə tələbat; dünyagörüşü və idrakı genişləndirməyə olan tələbat; bədii yaradıcılığa, mənəvi və estetik yetkinləşməyə olan tələbat; insanlarla ünsiyyətə olan tələbat və sair.

Tarixi prosesdə mənəvi tələbatlar artmağa doğru meyl edir. Bu o deməkdir ki, cəmiyyət inkişaf etdikcə onun üzvlərinin mənəvi tələbatları da durmadan və hüdudsuz olaraq genişlənir və dərinləşir.

Mənəvi həyatın strukturunda **mənəvi istehlak** da əhəmiyyətli rol oynayır. Mənəvi istehlak mənəvi tələbatların ödənilməsi, yaradılmış mənəvi nemətlərin mənimsənilməsi, istifadəsi prosesidir. Mənəvi istehlak bir sıra xüsusiyyətlərə malikdir. **Birinci**, mənəvi dəyərlər maddi dəyərlərdən fərqli olaraq istehlak edildikdə yox olmur, əksinə, insanın mənəvi dünyasını daha da zənginləşdirir. İdeyalar, baxışlar, bədii obrazlar və digər mənəvi dəyərlər istehlak prosesində insanın mənəvi keyfiyyətlərini yüksəldir. Çünki mənəvi istehlakın məqsədi insanın yaradıcı qüvvələrini və qabiliyyətlərini inkişaf etdirməkdir. **İkinci**, mənəvi istehlak prosesi müəyyən mənada həm də istehsal deməkdir. Belə ki, hər bir oxucu, tamaşaçı və ya dinləyici mənəvi dəyərləri istehlak etdikdə onları öz həyat

təcrübəsi nöqteyi nəzərindən mənalandırır. Bu halda istehlak prosesi insanın zəkası və hissləri ilə, onun daxili aləminin fəallığı ilə bağlı olur. Başqa sözlə deyilsə, yaradıcı xarakter daşıyır. Bu mənada mənəvi istehlaka həm də mənəvi istehsal kimi yanaşmaq olar. **Sonra** cəmiyyətdə yaranmış mənəvi nemətləri geniş yaymaq və insanları onları istehlak etməyə öyrətmək üçün bir sıra sosial institutlar və təşkilatlar fəaliyyət göstərir. Onlar mənəvi istehlakın normal baş verməsini təmin etmək funksiyasını yerinə yetirirlər.

Mənəvi istehlakın ictimai və fərdi formaları vardır. Bununla yanaşı onun sağlam (ağıllı) və qeyri-sağlam növləri bir-birindən fərqləndirilməlidir. Məsələn, təkcə televiziya verilişlərinə baxmağa aludə olmaq və mənəvi istehlakın digər formalarına məhəl qoymamaq qeyri-sağlam istehlaktır.

Yuxarıda qeyd olundu ki, mənəvi tələbatlar insanların asudə vaxtlarında ödənilir. Bu daha çox mənəvi istehlaka aiddir. Xüsusilə də bədii dəyərləri mənimsəmək üçün, incəsənət əsərlərinin nümayiş etdirildiyi kino, teatr və konsertlərdə iştirak etmək, sərgilərə baxmaq üçün kifayət qədər asudə vaxta malik olmaq tələb olunur.

Mənəvi həyatın ahəngdar fəaliyyət göstərməsi və inkişafı üçün onun yuxarıda göstərilən bütün tərəfləri (mənəvi fəaliyyət, mənəvi istehsal, mənəvi tələbat və mənəvi istehlak) arasında uyğunluğun təmin olunması zəruridir. Onlar bir-birilə sıx vəhdətdə və dialektik qarşılıqlı təsirdə çıxış edir. Buna görə də mənəvi istehlak bir tərəfdən mənəvi tələbatlar ilə, digər tərəfdən isə mənəvi istehsalın təkmilləşdirilməsi ilə sıx bağlıdır. Mənəvi istehlak ilə mənəvi tələbatlar bir-birilə o qədər yaxındırlar ki, onlardan birinin səviyyəsinə görə digəri haqqında mühakimə yürütmək olar. Belə ki, mənəvi istehsalın xarakteri və rəngarənglik səviyyəsi mənəvi tələbatların nə dərəcədə dolğun ödənilməsinin çox mühüm göstəricisidir. Digər tərəfdən mənəvi istehlakın məzmunu nə qədər zəngin olursa, mənəvi tələbatların inkişaf etməsi üçün onların açdığı imkanlar da bir qədər geniş olur. Qeyd olunmalıdır ki, mənəvi istehlak xeyli dərəcədə mənəvi istehsaldan asılıdır. Belə ki, mənəvi istehsal mənəvi tələbatların artmasına kömək edir və mənəvi istehlak məhsullarını yaradır.

Mənəvi istehsal, mənəvi tələbatlar və mənəvi istehlakın qarşılıqlı əlaqəsi öz ifadəsini mənəvi tələbatların artması qanununda tapır. Öz mahiyyətinə görə bu qanunu həm də mənəvi istehlakın artması qanunu adlandırmaq olar.

Bu qanunun məzmunu aşağıdakıları əhatə edir: mənəvi tələbatların rəngarəngliyinin genişlənməsi; onların yetkinlik səviyyəsinin yüksəlməsi; geniş kütlələrin ictimai əhəmiyyət kəsb edən mənəvi dəyərlərə intensiv qovuşması; onların mənəvi yaradıcılıqda daha fəal iştirak etməsi; mənəvi istehsalın inkişafı. Bu sonuncu isə öz növbəsində mənəvi tələbatların və istehlakın artmasını şərtləndirir.

Bütöv bir sistem kimi götürülən mənəvi sfera həm də mənəvi münasibətləri və ünsiyyəti də əhatə edir.

Mənəvi münasibətlər insanlar arasında mənəvi istehsal və mənəvi istehlak prosesində bir-birilə daxil olduğu münasibətlərdir. Bu münasibətlər, ideya və baxışların, nəzəriyyələrin işlənilib hazırlanması ilə əlaqəlidir. Onlar mənəvi

həyatın bütün tərəflərini əhatə edir. Təhsildə, tərbiyə prosesində, təbliğatda və digər sahələrdə də özünü göstərir.

Mənəvi münasibətləri izah edərkən aşağıdakı momentləri nəzərə almaq zəruridir: **Birincisi**, onlar əksərən real münasibətlərdir. Başqa sözlə, onların mənəvi xarakter daşması heç də həmişə ideal olması demək deyildir. Məsələn, müəllim ilə tələbə arasında, tərbiyəçi ilə tərbiyə olunan, təbliğatçı ilə dinləyici arasındakı münasibətlər mənəvi münasibətlərdir. Lakin onların real olduğunu danmaq ağlasığmazdır. **İkinci**, mənəvi münasibətlərin məzmununu təkcə ideyalar və baxışlar yaradılması prosesində qərarlaşan münasibətlərə, mənəvi qarşılıqlı təsirə müncər etmək olmaz. Onlar daha geniş məzmunla malikdirlər. Belə ki, mənəvi münasibətlər mənəvi dəyərlərin istehsalı, cəmiyyətdə yayılması və istehlakı ilə bağlı çoxsahəli mənəvi fəaliyyətin bütün tərəflərini əhatə edir. Bu münasibətlər mənəvi fəaliyyəti şərtləndirən bütün amillərin, vasitələrin və formaların məcmusu ilə əlaqəlidir. Onların tərkibinə mənəvi fəaliyyətin bütün növlərində (elmi, bədii, ideoloji, əxlaqi, dini, estetik, təhsil, tərbiyə və sair) yaranan münasibətlər daxildir.

Mənəvi sferada qərarlaşan münasibətlər təkcə öz məzmununa görə deyil, həm də formalarına görə spesifikdir. Belə ki, onların bəzisi həm şüur sferasında, həm də ondan kənarında mövcud ola bilər (məsələn, əxlaqi münasibətlər). Digər qisim mənəvi münasibətlər isə yalnız şüurda özünü göstərir. Onlara misal olaraq bu və ya digər görüşlərə, təsəvvürlərə, bədii obrazlara və sairəyə bildirilən subyektiv münasibətləri göstərmək olar.

Nəhayət mənəvi sferanı **mənəvi ünsiyyətdən** kənarında təsəvvür etmək qeyri-mümkündür.

Mənəvi ünsiyyət maddi ünsiyyət ilə yanaşı sosial ünsiyyətin mühüm formasıdır. Lakin onlar öz təzahür sferaları baxımından fərqlənir. Birinci mənəvi həyatda, ikinci isə maddi həyatda mövcud olur. Bununla belə maddi və mənəvi həyat bir-birilə sıx bağlı olduğu kimi, müvafiq ünsiyyət formaları da bir-birindən ayrılmazdır.

Sosial ünsiyyət cəmiyyətin varlığının zəruri tərəfidir. Ünsiyyət prosesində maddi fəaliyyət məhsullarının, informasiyanın və psixiki vəziyyətlərin qarşılıqlı mübadiləsi baş verir. Bu cür qarşılıqlı əlaqələr insanların birgə həyat fəaliyyəti tələbatından irəli gəlir. Əslində ictimai münasibətlərin reallaşdığı sosial ünsiyyət informasiya əlaqələrinin bir tipidir. Ünsiyyətin maddi və mənəvi formaları müxtəlif vasitələrlə həyata keçirilir. Ünsiyyət formaları kütləvi, qrup və fərdi səviyyəyə ayrılır. Nəhayət göstərməlidir ki, ünsiyyət bilavasitə və dolayısı ilə ola bilər.

Mənəvi ünsiyyət ideyaların, təsəvvürlərin və hisslərin mübadiləsi formasıdır. Onun məzmununa mənəvi fəaliyyət məhsullarının mübadiləsi ilə yanaşı qarşılıqlı anlaşma və qarşılıqlı təsir də daxildir. Mənəvi ünsiyyət aşağıdakı maddi vasitələrin köməyi ilə həyata keçirilir: dil və qeyri-dil işarələri, sosial informasiyanın toplanılmasına, çoxaldılmasına və genişləndirilməsinə xidmət edən texniki vasitələr. Mənəvi ünsiyyətdə kütləvi informasiya vasitələri xüsusilə böyük rol oynayır. Sonuncular mənəvi ünsiyyəti birbaşa deyil, dolayısı ilə həyata

keçirirlər. Lakin insanlar arasındakı birbaşa əlaqələr formasında baş verən şəxsiyyətlərarası mənəvi ünsiyyət daha əhəmiyyətlidir. Bu cür ünsiyyət təkcə ayrı-ayrı şəxslər arasında deyil, həm də kiçik qruplar arasında olur və birbaşa əks əlaqələrə malik olması ilə seçilir. Ümumilikdə mənəvi ünsiyyətin bilavasitə və dolaylı formaları qarşılıqlı surətdə bir-birini tamamlayırlar.

Qeyd olunmalıdır ki, mənəvi ünsiyyətə təkcə informasiya əlaqəsi kimi tərifi vermək birtərəflidir. Çünki mənəvi ünsiyyətdə başlıca yeri informasiyanın ötürülməsi deyil, həm də onun mənimsənilməsi və yaxud da ötürülmüş ideya və baxışların rədd edilməsi, habelə yaşantı və hissiyyatlar tutur. İnsanlar öz həyatının ictimai mahiyyəti üzündən təkbaşına yaşaya bilməzlər. Buna görə də onların ünsiyyətə, öz fikir və hisslərini başqaları ilə bölüşdürməyə dərin ehtiyacı vardır. Mənəvi ünsiyyətdə iştirak edən insanlar sanki vahid mənəvi həyat yaşayırlar. Mənəvi ünsiyyət onların bu mənəvi həyatının reallaşması üsuludur. Çünki mənəvi həyatın bütün tərəfləri (mənəvi fəaliyyət və istehsal, mənəvi tələbatlar və istehlak, mənəvi münasibətlər) mənəvi ünsiyyət ilə sıx əlaqəlidir.

Mənəvi ünsiyyət hansı formada həyata keçirilməsindən asılı olmayaraq sosial subyektlərin fəallığı ilə bağlıdır. Buna görə də onu müəyyən mənada fəaliyyət forması kimi də səciyyələndirmək olar. Fərq bundadır ki, fəaliyyət subyektini ilə yanaşı obyektin də olmasını tələb edir. Mənəvi ünsiyyət isə bərabərhüquqlu subyektlər arasında baş verir. O, mənəvi fəaliyyəti həyata keçirməyin zəruri şərti və həm də onun məhsuludur.

Bütövlükdə mənəvi sistemə daxil olan bütün yarım sistemlər və elementlər bir-birilə sıx qarşılıqlı təsirdə çıxış edir.

2. İctimai şüur və onun nisbi müstəqilliyi

Cəmiyyətin mənəvi həyatının **mərkəzini və əsasını ictimai şüur təşkil edir.** O, mənəvi həyatın yuxarıda qeyd olunan hər bir tərəfi ilə sıx əlaqədədir. Məsələn, mənəvi tələbatlar şüurun müəyyən vəziyyəti deməkdir. O, insani mənəvi yaradıcılığa, mənəvi dəyərlər yaratmağa və istehlak etməyə yönəldən sövqedicisi qüvvədən başqa bir şey deyildir. Yaxud mənəvi fəaliyyətin nəticəsində yaradılan mənəvi dəyərlər insanların şüurunun, ağıl və hisslərinin təcəssümü deməkdir. Sonra, mənəvi istehsalın özü ictimai şüurdan ayrılmazdır. Belə ki, o, müəyyən baxışlar, ideyalar, nəzəriyyələr, əxlaq normaları və mənəvi dəyərlərin yaradılması prosesidir. Bütün bu mənəvi nemətlər istehlakın predmetini təşkil edir. Nəhayət, mənəvi münasibətlər də ictimai şüur ilə sıx bağlıdır. Çünki onlar insanların şüurunu təcəssüm etdirən mənəvi dəyərlərlə əlaqəli münasibətlərdir (onların istehsalı, bölüşdürülməsi, mübadiləsi və istehlakı üzrə qərarlaşan münasibətlərdir).

İctimai şüur ictimai həyatın bu və ya digər tərəflərini əks etdirən müxtəlif baxışların, ideya və nəzəriyyələrin, hisslərin, əhval-ruhiyyələrin bədii və dini obrazların məcmusudur. Onun daşıyıcıları müəyyən tarixi dövrdə fəaliyyət göstərən böyük insan qruplarıdır. Qeyd edək ki, ictimai gerçəkliyin ictimai şüurda inikası güzgüdə olan mexaniki əksətdirmə deyildir. Onu çəmənləndirən axan

çayın, sahilə olan ağacları əks etdirməsi ilə də eyniləşdirmək olmaz. Çünki ictimai şüur varlığın təkcə zahiri, xarici tərəflərini deyil, həm də daxilini, onların mahiyyəti və məzmununu əks etdirir.

İctimai şüur təbiətin və sosial reallığın hadisələrini cəmiyyətin yaratdığı təbii və süni dildə, mənəvi mədəniyyət nailiyyətlərində, sosial qrupların, xalqın və bütövlükdə bəşəriyyətin yaratdığı sosial normalarda və baxışlarda əks etdirir. Onun məzmununda həm də insanların özü haqqında ideyaları və hissləri, təsəvvürləri ifadə olunur.

İctimai şüur son dərəcə mürəkkəbdir. O, çoxsaylı müxtəlif elementləri əhatə edir. Bunlar ictimai ideyalar və nəzəriyyələr, siyasi və hüquqi baxışlar, əxlaqi, estetik, dini, fəlsəfi fikirlər və sairdir. İctimai şüura həm də sosial hisslər, əhval-ruhiyyə, müxtəlif sosial qrupların xisləti, ənənələri, psixoloji xüsusiyyətləri, millət və xalqların psixiki tərzinin özünəməxsusluqları daxildir.

Marksist fəlsəfə uzun müddət ictimai varlıq ilə ictimai şüurun münasibətini sxematikləşdirərək birmənalı şəkildə iddia edirdi ki, ictimai varlıq birincidir, ictimai şüur isə ikincidir. Bu cür yanaşma dəqiq deyildir, çünki belə çıxır ki, əvvəl ictimai varlıq, sonra isə ictimai şüur meydana gəlmişdir. Əslində isə ictimai şüur ictimai varlıqla birlikdə, onunla sıx vəhdətdə yaranmışdır. Məsələ bundadır ki, bütünlükdə dünyaya münasibətdə götürülən "varlıq birinci, şüur isə ikincidir" müddəası cəmiyyətdə özünü doğrultmur. Əgər dünya (cansız təbiət, bitki və heyvanat aləmi) uzun müddət şüura qədər mövcud olmuşdursa, cəmiyyətdə isə ictimai varlıq yalnız insanlar, onun şüuru ilə birlikdə meydana gəlir. Başqa sözlə, ictimai həyatda subyektiv və obyektiv reallıq bir-birilə qovuşmuş halda çıxış edir. Buna müvafiq olaraq ictimai varlıq ilə ictimai şüur da bir-birinə nüfuz etmiş vəziyyətdə fəaliyyət göstərirlər. Hətta şüurdan nisbətən uzaqda kimi görünən maddi istehsalın özü də şüurdan tam azad deyildir. Çünki ictimai şüurun enerjisi olmadan ictimai varlıq sönük və donuqdur. Əlbəttə deyilənlər cəmiyyətə idealist yanaşma kimi qiymətləndirilməməlidir. Söhbət ondan gedir ki, ictimai şüurun reallaşmasında dərkedici tərəf ilə fəal yaradıcı tərəf bir-birindən ayrılmazdır.

İctimai şüurun mahiyyəti bundadır ki, o, varlığı mənalandırmaqla eyni vaxtda ona fəal dəyişdirici münasibət bəsləyir. Bu, yəni şüurun "qabaqlayıcı inikasetdirmə" funksiyası onun ictimai varlıq ilə münasibətinin çox mühüm tərəfidir. Sosial münasibətlər şəraitində yaşayan insanın ruhu, şüuru daim irəliyə, öz idealının ardınca qaçır. Bunun nəticəsində o yəqin edir ki, ictimai varlıq onun arzularından geridə qalır. Beləliklə də, ideal ilə real olan arasında müəyyən uyğunsuzluq özünü göstərir. İdeyalar və ideal cəmiyyətin mövcud vəziyyətini qabaqlayır. Bu moment çox mühümdür. O, insanı daim yaradıcı fəaliyyətə sövq edir.

Deyilənlər göstərir ki, cəmiyyət maddi ideal reallıq kimi çıxış edir. İctimai şüurun məzmununa daxil olan ümumiləşmiş təsəvvürlər, ideyalar, nəzəriyyələr, hisslər, xislət, ənənələr və sair mənəvi reallıqdır. Lakin o, ictimai varlığın tərkib hissəsi kimi çıxış edir, çünki hər bir fərdin şüuruna münasibətdə ilkindir. Belə ki, yuxarıda qeyd olunan mənəvi reallıq növləri fərdidən yüksəkdə duran ruhun

mənəvi aləmidir. O, obyektivləşdirilmiş mənəvi reallıqdır. Şəxsiyyət dilin köməyi sayəsində həmin aləmi qavrayır, mənalandırır və qiymətləndirir. O, hətta həmin reallığa tənqidi münasibət də bəsləyə bilir. Belə ki, dilin sayəsində fərdi şüur bir növ fəvqəlxəssi (fərdidən yüksək) varlıq forması kəsb edir. Bununla yanaşı insanda həmin mənəvi reallığı izah etməyə tələbat və imkan yaranır. Belə izahətmə həqiqət ilə yalanı bir-birindən ayırır. Lakin bu vəzifə təkcə şəxsi şüur səviyyəsində həll edilə bilmir. Odur ki, dil formasında obyektivləşmiş mənəvi reallıq bu prosesdə yaxından iştirak edir.

Cəmiyyətin inkişafının ilk dövrlərində ictimai şüur varlığın bilavasitə təsiri altında formalaşdı, sonralar isə bu təsir dolayısı ilə (dövlət, siyasi, hüquqi, əxlaqi, dini münasibətlər vasitəsilə) olur. İctimai şüurun ictimai varlığa fəal əks təsirinə tarixi yanaşdıqda isə başqa vəziyyət müşahidə olunur. Bu təsir əvvəllər dolay (vasitələnmiş) olmuşdur, zaman keçdikcə isə daha çox bilavasitə xarakteri kəsb edir. Bu, şüurun varlığı düzgün əksətdirmək qabiliyyətinin artmasını göstərir.

Beləliklə, şüurun inikas etdirici və fəal yaradıcı fəaliyyəti eyni bir prosesin iki ayrılmaz tərəfini təşkil edir. Varlığa təsir göstərərəkən şüur onu qiymətləndirə bilir, onun gizli mənasını açə bilir. Bunlara əsaslanmaqla o, varlığın gələcəyini proqnozlaşdırır. Nəhayət, **ictimai şüur insanların praktiki fəaliyyəti vasitəsilə ictimai varlığı dəyişdirməyə qadirdir.** Buna görə bu və ya digər dövrün ictimai şüuru təkcə varlığı inikas etdirməklə məhdudlaşmır, həm də onun dəyişdirilməsinə fəal kömək edir. Bu cəhət ictimai şüurun mühüm funksiyasını göstərir. Məhz həmin funksiya ictimai şüurun cəmiyyətin zəruri və mühüm tərəfi olduğunu sübut edir. Şüurun məhsulları müəyyən işarələr və simvollar sistemində və dildə kodlaşır. Bu prosesdə düşünən və hiss edən insan beyni həlledici yeri tutur. Məsələn, bəstəkarın yaratdığı musiqi əsəri onun hiss və həyəcanlarını ifadə edir. Həmin əsərin lent yazısı isə yalnız səsləri kodlaşdırır, hiss və həyəcanları ifadə etmir.

İctimai şüur sosial-tarixi reallığın ayrılmaz tərəfidir. Buna görə də şüurdan kənar, cəmiyyətin mənəvi enerjisini, hər-bir insanın fəaliyyət motivlərini səfərbər etmədən varlığı dəyişdirmək mümkün deyildir. Deyilənlərdən aydın olur ki, **müasir cəmiyyətdə keçirilməsi nəzərdə tutulan hər bir islahatın ictimai şüurda mənalandırılması və zəruriliyinin dərk olunması çox vacibdir.** Əks halda onun həyata keçirilməsi arzuolunan nəticələri verə bilməz. Başqa sözlə deyilsə, ruhun, şüurun səfərbəredici qüvvəsinə arxalanmayan, yalnız iqtisadi tərəfə söykənən islahatlar hərtərəfli uğur gətirmir.

İctimai şüurun məzmununda çox müxtəlif səviyyələr və tərəflər vardır. Bu sübut edir ki, o sadəcə "şüur" və "ictimai" anlayışlarının məcmusu demək deyildir, mürəkkəb mənəvi hadisədir.

İctimai şüur sosial təbiətə malikdir. O, insanların ictimai praktikasından törəyir, onların müxtəlif növlü fəaliyyətlərinin nəticəsi kimi çıxış edir. Məhz birgə praktiki fəaliyyət gedişində insanlar onları əhatə edən dünyadakı hadisə və prosesləri dərk edirlər (onlardan öz mənafeələrinə uyğun istifadə etmək üçün). Həyatdakı müxtəlif hadisələr və münasibətlər ilə onların ictimai şüurda inikası

vahid praktiki fəaliyyətin iki ayrılmaz tərəfidir. Belə ki, ictimai praktikanın, sosial gerçəkliyin insanlar tərəfindən mənalandırılan məzmunu bir növ onların ictimai şüurunun məzmununa çevrilir. Beləliklə, **ictimai şüurun sosial təbiəti burada təzahür edir ki, o, bir-biri ilə praktiki qarşılıqlı təsirdə olan insanların sosial gerçəkliyi birgə mənalandırması deməkdir.**

İctimai şüur nisbi müstəqilliyə malikdir. Bu müstəqilliyin mənbəyini insanın, onun təfəkkürünün fəallığı təşkil edir. İctimai şüurun nisbi müstəqilliyi bu deməkdir ki, o, ictimai həyatı olduğu kimi əks etdirməklə məhdudlaşmır. Onun özünün spesifik inkişaf qanunauyğunluqları vardır. İctimai şüurun ayrı-ayrı tərəfləri onun əks etdirdiyi sosial varlıqdan bir qayda olaraq geri qalır. Qeyd olunan keyfiyyət birinci növbədə ictimai şüurun hisslər və adi təsəvvürlərlə bağlı sahələrinə aiddir. Digər tərəfdən, ictimai şüur müəyyən hallarda sosial varlığın inkişafını qabaqlaya bilir. (Məsələn, qabaqcıl elmi nəzəriyyələr). Bu o deməkdir ki, insan ictimai hadisələri təhlil etməklə, onların inkişafının meyllərini aşkar edə və beləliklə də gələcək vəziyyətini irəlicədən görə bilir. Hətta ictimai şüur ilə sosial varlığın münasibətlərinə eyni zaman kəsiyindən yanaşdıqda da, onun nisbi müstəqilliyi özünü göstərir. Bu halda nisbi müstəqillik əvvəla, ictimai şüurun sosial varlığa və onun ayrı-ayrı tərəflərinə fəal əks təsir göstərməsində ifadə olunur. Belə ki, müxtəlif ideyalar, nəzəri konsepsiyalar, siyasi doktrinalar, əxlaqi prinsiplər, estetik cərəyanlar cəmiyyətin inkişafında mühüm mütərəqqi və ya mürtəcə rol oynaya bilir. Onların hansı istiqamət alması (müsbət, yoxsa mənfi) malik olduqları konkret məzmun ilə müəyyən olunur. Əgər ictimai şüurun göstəriciləri insanların mənəvi zənginləşməsinə və inkişafına kömək edirsə, onda onlar cəmiyyətdə güclü pozitiv rol oynayırlar. Əksinə, əgər onlar şəxsiyyətin mənəviyyatına pozucu təsir göstərirsə, ictimai inkişafa mane olur.

Buna görə də ictimai şüurun bütün təzahürlərinin xalqın və ölkənin əsl mənafeələrinə, gələcək inkişaf meyllərinə nə dərəcədə uyğun gəldiyi nəzərə alınmalıdır. Mütərəqqi ideyalar ictimai həyatın bütün sahələrində inkişafın güclü amilləri kimi çıxış edir. Onlar hazırki dövrü dərindən anlamağa və gələcəyi irəlicədən görməyə imkan verir. İnsanlarda öz fəaliyyətinə inam yaradır, onların sosial əhval-ruhiyyəsini yaxşılaşdırır, yeni-yeni yaradıcı işlərə ruhlandırır. Məhz onlar cəmiyyətin normal fəaliyyət göstərməsi üçün zəruri olan mənəvi ab-havanı təmin edirlər. Buradan aydın olur ki, qarşıda duran hər hansı mühüm vəzifələrin uğurlu həlli, onların xalq tərəfindən necə başa düşülməsindən, ictimai şüura daxil olma dərəcəsindən və kütlələrin bu vəzifələrə şüurlu münasibət bəsləmə səviyyəsindən çox asılıdır. Deyilənlərdən əlavə ictimai şüurun nisbi müstəqilliyi müxtəlif şüur formalarının bir- birilə qarşılıqlı təsirində də ifadə olunur. Bu təsir bərabər olmasa da, həmişə mövcuddur.

İctimai şüurun nisbi müstəqilliyi onun inkişafı prosesində özünü göstərən varislikdə daha əyani çıxış edir. Bu o deməkdir ki, müəyyən mərhələdə duran cəmiyyətin ictimai şüuru təkə mövcud cəmiyyətdən hasil edilmir. Onun tərkib hissələri (xüsusən də ideya və nəzəriyyələr) boş yerdən yaranmır. Onların kökləri əvvəlki dövrlərin ictimai şüurunun işləyib hazırladığı əsaslara söykənir. Bu mənada hər bir konkret şəraitdə ictimai şüurun məzmunu həmin şəraitin məkan

və zaman çərçivəsindən kənara çıxır, keçmişin ideya materialından istifadə edir. Bu istifadənin xarakteri və dərəcəsi cəmiyyətdəki sosial qrupların və siniflərin tarixi mövqeyi ilə müəyyən olunur. Belə ki, onlar əvvəlki nəsillərin yaratdığı ideya sərvətlərinə eyni cür münasibət bəsləyirlər. **Mütərəqqi sosial qruplar və siniflər əvvəlki cəmiyyətlərin müsbət ideyalarını əxz edir, mənfə və mürtəcə cəhətləri isə kənara atır.** İctimai inkişafda öz dövrünü keçirmiş olan və mürtəcə rol oynayan sosial qruplar isə öz mövqelərinə uyğun olaraq keçmiş ideya irsinin yalnız mürtəcə tərəflərini götürür, mütərəqqi meyllərə isə düşmən münasibət bəsləyirlər.

Məhz varislik sayəsində ictimai həyatın müxtəlif sahələrində nəsillərin topladığı zəngin mənəvi irs hifz olunub saxlanılır və inkişaf etdirilir. Bu onu göstərir ki, ictimai şüur (təkcə mövcud ictimai həyatı əks etdirməklə məhdudlaşmır. Onun özünün daxili inkişaf məntiqi, qanunauyğunluqları, prinsipləri və ənənələri vardır. Bunu elmin, incəsənətin və əxlaqın inkişafında yəqin etmək olar. Əlbəttə, varislik heç də həmişə pozitiv (müsbət) planda baş vermir. Bu prosesdə əvvəlki dövrün ictimai şüuruna xas mənfə xarakterli meyllər, qalıqlar da irsən yeni ictimai şüura keçə bilər. (məsələn, insanların adət və ənənələrindəki mühafizəkar cəhətlər, dini qalıqlar).

İctimai şüurun nisbi müstəqilliyinin qəbul edilməsi çox mühüm metodoloji əhəmiyyətə malikdir. Belə ki, yalnız **bu əsasda şüurun fəal dəyişdirici rolunu, ideologiyanın cəmiyyət həyatının bütün sahələrində fəal mövqeyini başa düşmək olar.** Bu müddəaya məhəl qoymadan mənəvi həyatın mürəkkəb inkişaf prosesini düzgün izah etmək mümkün deyildir. İctimai şüurun nisbi müstəqilliyinin inkar edilməsi, həm də belə bir yalnız nəticəyə gətirə bilər ki, guya mənəvi həyatda baş verən bütün dəyişikliklər yalnız ictimai varlıq dəyişildikdən sonra mümkündür.

3. İctimai və fərdi şüur

İnsanların mənəvi fəaliyyətinin məhsulu olan **ictimai şüur fərdi şüur ilə sıx əlaqədə mövcuddur.** Bu, təsadüfi deyildir. Şüurun bütün formaları hər şeydən əvvəl ayrı-ayrı adamların fəaliyyətində baş verən psixiki və fərdi inikas prosesində təzahür edir. Buradan aydın olur ki, fərdi şüura məhəl qoymamaq, onu qiymətləndirməmək olmaz. **İctimai və fərdi şüurun qarşılıqlı əlaqəsi ümumi ilə təkcənin münasibəti kimidir.** Ümumi yalnız təkcə vasitəsi ilə mövcud ola bildiyi kimi, təkcə də ümumiyə doğru aparan əlaqədə mövcuddur. Deməli, bir tərəfdən ictimai şüur özünün bütün ünsürləri və müxtəlif formaları ilə fərdi şüurda təzahür edir, digər tərəfdən müəyyən qədər məhdud xarakter daşmasına baxmayaraq, fərdi şüur bu və ya digər insanın şüuru olduğuna görə ümumini ifadə edir.

Fərdi şüur insanın psixiki fəaliyyətinin mərkəzində durur. O, həmin fərdin mühüm və qeyri-mühüm xarakter daşıyan sosial, bioloji və digər təsirlərə münasibətinin ifadəsidir. Fərdi şüur insanın maddi və mənəvi həyatını şərtləndirən

bütün amillərlə ayrılmaz surətdə bağlıdır.

İnsanlar müxtəlifdir: hər bir adamın mənəvi aləmi başqalarından fərqlənir. Lakin onların şüurunda fərdi həyat şəraiti ilə müəyyən olunan spesifik əlamətlərlə yanaşı, ümumi xarakter daşıyan, yəni hamı üçün ictimai əhəmiyyətə malik olan cəhətlər də vardır.

Ümumi şüur, ayrı-ayrı insanların şüurunda fərdi surətdə təzahür edir, yəni fərdi şüurun prizmasından keçərək özünü göstərir. Amma ictimai şüuru müəyyən edərkən sonuncuda baş verən hər cür fərdi, təsadüfi və xüsusi cəhətlər sərf nəzər olunur. Lakin özünün təsadüfiliyinə və özünəməxsusluğuna baxmayaraq bütövlükdə fərdi şüurun bütün təzahürləri yenə də ictimai şüurun ünsürlərini daşıyır. Digər tərəfdən nəzərdə tutulmalıdır ki, ictimai şüur özlüyündə bu və ya digər fərdin şüurunu tam əhatə edə bilmir. Deməli, öz məzmununa görə fərdi şüur daha geniş, rəngarəng və əhatəlidir. Buna baxmayaraq ictimai şüur fərdi şüura münasibətdə müəyyənədicidir. İctimai şüurun məzmunu müxtəlif yollarla ayrı – ayrı fərdlərə çatır və onların şüurunun formalaşmasına güclü təsir göstərir.

Fərdi şüur hər şeydən əvvəl ayrıca bir insanın ictimai həyat hadisələrini qavramasının fərdi xüsusiyyətləri deməkdir. Nəticə etibarilə fərdi şüur insanların baxışlarının mənafə və sərvət oriyentasiyalarının fərdi özünəməxsusluqluğunu ifadə edir. Məlumdur ki, hər bir insanın şüuru birbaşa və ya nəticə etibarilə bütövlükdə cəmiyyət ilə və bəşəriyyətin ümumi mədəniyyəti ilə şərtlənir. Belə olduğu halda insanın fərdi şüurunu müstəqil hadisə kimi seçib ayırmağa ehtiyac varmı? Bu suala iqrari cavab verilməlidir. Çünki eyni bir ictimai həyat şəraitinin və ya hadisəsinin anlaşılmasında müxtəlif insanlar arasında ümumi cəhətlər ilə yanaşı müəyyən fərqlər də özünü göstərir. Bunun nəticəsində ictimai həyatın inikası və onların başa düşülməsi hamıda eyni cür baxmır.

Fərdi şüurda insanın həyatı və fəaliyyət xüsusiyyətləri, onun şəxsi təcrübəsi, xarakteri və temperamenti, mənəvi mədəniyyət səviyyəsi təzahür edir. Buna görə də ayrıca bir insanın sosial mövcudluğunu şərtləndirən obyektiv və subyektiv amillər kompleksi, onun təkrar olunmaz mənəvi dünyasını yaradır. Fərdi şüur həmin mənəvi aləmin bütöv təzahürü kimi çıxış edir.

Qeyd olunmalıdır ki, ictimai və fərdi şüur bir-birilə dialektik vəhdət təşkil edir. Onların sıx qarşılıqlı təsirində ictimai şüur aparıcı rol oynayır. Bəzən belə bir fikir söylənilir ki, ayrıca bir insan deyil, bütövlükdə bəşəriyyət düşünür. Əlbəttə, bu fikirdə müəyyən həqiqət payı vardır. Çünki hər bir ayrıca insan onun mənsub olduğu cəmiyyətin və bəşəriyyətin ümumi fikir axınına qovuşduğu dərəcədə fikirləşir. Belə qovuşma prosesi aşağıdakı üç tərəfi əhatə edir: a) başqa insanlarla ünsiyyətə daxil olmaq; b) müxtəlif fəaliyyət növdərinə cəlb olunmaq, onların mənası və əhəmiyyətini anlamaq; v) keçmiş nəsillərin və müasiri olduğu nəslin yaratdığı maddi və mənəvi mədəniyyəti mənimsəmək (onların sosial mənasını başa düşməklə).

Hər bir fərd mənsub olduğu xalqın, bütövlükdə bəşəriyyətin yaratmış olduğu mənəvi sərvətləri bu və ya digər dərəcədə mənimsəyir. O, müxtəlif fəaliyyət sahələrinə və ictimai münasibətlər növünə cəlb olunmaqla təfəkkür vərdislərinə və düşünmək formalarına yiyələnir və beləliklə də düşünən sosial sub-

yektə çevrilir,

Deyilənlər sübut edir ki, fərdi şüur ictimai şüurdan təcrid olunmuş halda fəaliyyət göstərmir. O, daim ictimai şüur ilə qarşılıqlı təsirdədir. Bu qarşılıqlı təsir aşağıdakı iki tərəfdə çıxış edir. Bir tərəfdən, hər bir insanın fərdi şüuru onun yaşadığı cəmiyyətdəki ictimai şüurun təsiri altında formalaşır və inkişaf edir. Digər tərəfdən, bu və ya digər dövrdə fərdi şüurun nailiyyətləri (görməli elm xadimlərinin, mütəfəkkirlərin və ya sənətkarların yaratdığı yeniliklər) ictimai şüurla daxil olaraq, onu daha da zənginləşdirir.

İctimai və fərdi şüur arasında müəyyən fərqlər də vardır. Əvvəla, fərdi şüur yalnız bir şəxsin şüur göstəricilərini əhatə etdiyinə görə ictimai şüur ilə müqayisədə məhdud həcmə məfikiçdir. **İkinci,** fərdi şüurun fəaliyyət müddəti qısaçdır. O, bu və ya digər şəxsin bioloji ömrünün hüdudları ilə məhdudlaşır. Bundan fərqli olaraq ictimai şüur uzunömürlüçdür və praktiki olaraq bəşəriyyətin bu günə qədər olan tarixini əhatə edir. **Üçüncü,** ayrı - ayrı insanların fərdi şüurunda keçmiş təsəvvürlər, köhnəlik qalıqları, ictimai şüurda olduğuna nisbətən daha güclü və dayanıqlı olur.

Fəlsəfi ədəbiyyatda ictimai və fərdi şüurun münasibəti birmənalı izah olunmur. Bu məsələdə iki mövçə vardır: bəziləri göstərirlər ki, ictimai şüurun real sferası, onun yeganə daşıyıcısı konkret fərddir. Digərlərinin fikrincə şüur fəvqəlfərđi xarakter daşıyır, buna görə də onu izah edərkən ayrıca fərdə müraciət etmək zəruri deyildir.¹ Bu mövçələrin hər ikisi birtərəfli xarakter daşıyır.

İctimai və fərđi şüurun münasibətlərini düzgün izah etmək üçün aşağıdakıları yadda saxlamaq lazımdır: **ictimai şüur təkçə öz mənşəyinə görə deyil, həm də öz varlığının xarakterinə və tarixi vəzifələrinə görə sosial fenomençdir.** O, xüsusi növlü reallıqdır və onu yalnız cəmiyyətin varlığı ilə müqayisə etmək olar. Buna görə də ictimai şüur dedikdə bu və ya digər fərdin şüuru deyil, bütövlükdə cəmiyyətin mənəvi həyatı, dildə və digər mədəniyyət formalarında ifadə olunan mənəvi nailiyyətlər başa düşülür. Kant bu şüuru transendental adlandırırđı. O göstərirdi ki, bu şüur ayrıca bir fərdin təcrübəsi hüdudlarından kənara çıxır. Bu mənada o ümumidir və fərd tərəfindən obyektiv reallığın qavranılmasına mühüm təsir göstərir. Lakin fəvqəlfərđi ruh (şüur) fərđlərin əqlinin və qəlbinin məhsuludur. Hər bir fərd burada qismən və vasitələnmiş formada iştirak edir. Bunu obrazlı şəkildə belə ifadə etmək olar: ayrı-ayrı insanların cəhdləri əsasında ümumi ictimai şüur axını yaranır. Bu ümumi axının adında həmin fərđlərin səyləri ifadə olunmur. Lakin fərđi səylər olmazsa, bu ümumi axın quruyar, yox ola bilər. Fərđi və ictimai şüurun münasibəti də beləçdir. Heç də hər bir fərđi şüurun bütöün göstəriciləri ictimai şüurun ümumi massivinə daxil olmur. Onun yalnız müəyyən tərəfləri, həm də müxtəlif səviyyədə ictimai şüura qovuşur. Bu qovuşmanın səviyyəsi isə həmin şəxsin mənəvi fəaliyyətinin dərinliyi və sosial əhəmiyyətliyiindən, onun yaradıcılığında zamanın ruhunun necə əks olunmasından asılıdır. Buna görə də görməli şəxsiyyətin (dövlət rəhbərinin, mütəfəkkirin, sənətkarın və sairin) şüuru ilə adi bir insanın şüuru bu prosesdə

¹ Вах: Спиркин А.Г. Философия, с. 705

eyni cür iştirak etmir.

İctimai şüurun mövcudluq məkanını insan-fəaliyyət-ünsiyyət-cəmiyyət-tarix-dil mədəniyyət sistemi təşkil edir. Bu sistem daim dəyişir və inkişaf edir, onun tərkibində tarixin gedişinə cəlb edilmiş yeni-yeni fərdlər əhatə olunur. Beləliklə də ictimai və fərdi şüur qarşılıqlı surətdə bir-birinə təsir edir. Ayrıca bir fərdin beyni bəşəriyyətdən, ümumdünya tarixindən və deməli, cəmiyyətdən kənarında əsl insan beyni kimi düşünə bilməz. İnsanlar ictimai həyat şəraitində dünyanı anlamağa başlayan zaman, onlar həm də bir-birilə ünsiyyətə girirlər. Bu prosesdə onlar öz ideyalarını da dil vasitəsilə söyləyirlər. Beləliklə, də dil onların fərdi şüurunu sosial varlıq meydanına çıxarır. Fərdi şüur insanın cismani varlığı, onun beyni ilə bilavasitə bağlıdır, ictimai şüur isə tarixən qərarlaşmış maddi formalar (işarələr, simvollar, müxtəlif yazılı mətnlər, bədii yaradıcılıq nümunələri) sistemi ilə əlaqədardır. Şüurun obyektivləşməsinin bu formaları fəvqəlxəssə səviyyədə mövcuddur. Hərçənd onlar reallıqda hər dəfə konkret canlı fərdin beyni və zəkası vasitəsilə fəaliyyət göstərir. Fərdin ömrü müvəqqəti olduğu kimi, onun şüuru da müvəqqətidir. İnsan öləndə onun şüuru da ölür. Cəmiyyət sisteminə isə şüur bir növ ölməzlik qazanır. Nəticə etibarilə sosial varlıq kontekstinə cəlb olunmuş fərdlərin beynindən toplanmış olan ictimai şüur, hər bir fərdə, özü də onun bütün həyatı boyu güclü təsir göstərir. İnsanların yaşadığı sosial mühitin ümumi şəraiti, onların baxışlarının, dəyərtər oriyentasiyasının və mənafeələrinin vəhdətini yaradır. Bununla birlikdə hər bir insan öz şəxsi şüurunun təkrarsız xassələrinə malikdir. Fərdi şüurun bioqrafiyası ictimai şüurdan fərqlidir. Fərdi şüura onun varlığının mikromühiti (ailə, dostlar, tanışlar, məktəb, əmək kollektivi və sair) mühüm təsir göstərir. İctimai şüurda isə bütün bunlar dolayısı ilə və son dərəcə ümumiləşmiş şəkildə əks olunur. Sonra, fərdi şüur həm də ayrılıqda götürülmüş hər bir şəxsin təbii imkanları, onun irsiyyəti, şəxsi zövqü, karakteri və sair ilə şərtlənir.

Qeyd olunmalıdır ki, həm ictimai, həm də fərdi şüuru yalnız dünyadakı obyektlərin inikası prosesindən hasil etmək mümkün deyildir. Başqa sözlə, subyekt-obyekt münasibəti hələ özü özlüyündə şüuru yarada bilmir. Bunun üçün subyektin sosial praktikanın mürəkkəb sisteminə, ictimai həyat kontekstinə cəlb olunması tələb olunur. Fərdi şüurun ictimai şüura və eləcə də ictimai şüurun fərdiyə çevrilməsini reallaşdıran mexanizm **ünsiyyətdir**. Şəxsi ilə fəvqəlxəssə (ictimai) şüurun qarşılıqlı təsirində kommunikasiya çox böyük rol oynayır. İctimai şüur nə isə mücərrəd xalis fikir və gözəllik aləmi deyildir. Onu həm də ayrı - ayrı fərdlərin şüurundən tamamilə müstəqil olan bir şey kimi təsəvvür etmək doğru olmazdı. Onun müstəqilliyi nisbidir. Müqayisə üçün deyək ki, yalnız ayrı-ayrı insanların beynindəki biliklər ilə müqayisədə dünya kitabxanalarının zəngin bilik fondu vardır. Həmin kitabxanalar məhz bu baxımdan mənəvi zənginlik mahiyyəti kəsb edir. Deməli, konkret fərdin qiymətverici qavrayışından kənarında obyektivləşmiş ümumi ideya ölüdür.

Hər bir insan dünyaya gələrkən irsən əxz olunmuş mənəvi mədəniyyəti mənimsəyir. Bu ona əsl insan mahiyyəti kəsb etməsi və insan kimi düşünməyi bacarması üçün lazımdır. Fərdi şüurun real varlığı həmişə mənəvi mədəniyyət

dünyası ilə nisbətdə olur. Şəxsi şüur ayrıca bir insanın mənəvi dünyasıdır, ictimai şüur isə cəmiyyətin mənəvi dünyası, xalqın, bəşəriyyətin tarixi inkişafının ümumi ideal tərəfidir. Lakin özü-özlüyündə cəmiyyətin şüuru yoxdur, çünki cəmiyyətin fəvqəlxəss beyni mövcud deyildir. Bununla birlikdə fərdi şüur ilə ictimai şüur arasında keçilməz hədd yoxdur. Onlar arasında daim qarşılıqlı təsir baş verir. Cəmiyyətin tarixən işləyib hazırladığı şüur normaları şəxsiyyətə mənəvi qida verir. Onun əqidələrinin, mənəvi tələblərinin, estetik hiss və təsəvvürlərinin mənəviyyəyə çevrilir. Bu mənada hər bir insan öz dövrünün, öz xalqının yetirməsidir. Lakin ictimai şüur fərdin real mövcud olan şüuruna hopması vasitəsilə mövcud ola bilər. Odur ki, bu və ya digər fərdin şüurunda olan və elmin, incəsənətin, siyasətin, əxlaqın kontekstində möhkəmlənməmiş olan fikir yalnız fikir olaraq qalır. Amma artıq fərdi şüur kontekstində ikən həmin fikir ictimai şüura istiqamətlənmiş olur. Həm də nəzərdə tutulmalıdır ki, həmin fikrin özü onun müəllifinin əvvəldən mənimsəmiş olduğu sosial-mənəvi dəyərlərin təsiri ilə yaranır.

Qeyd edək ki, sözün müəyyən mənasında fərd özü də sosial kateqoriyadır. Onun psixikasının məzmunu cəmiyyətin şüuru kimi sosial xarakter daşıyır. Lakin fərdi şüurun dünyaya münasibəti daha çox onun ictimai şüur formalarına münasibətindən keçərək baş verir. İctimai şüurun fərdi şüura münasibətdə bu vasitələndirici rolü hələ uşağın dil öyrənməyə, davranış normalarını mənimsəməyə başladığı vaxtdan, hiss və təfəkkürünün yarandığı dövrdən başlanır. Hər bir insanın şüuru onun yaşadığı sosial mühitə xas olan təcrübəni, bilikləri, əqidə və inamları, yanlışlıqları və qiymətverməni özünə hopdurur.

İctimai şüurdan danışarkən hər cür fərdidən, şəxsidən sərf nəzər olunur, bütövlükdə həmin cəmiyyət üçün və yaxud müəyyən sosial qrup üçün səciyyəvi olan baxışlara diqqət yetirilir. **Cəmiyyət burada yaşayan insanların sadəcə məcmusu olmadığı kimi, ictimai şüur da ayrı-ayrı şəxslərin şüurlarının məcmusu deyildir. İctimai şüur özünəməxsus bütövlükdür, müstəqil spesifik sistemdir.**

Şəxsi ideyalar yalnız fərdi mövcudluq çərçivəsindən kənara çıxaraq ümuminin malına çevrildikdə, cəmiyyətin şüuruna, hüququna, əxlaqına, davranış normalarına daxil olduqda ictimai əhəmiyyət kəsb edir, sosial qüvvə olur. Bu halda həmin ideyalar mütəşəkkil sosial reallıq meydanına sahib olur. Artıq burada fərdi şüur başlıca rol oynamır. Beləliklə də cəmiyyətdə hər bir insanın ictimai şüur ilə dialoqu baş verir. **Bütövlükdə götürülən ictimai şüur dövlət və yaxud qanun kimi fərdi şüura qarşı duran mənəvi reallıqdır.** Əlbəttə, insan prinsipə bu mənəvi qüvvənin əleyhinə çıxma bilər. Lakin bu dövlətin əleyhinə qiyam qaldırmaq kimi mənasız və uğursuz işdir. Buna görə də cəmiyyətin hər bir üzvü mənəvi həyat reallığının (ictimai şüurun) sözün müəyyən mənasında ona qarşı duran forma və üsullarını nəzərə almalıdır. Tarixən qərarlaşmış olan bu mənəvi həyat sistemini dəyişdirə bilmək üçün insan birinci növbədə onu mənimsəməlidir.

Hər bir insan nəslə ondan əvvəlki tarixin topladığı qüvvələrin köməyi ilə öz praktiki fəaliyyətində və idrakında irəliyə doğru inkişaf edə bilər. Biz yalnız keçmişə dərinləndirən diqqət yetirmək vasitəsilə fikrən gələcəyə nəzər sala bilərik.

Başqa sözlə deyilsə, keçmiş nəslin yaratdığı ehtiyat bazası bizim irəliləməyimiz üçün bir növ start meydan rolunu oynayır. Şəxsi şüur bu mənada tarixin toplamış olduğu təcrübə deməkdir. Öz növbəsində ictimai şüur da fərdidən kənarında mövcud deyildir. Lakin o fərdi şüuru nəticələrini özünə qəbul edərkən, onlara seçimlə yanaşır, yəni bəzi cəhətləri götürür, digərlərini isə bir kənara qoyur. Bu qəbildən olan seçim fərdi şüura da xasdır. Yəni o da ictimai şüurda olan ideyaların bəzilərini götürür, digərlərini isə bir kənara atır.

Deyilənlər sübut edir ki, **ictimai şüur ayrıca bir insandan tam kənarında duran, şəxssiz mücərrəd ideyaların hökmranlığı demək deyildir. O, şəxsidən yüksəkdə durur, amma şəxsidən tam kənar deyildir.** Çünki ictimai şüur daxilən insanla birdir, onun məzmunu hansısa bir kənar qüvvəni deyil, məhz insan tərəfindən yaradılanları və toplanılanları əhatə edir. Məsələn, hər bir fərdi müəllifin irəli sürdüyü ideya cəmiyyət tərəfindən qəbul olunduqdan sonra başqa fərdlərə münasibətdə artıq fəvqəlxəss formaya kimi özünü göstərir. İctimai şüur ilə fərdi şüurun ayrılmaz əlaqəliliyini qeyd edən Hegel yazırdı: "Ən ümumi şüur, müəyyən bir xalqın ruhu elə bir substansiyadır ki, onun aksidensiyasını (xassəsini, keyfiyyətini) ayrıca insanın şüuru təşkil edir".¹

Deməli, ictimai şüur ayrı-ayrı fərdlərin şüurunun miqdarca toplanmış forması deyil, onların vəhdəti əsasında yaranan yeni keyfiyyətdir. O, elə bir spesifik ideal gerçəklikdir ki, hər bir fərd onun tələbləri və iradəsi ilə hesablaşmağa məcburdur. Başqa sözlə ayrıca fərd təbiət hadisələrindən asılı olduğu kimi müəyyən mənada bu ideal gerçəklikdən də asılıdır. Lakin ictimai şüur fərdi şüura münasibətdə kənar mexaniki qüvvə kimi çıxış etmir. Hər bir insan bir tərəfdən ona qarşı durursa, digər tərəfdən də müxtəlif şəkildə (fərdi keyfiyyətlərə uyğun olaraq) o qüvvəni özündə hopdurur, qəbul edir, ona reaksiya verir və təsir göstərir. Bundan əlavə hər bir fərdi şüur həm də özünün spesifik inkişaf mənbələrinə malikdir. Buna görə də o, ümumbəşəri mədəniyyətə qovuşmuş olsa da, öz təkrarolunmazlığını saxlaya bilər.

Beləliklə, şüurun varlığı tək-cə şəxsi formada çıxış etmir. İctimai şüurun daşıyıcıları tək-cə fərdlər deyil, həm də sosial qruplar və bütövlükdə cəmiyyətdir. Əgər onun daşıyıcısı yalnız fərd olsaydı, onda fərdi və ictimai şüur arasında heç bir fərq olmazdı. İctimai şüuru fərdlərin şüurlarının orta hesabla götürülmüş tipi kimi təsəvvür etmək də doğru deyildir. Eynilə də fərdi şüurun yalnız bu və ya digər şəxsin xüsusiyyətləri ilə şərtləndiyini söyləmək yanlışlıqdır.

İctimai və fərdi şüurun qarşılıqlı əlaqəsi konkret tarixi məna kəsb edir. Bu o deməkdir ki, həmin əlaqənin məzmunu mövcud cəmiyyətin səviyyəsi və xarakterindən asılıdır.

İctimai və fərdi şüurun münasibətinin düzgün anlaşılmasına ehkamçılığa və volyuntarizmə gətirib çıxarır. **Belə ki, ehkamçılıq ümumi ictimai şüurun rolunu mütləqləşdirir, fərdi özünəməxsusluğa məhəl qoymur. Digər ifrat həddi təmsil edən volyuntarizm isə ictimai şüuru inkar edir, fərdi şüurun rolunu şişirdir.**

¹ Вах: Гегель. Сочинения т. I. М., 1952, с. 208

4. İctimai şüurun strukturu

İctimai şüur mürəkkəb struktura malik olub, müxtəlif səviyyələri əhatə edir. Onun tərkibində adi həyat təsəvvürlərindən, sosial psixologiyadan tutmuş, sözün tam mənasında elmi xarakter daşıyan mürəkkəb formalara qədər çoxlu tərəflər vardır. Müxtəlif meyarlardan çıxış etməklə onun bir sıra struktur bölgələrini aşkar etmək olar. Hər şeydən əvvəl ictimai şüurun qnoseoloji və sosioloji səpkidən təhlili bir-birindən fərqlənir. Birinci halda ictimai şüurun məzmunu, onun gerçəkliyi hansı səviyyədə əks etdirməsi əsas götürülür. Bu baxımdan yanaşdıqda ictimai şüur iki əsas pilləyə ayrılır (adi şüur və nəzəri şüur). Onlar gerçəkliyi əksətdirmə səviyyəsinə görə bir-birindən fərqlənir. İctimai şüurun daxili strukturunun qnoseoloji səpkidən təhlilində fikri əməliyyatların istiqaməti gerçəklikdən şüura doğru yönəlir. Onun əsas nəticəsini isə idrakın yüksək pilləsi olan ideyaların əldə edilməsi təşkil edir.

İctimai şüurun strukturunun **sosioloji səpkisi** hər şeydən əvvəl, onun sosioloji delerminasiyası və şərtlənməsinə diqqət yetirir.

Bu halda şüurun ictimai həyatda yeri, oynadığı rol, yerinə yetirdiyi funksiyalar əsas götürülür. **Sosioloji səpki** ictimai şüurun iki əsas səviyyəsini fərqləndirir: **ictimai psixologiya və ictimai ideologiya**.

Bu bölgədə qnoseoloji səpkinin əksinə olaraq şüurdan gerçəkliyə doğru istiqamət götürülür, Sosioloji səpkidə əsas yeri gerçəklik haqqında biliklər deyil, həmin biliklərə münasibət, onların ictimai həyatda oynadığı rol, müxtəlif şüur subyektlərinin (sosial qrup, xalq, millət) tələbatları və ictimai fəaliyyət növləri ilə əlaqəsi tutur.

Qeyd olunmalıdır ki, ictimai şüuru sosioloji və qnoseoloji səpkidə öyrənməyin özü qarşılıqlı əlaqə və vəhdətdə çıxış edir. Bu vəhdət həm ictimai və fərdi şüurun nisbətinin, həm də ictimai şüurun müxtəlif formalarının öyrənilməsində daha aydın aşkara çıxır.

Bu deyilənlərdən əlavə ictimai şüurun konkret tarixi tipləri (müxtəlif formasiyalar üzrə) bir-birindən fərqləndirilir. Nəhayət ictimai şüurun vəziyyətlərə görə təsnifatı (dövrün mənəvi mühiti, ictimai əhval-ruhiyyə və ictimai rəy) da tətbiq olunur.

İctimai şüurun aşağı, **ilkin səviyyəsi olan adi, gündəlik şüur insanlar tərəfindən** müxtəlif təbiət və ictimai hadisələrin fərdi qaydada başa düşülməsini və qiymətləndirilməsini, onların sanki fərdi rəyini ifadə edir. O, insanların gündəlik həyat şəraitinin bilavasitə fəisiri altında formalaşan, müxtəlif hissələri (siyasi, əxlaqi, estetik və s.), habelə onların öz məqsəd və vəzifələrini yerinə yetirmək üçün lazım olan iradə, öz gücünə inam kimi keyfiyyətlərin məcmusudur.

Qeyd olunmalıdır ki, adi şüur (empirik baxışlar) bir qayda olaraq səthi xarakter daşıyır, əks etdirdiyi hadisə və münasibətlərin zahiri tərəfini göstərir, onların mahiyyəti və daxili aləmini tam dolğunluğu ilə açma bilmir.

Adi şüur konkret tarixi xarakterə malikdir. Belə ki, müxtəlif dövrlərdə onun məzmunu eyni deyildir. İctimai inkişafın hər bir pilləsi özünün adi şüurunu şərtləndirir. Başqa sözlə deyilsə, hər bir cəmiyyət, onun ictimai münasibətlər tipi

özünə müvafiq adi şüur yaradır. Lakin adi şüura həm də digər amillər təsir edir. Belə ki, ona cəmiyyət üzvlərinin təhsil səviyyəsi, cəmiyyətdəki informasiya vasitələrinin təşkili, mahiyyəti, məqsəd və vəzifələri də güclü təsir göstərir. Adi şüurun ictimai hadisə və münasibətləri əks etdirmə səviyyəsinin dərinliyi cəmiyyət üzvlərinin təhsil göstəriciləri ilə düz mütənasibdir. Bu o deməkdir ki, cəmiyyət öz üzvlərinə nə qədər yüksək təhsil verirsə, adi şüur da bir o qədər məzmunlu olur, gerçəkliyi daha dolğun və düzgün əks etdirir. Əksinə, insanların təhsil və savadı aşağı olduqda, onların adi şüurunun səviyyəsi də aşağı olur.

Eyni asılılığı adi şüurla cəmiyyətdə informasiya işinin təşkili arasında da görmək olar. Əgər cəmiyyətdə informasiya prosesləri düzgün təşkil olunursa, saxtakarlıq və hadisələri təhrif etmək məqsədi güdülmürsə, bu cür informasiya adi şüurun formalaşmasına müsbət təsir edir. Əksinə, cəmiyyətdə baş verən hadisə və proseslər kütlələrə təhrif olunmuş şəkildə çatdırıldıqda, onların adi şüuruna pozucu təsir göstərir, onun ümumi rolu heçə enir.

Adi şüurun gerçəkliyi tam dərinliyi ilə əks etdirməməsi, hadisələrin mahiyyətini, inkişaf qanunauyğunluqlarını göstərə bilməməsi, onun ictimai həyatda mühüm əhəmiyyətini inkar etmir. Belə ki, insanlar əldə etdiyi empirik bilikləri, malik olduğu vərdişləri əməli fəaliyyətdə geniş tətbiq edirlər. Onlar istehsal prosesinin təkmilləşməsi və inkişafında mühüm rol oynayır. Adi şüurun cəmiyyət həyatında rolu tarixi inkişafın ilk pillələrində, ibtidai icma cəmiyyətində daha böyük olmuşdur. İbtidai insanın gerçəkliyə münasibəti onun gündəlik fəaliyyətinə əsaslanan adi təsəvvür və vərdişlərdən ibarət idi. Onun ictimai şüurunda mifoloji-dini ünsürlər üstünlük təşkil etmişdir. İbtidai insanların malik olduğu biliklər müxtəlif fəaliyyət sahələri (ovçuluq, əkinçilik, maldarlıq və s.) haqqında empirik təsəvvürlər ilə məhdudlaşmışdır. Cəmiyyət inkişaf etdikcə ictimai şüurda tədricən elmi-nəzəri səviyyənin rolunun artması özünü göstərmişdir. Lakin sonrakı tarixi dövrlərdə, hətta bu günün özündə də adi şüur öz əhəmiyyətini itirməmişdir. Belə ki, adi şüurun müsbət nailiyyətləri elm və incəsənətin müxtəlif sahələri və növlərinin yaranması, nəzəri şüurun zənginləşməsi üçün çox mühüm mənbə rolunu oynayır. Digər tərəfdən müasir insanın adi şüuruna düzgün sosial-ideoloji istiqamət verildikdə şəxsiyyətin şüurluluq səviyyəsi və fəallığı daha da inkişaf edir.

Həm də qeyd olunmalıdır ki, adi şüurun özü də bir yerdə dayanıb durmur, müxtəlif formasiyalar bir-birini əvəz etdikcə o da dəyişir, inkişaf edir. **Müasir dövrdə insanların adi şüurunun inkişafında daha çox dəyişikliklər yaranır. O, elmi - texniki və sosial tərəqqinin güclü təsirinə məruz qalır.** Bu təsir nəticəsində onda elmi ünsürlər tədricən artır, gündəlik təsəvvür və biliklər müəyyən qədər elmiləşməyə başlayır.

Bütövlükdə tarixi prosesdə belə bir qanunauyğunluq özünü göstərir: cəmiyyət tərəqqi etdikcə, ona müvafiq surətdə adi şüurun səviyyəsi də yüksəlir.

Deyilənlərdən aydın olur ki, adi şüurun fəaliyyət dairəsi xeyli dərəcədə genişdir. O, həyatda rast gəlinən bir çox hadisə və prosesləri "sağlam düşüncə" səviyyəsində izah edir və həyat təcrübəsinə əsaslanmaqla düzgün qərarlar qəbul etmək imkanı verir. İnsanların həyatında və cəmiyyətin inkişafında adi şüurun

yeri və rolu bununla müəyyən olunur.

Adi şüur məlumatlarının gündəlik həyat təcrübəsinə əsaslanmasına baxmayaraq, burada faydalı cəhətlər çoxdur. Onlar insanların dünyada səmtləşməsində, istehsalda və fəaliyyətin digər sahələrində köməyə gəlir. Belə məlumatlar öz məzmununa görə xeyli dərəcədə geniş olur. Onlar dünya və təbiət hadisələrini, əmək fəaliyyətini, iqtisadi münasibətləri, ailə və məişəti, əxlaq və incəsənəti əhatə edir. Xüsusilə də xalq yaradıcılığı ilə bağlı olan sahələrdə adi şüur həqiqətləri daha çox kara gəlir.

Bununla yanaşı göstərilməlidir ki, adi şüurda illüziyalar mücərrəd və təxmini fikirlər və hətta səhv mülahizələr və qalıqlar özünü göstərir.

Adi şüurdan **fərqli olaraq nəzəri şüur ictimai həyat hadisələrinin dərin-dən mənalandırılması deməkdir.** Bu onların mahiyyətini və obyektiv inkişaf qanunlarını dərk etmək yolu ilə həyata keçirilir. Odur ki, nəzəri şüur ictimai şüurun yüksək səviyyəsini ifadə edir. Nəzəri şüurun məzmunu çox müxtəlif sahələri əhatə edir. Buraya ictimai həyatın bütün sferalarında mövcud olan hadisə və proseslərin ümumiləşdirilmiş inikası daxildir.

Nəzəri şüur bir-birilə əlaqələndirilmiş müddələrin məntiqi sistemidir. Buna görə də o, ictimai həyatın bu və ya digər tərəfinə aid nəzəri konsepsiya kimi çıxış edir. Əgər adi şüur bütün insanlara məxsus olursa, nəzəri şüur yalnız müəyyən qrup adamlar tərəfindən yaradılır. Onun subyektivi alimlər, mütəxəssislər və müxtəlif biliklər sahəsində çalışan nəzəriyyəçilərdir.

İctimai şüurun yüksək səviyyəsi olan **nəzəri şüur gerçəkliyi daha dolğun və dərin, sistemli və ümumiləşdirilmiş şəkildə əks etdirir.** O, adi şüurdan fərqli olaraq hadisə və proseslərin daxili mahiyyətini, onların inkişaf qanunauyğunluqlarını açıb göstərir. Nəzəri şüur müxtəlif formalarda (elmi biliklər və ideologiya) çıxış edir.

Adi şüur ictimai şüurun obyektiv mövcud olan, zəruri xarakter daşıyan və dolğun həyati məzmununa malik olan bir səviyyəsini ifadə edir. Əgər nəzəri şüur sistemlilik, rasionallıq, dəqiq anlaşılmalı kimi keyfiyyətlərə malikdirsə, adi şüurun da bir sıra özünəməxsus xüsusiyyətləri vardır ki, onları nəzəri şüurda görmək mümkün deyildir.

Bunlar adi şüurun həyat ilə yaxınlığı, hərtərəfliliyi və həyati bütövlüyüdür.

Adi şüurun hamıda olması o deməkdir ki, müəyyən nəzəri sistemlərə, fəlsəfi konsepsiyalara malik olmadan, təkcə adi şüura yiyələnməklə də yaşamaq mümkündür. Lakin yalnız yüksək ixtisaslı mütəxəssis olmaqla nəzəri şüura yiyələnərək adi gündəlik şüura malik olmadan keçinmək mümkün deyildir. Sonra adi şüur nəzəri şüura nisbətən gerçəkliyə, onun rəngarəng axarına daha yaxın olduğu üçün konkret şəraiti, ona xas olan bütün təfərrüatı və incəlikləri daha dolğun əks etdirir. O, elə bir zəngin mənbədir ki, xüsusi elmlər, fəlsəfə və incəsənət özü ilk məzmununu buradan götürür.

Real həyatda adi və nəzəri şüur bir-birilə qovuşuq şəkildə çıxış edir. Yalnız fəlsəfi təhlil prosesində onlar bir-birindən ayrılmış şəkildə götürülür. Bu iki şüur səviyyəsi bir-birini əvəz etmir. Onlar qarşılıqlı təsirdə mövcuddurlar. Belə ki, nəzəri şüur adi şüura təsir edərək onun formasını dəyişdirir, elmi-mədəni səviyyəsi

yəsini yüksəldir. Bununla belə nəzəri biliklər nə qədər yüksək olsa da, gündəlik həyatda adi şüur öz zəruriliyini itirmir. O, sosial həyatı və təbiət hadisələrini müzakirə edir və müəyyən mühakimələr yürüdür. Doğrudur, bu mühakimələr heç də həmişə ədalətli və düzgün olmur. Çünki adi şüurun gəldiyi nəticələr empirik səviyyəli ümumiləşdirmələrin və metafizik yanaşmanın məhdudluğundan azad deyildir.

Beləliklə, ictimai şüurun **adi və nəzəri səviyələri arasındakı həddlər keçilməz olmayıb, nisbi xarakter daşıyır**. Bu iki səviyyə qarşılıqlı təsir edərək bir-birini zənginləşdirir. Belə ki, adi şüur bütün dövrlərdə nəzəri şüurun inkişafı, onun müxtəlif formalarının təkmilləşməsinin mənbəyini təşkil etmişdir. Digər tərəfdən isə hər bir tarixi mərhələdə xalq kütlələrinin adi şüuru, onun məzmunu öz dövrünün nəzəri, elmi bilikləri ilə tamamlanır, zənginləşir və inkişaf edir.

İctimai şüurun strukturunda **kütləvi şüur** da mühüm yer tutur, kütləvi şüur adi şüur ilə çox sıx əlaqəlidir. Adi şüur kimi kütləvi şüur da maddi həyat proseslərini bilavasitə inikas etdirir. Lakin onları tam eyniləşdirmək olmaz. Hər şeydən əvvəl, kütləvi şüur müxtəlif fərdlərin adi şüurunun məcmusu kimi çıxış edir. Lakin adi şüur ilə kütləvi şüurun fərqi təkcə kəmiyyətə münasib deyil, həm də keyfiyyət dəyişikliyi yaradır. Bu onunla şərtlənir ki, cəmiyyət onu təşkil edən fərdlərin mexaniki məcmusu deyildir.

Kütləvi şüur insanların ictimai-siyasi təcrübəsi ilə sıx bağlıdır. O, insanların ictimai fəaliyyətinin müxtəlif sahələrində (əmək prosesində, sosial və mənəvi fəaliyyət sahələrində) empirik təcrübə əsasında formalaşan bilikləri, normaları və kortəbii təsəvvürləri əhatə edir.

Bütün cəmiyyətlərdə kütləvi şüur **ictimai rəy** ilə vəhdətdə mövcud olur. İctimai rəy dedikdə cəmiyyətdəki böyük insan birliklərinin sosial həyatda baş verən hadisələri qiymətləndirməsi nəzərdə tutulur. O, ictimai mühitdə baş verən proseslərə geniş xalq kütlələrinin münasibətini ifadə edir. İctimai rəy cəmiyyət həyatında mühüm rol oynayır. O, ictimai münasibətləri, insanların davranış və hərəkətlərini pisləmək və ya əksinə, onlara haqq qazandırmaq yolu ilə, bunları tənzim etməyin mühüm vasitəsi kimi çıxış edir. Cəmiyyət inkişaf etdikcə rəyin nüfuz dairəsi genişlənir və təsir gücü artır. Bu mənada müstəqillik yolu ilə irəliləyən Azərbaycan cəmiyyətində ictimai rəy böyük nüfuza malikdir, o, təkcə mənəvi sahə ilə məhdudlaşmır, getdikcə daha çox digər fəaliyyət sahələrini əhatə edir.

İctimai rəy kütlələrin ölkə daxilində və xaricdə baş verən az-çox mühüm əhəmiyyətli hadisə və proseslərə fəal müzakirəedici və qiymətverici münasibətini ifadə edir. Burada həmin münasibət fikir və hisslər, bəyənmə və ya məzəmmətəmə şəklində ifadə olunur. O, sosial nəzarəti həyata keçirməyin çox mühüm formasıdır. Napoleon həmişə deyirdi ki, son və həlledici sözü həmişə ictimai rəy söyləyir. İctimai rəyin çıxardığı hökm öz təsir gücünə görə məhkəmə hökmündən az təsirli deyildir. Buna görə də cəmiyyətdəki hər hansı bir ideyanın həyatilik dərəcəsi ona ictimai rəyin necə münasibət bəsləməsi ilə müəyyən olunur.

Ümummilli səviyyədə ictimai rəyi ifadə etməyin mühüm bir forması **referendumdur**. Sivil qaydada və demokratik əsaslarla həyata keçirilən referendum xalqın öz iradəsini bildirməsinin çox mühüm yoludur. Azərbaycanda taleyüklü məsələlər üzrə keçirilmiş referendumlar bunu bir daha sübut edir.

İctimai rəy bütövlükdə cəmiyyət miqyasında və yaxud da ayrı-ayrı sosial qruplar səviyyəsində həyata keçirilə bilər. Sonra, ictimai rəy adi gündəlik həyat səviyyəsində, habelə elmi şüur səviyyəsində çıxış edir. Qeyd olunmalıdır ki, ictimai rəy heç də həmişə doğru olmur. Burada bəzən yalan da özünü göstərə bilər. İctimai rəydə faktiki olaraq rəylərin, baxışların və verilmiş qiymətlərin rəngarəngliyi mövcuddur.

İctimai rəyin formalaşması bir çox obyektiv və subyektiv amillərin birgə təsiri ilə baş verir. Hər bir dövrdə hakimiyyətdə olan sosial qüvvələr (dövlət, siyasi partiyalar və təşkilatlar) ictimai rəyin yaranmasına öz mənafələrinə uyğun, məqsədyönlü təsir göstərirlər. İctimai rəyin formalaşmasında kütləvi informasiya vasitələri mətbuat, radio və televiziya) çox mühüm yer tutur. Onlardan əlavə sosial informasiyanı ifadə edən müxtəlif formalar, o cümlədən də şayiələr bu prosesdə müəyyən rol oynayır.

Qeyd olunmalıdır ki, ictimai rəyin formalaşması prosesində həm kortəbii, həm də şüurluluq özünü göstərir. Hazırda dövlət müxtəlif partiyalar və ictimai təşkilatlar ictimai rəyin formalaşmasında şüurluğun rolunun artmasını təmin edirlər. Lakin bu prosesdə kortəbii amillər müəyyən qədər qalır. Buna görə də kütlələrin gündəlik həyat fəaliyyətinin bilavasitə təsiri altında formalaşan kortəbii, bəzən də yanlış və səthi forma alan ictimai rəyə məqsədyönlü istiqamət verilməsi zəruridir.

İctimai rəyin cəmiyyətdə rolu quruluşun xarakterindən, əhalinin sosial proseslərdə iştirak etmə dərəcəsindən, şüurluluğu və mədəniyyəti göstəricilərindən asılıdır. Bu mənada müasir cəmiyyətin daha da demokratikləşməsi gedişində ictimai rəyin ölkə daxilində və beynəlxalq miqyasda qarşıya çıxan problemlərin həllində təsir gücü də artır.

5. İctimai psixologiya və ictimai ideologiya

Yuxarıda deyildiyi kimi ictimai şüurun strukturuna sosioloji baxımdan yanaşdıqda burada **ictimai psixologiya** və **ictimai ideologiya** səviyyələri ayrılır. Bu mərhələlər sosial gerçəkliyin anlaşılması dərinliyinə görə bir-birindən fərqli iki pilləni ifadə edir. Onlarda həm də müxtəlif sosial qrupların və milli etniki birliklərin sosial həyata münasibətləri əks olunur. Həmin münasibətlər insanların tələbatlarını ifadə edir və məzmunca müxtəlifdir. Burada gerçəkliyin mənimsənilməsi haqqında fikirlər, ictimai həyat şəraitinin dəyişdirilməsinə və yaxud saxlanılmasına yönələn baxışlar mövcud olur. Bundan əlavə onlarda maddi və mənəvi dəyərlərin yaradılması və istehlakı ilə bağlı müxtəlif sosial qrupların mövqeləri geniş yer tutur.

İctimai psixologiya insanların gündəlik həyat şəraitinin bilavasitə təsiri altında formalaşan və onların tələbatlarını ifadə edən müxtəlif hisslərin,

emosiyaların, əhval-ruhiyyənin, ideal və mənafe­lərin, vərdişlərin, adət və ənənələrin məcmusudur. Müxtəlif sosial qruplarda birgə yaşayış şəraitinin təsiri altında formalaşan hisslər, emosiyalar, əhval-ruhiyyə və iradi cəhdlər, onların psixoloji keyfiyyətlərini ifadə edir. Bu keyfiyyətlər insanların fəaliyyətinə mühüm təsir göstərir. Həmin təsir sosial həyatın dönüş xarakter daşıyan məqamlarında daha aydın ifadə olunur. İctimai psixologiyanın təzahür formaları müxtəlifdir. Onun ən mühüm təzahür formasını milli psixologiya təşkil edir. **Bundan əlavə sinfi psixologiyadan, peşə qrupu psixologiyasından və müxtəlif sosial birlik formalarının psixologiyasından** da danışmaq olar. İctimai psixologiya müxtəlif sosial qrupların psixoloji simasını seçiyyələndirir və mənafe­lərini (dolğun olmasa da) ifadə edir. Onun məzmununa şəxsiyyətin və ya sosial qrupun bu və ya digər ictimai həyat hadisəsinə emosional münasibəti, hissləri və əhval-ruhiyyəsi daxildir.

İctimai psixologiya səviyyəsində sosial həyat hadisələrinə münasibət birinci növbədə insanların tələbat və mənafe­lərindən irəli gəlir. Sonra bu münasibət insanların müxtəlif hisslərində, əhval-ruhiyyə­sində, adət və ənənələrində, xislətində habelə cəhdləri, məqsədləri və ideallarında ifadə olunur. Bu formalar insanların cəmiyyətdə gedən prosesləri necə başa düşdüyünü və onlara hansı münasibət bəslədiyini bildirir.

Bununla yanaşı göstərilməlidir ki, **ictimai psixologiya** təkcə emosional münasibət ifadə etməklə məhdudlaşmır. **Burada həm də müəyyən qədər intellektual tərəf özünü göstərir.** Başqa sözlə, ictimai psixologiya emosional və intellektual tərəflərin (birincinin üstün yer tutması şərtilə) vəhdəti kimi çıxış edir. Onu həm də sosial qrupların və milli birliklərin psixiki həyat tərzini kimi də seçiyyələndirmək mümkündür (məsələn, sosial qrupların psixologiyası və milli psixologiyasını ifadə edən milli xarakter). İnsanların müəyyən sosial qruplara differensiasiyası, onların fəaliyyət və davranışdakı müxtəliflik, müvafiq surətdə onların psixiki həyat tərzində də müəyyən rəngarənglik yaradır. Beləliklə, ictimai psixologiya gerçəkliyin qavranılmasına və ona münasibətə görə olan əqidələr, inamlar, etiqadlar, sosial ustanovkalar formasında təzahür edir.¹

İctimai psixologiya adı şüur səviyyəsi ilə çox yaxındır. O da adı şüur kimi sosial həyatın üz­də olan zahiri tərəfləri və münasibətlərini əks etdirir. Özünün sistemsizliyi və epizodikliyi ilə seçilir. Sonra, onların hər ikisi böyük insan kütlələrinin (sınıfın, sosial qrupun, millətin və xalqın) şüurunu ifadə edir.

Bu ümumi, oxşar cəhətlərinə baxmayaraq onları eyniləşdirmək olmaz. Əvvəla, ona görə ki, **öz məzmununa görə adı şüur ictimai psixologiyadan geniş anlayışdır.** Belə ki, o, təkcə cəmiyyətdəki hadisələri və prosesləri deyil, həm də təbiət və bütövlükdə dünya haqqında ilkin bilikləri əhatə edir (təbiətdə baş verən hadisələr, onların üz­də olan səbəbləri, dünya binasının quruluşu haqqında ibtidai təsəvvürlər və sair). Digər tərəfdən adı şüurdan fərqli olaraq ictimai psixologiya təkcə sosial həyatı əks etdirməklə məhdudlaşmır, həm də buradakı hadisə və proseslərə müvafiq sosial qrupların mənafe­ləri baxımından bildirilən

¹ Вах: Уледов А.К. Структура общественного сознания. М., 1968, с. 180

münasibəti və verilən qiyməti ifadə edir.

İctimai psixologiyanın sosial təsir gücü adi, gündəlik şüurunkundan çoxdur. Bu, xüsusilə müharibə və sosial gərginlik şəraitində özünü daha aydın göstərir. Belə hallarda kütlələrin ictimai psixologiyası, onların coşğunluğu və əhval-ruhiyyəsi, ədalətlik hissi, haqq işi uğrunda hətta öz canından keçmək əzmi adi şüurdan yüksəyə qalxır, qüdrətli sosial amil rolunu oynayır. Buradan aydın olur ki, ictimai psixologiyada adi, gündəlik şüur ilə yanaşı, həm də nəzəri şüurun müəyyən ünsürləri vardır. Bu sonunculara misal olaraq sosial xarakterin, təfəkkür tərzinin, sosial mənafeələrin dərk olunması ünsürlərini göstərmək olar.

Hər bir cəmiyyətdə ictimai psixologiya bir sıra funksiyalar yerinə yetirir. Onlardan aşağıdakılar xüsusilə mühümdür. Birincisi, ictimai psixologiyanın *dəyərləndirici- istiqamətləndirici* (səmtləşdirici) funksiyasıdır. Bu funksiya onda ifadə olunur ki, hər bir sosial qrupun və ya etniki birlik formasının sosial psixologiyası onun üzvləri olan insanların müəyyən dəyərlər oriyentasiyası sistemini formalaşdırır. Burada həm də onların ictimai hadisələrə verdiyi qiymət və buna uyğun davranış ustanovkaları ifadə olunur. İkinci funksiyanı motivləşdirici-sövqedici adlandırmaq olar. Onun məzmunu aşağıdakıdan ibarətdir: ictimai psixologiya insan kütlələrini, sosial qrupları müəyyən istiqamətdə fəaliyyət göstərməyə sövq edir. Başqa sözlə, fəaliyyətin məhz bu istiqamətdə olmasını motivləşdirir. Bu mənada ictimai psixologiyaya təsir göstərmək, insanların fəaliyyət və davranışının müəyyən motivlərinin yaranmasına kömək etmək deməkdir. Belə təsir həm də insanların öz sosial mənafeələrini reallaşdırmağa yönələn iradi cəhdlərini artırır.¹

İctimai psixologiya insanlar ilə sosial gerçəklik arasında bilavasitə əlaqə yaradır. Belə ki, onunla sosial mühit arasında digər aralıq pillə yoxdur. Odur ki, sosial həyatda baş verən dəyişikliklər müvafiq surətdə müxtəlif sosial birlik formalarının və ayrı-ayrı fərdlərin ictimai psixologiyasında əks olunur. Bu spesifik xüsusiyyəti üzündən ictimai psixologiya real ictimai münasibətlərə daha güclü təsir edə bilər. Həm də ictimai psixologiya emosional xarakter daşdığı üçün insanların fəaliyyətində, müxtəlif ictimai hərəkətlərdə çox mühüm rol oynayır. Buna görə də müəyyən siyasi xətti işləyib hazırlayarkən və həyata keçirərkən kütlələrin ictimai psixologiyasını nəzərə almaq çox vacibdir. Yalnız buna əsaslanmaqla onların bu və digər siyasi xəttə olan reaksiyasını proqnozlaşdırmaq mümkündür.

Bununla əlaqədar qeyd edək ki, hazırda ölkəmizdə həyata keçirilməkdə olan milli dövlət quruculuğu və demokratikləşmə ilə bağlı vəzifələrin həlli, kütlələrin əhval-ruhiyyəsindən, onların həmin vəzifələrə psixoloji dəstək verməsindən və fəallıq göstərməsindən çox asılıdır. Psixoloji amil ideyaların və siyasi xəttin emosional cəhətdən qəbul olunması və yerinə yetirilməsi üçün zəruri olan zəmin yaradır. Buradan aydın olur ki, mövcud cəmiyyətdə idarəçilik vəzifələrini yerinə yetirərkən müxtəlif sosial qrupların və təbəqələrin ictimai psixologiyasını nəzərə almaq zəruridir. Yalnız buna əsaslanmaqla bütöv-

¹ Вах: Философия. Под редакцией В.Лавриненко. М., 1996, с. 381-382

lükdə cəmiyyət miqyasında, o cümlədən də ictimai həyatın konkret bir sahəsində dövlət siyasətini uğurla həyata keçirmək mümkündür. Çünki, sosial psixoloji motivlər insanların fəaliyyətinə güclü müsbət və ya mənfi təsir göstərir.

Totalitar rejimin qalıqlarının aradan qaldırılması və açıq cəmiyyətə keçid prosesində **baş verən əsaslı dəyişikliklər əhalinin psixologiyasında da mühüm irəliləyişləri şərtləndirir.** Belə ki, insanların həyat şəraitində və sosial vəziyyətində, təhsil səviyyəsində həyata keçirilən dəyişikliklər gedişində onların ictimai psixologiyası da müvafiq surətdə inkişaf edir və zənginləşir. Bu mənada milli dövlət quruculuğunu və demokratikləşdirməni ardıcıl surətdə yeritməyə yönələn strateji xətt çox mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Onun reallaşması prosesində əhalinin qabaqcıl təbəqələrinə xas olan mütərəqqi sosial-psixoloji keyfiyyətlər getdikcə daha çox digər qruplara da yayılır. Demokratik hüquqi dövlət quruculuğu təkcə sosial, siyasi və maddi həyat sahəsi ilə məhdudlaşmır, həm də cəmiyyətin mənəvi həyatının əsaslı surətdə yeniləşməsi ilə müşayiət olunur. Bu prosesdə süstlük və ətalət, köhnəlik qalıqları, keçmiş psixologiya, ənənəvi stereotiplər tədricən aradan qalxır. Lakin qeyd olunmalıdır ki, psixoloji yeniləşmə nisbətən çətin və ləng gedən prosesdir.

İctimai şüurun yüksək səviyyəsini ictimai ideologiya təşkil edir. Bu o deməkdir ki, hər bir sosial qrup və bütövlükdə cəmiyyət özünün əsas mənafe-lərini, məqsəd və vəzifələrini, müəyyənləşdirən nəzəriyyələrini işləyib hazırlayır. Bütün bunlar bütövlükdə götürüldükdə onun ideologiyasını təşkil edir.

İctimai ideologiya dedikdə mövcud cəmiyyətin sosial-siyasi quruluşunu, sosial həyatın, müxtəlif sosial qrupların və etniki birlik formalarının tələbatları və mənafe-lərini nəzəri cəhətdən əks etdirən baxışlar və nəzəriyyələr sistemi başa düşülür. Burada sosial subyektlərin (sosial qrupların və etniki birliklərin), siyasi partiyaların və hərəkatların cəmiyyətin mövcud siyasi sisteminə, dövlət hakimiyyətinə yə ayrı-ayrı siyasi institutlara münasibəti dəqiq şəkildə ifadə olunur. İnsanların fəaliyyətində ideologiya çox böyük rol oynayır. Hər bir ideologiyanın məzmunu onun arxasında duran qrupların və etniki birliklərin əsas mənafe-lərini əks etdirir.

Deməli, ideologiya cəmiyyətin, dövlətin, millətin və sosial qrupların əsas mənafe-lərinin nəzəri ifadəsidir. O, həmin sosial subyektləri öz qarşılarına qoyduqları məqsədləri yerinə yetirmək üçün müvafiq fəaliyyətə sövq edir.

İdeologiya müvafiq sosial birliyin qabaqcıl nümayəndələri, nəzəriyyəçiləri, ideoloqları tərəfindən işlənib hazırlanır. Onlar elmə arxalanaraq müvafiq mənafe və tələbatları sistemləşdirir, ümumiləşdirir və nəzəri cəhətdən əsaslandırırırlar. İdeologiya işlənib hazırlanarkən adi şüurdan da istifadə olunur. Sosial subyekt öz sosial rolunu nə dərəcədə dərk edirsə, o, öz mənafe-lərini həyata keçirmək üçün ideologiyadan da bir o dərəcədə istifadə edə bilər. Əgər ictimai psixologiya sosial həyatı hissi mərhələdə əks etdirsə, onun dərinliyinə nüfuz etmirsə, bundan fərqli olaraq ideologiya sosial, iqtisadi münasibətlər sistemini dərin, əhatəli və bitkin şəkildə əks etdirir. Digər tərəfdən ideologiya daha fəal sosial funksiya yerinə yetirir, əhalinin həyat şəraitinin bütün tərəflərinə, dünyagörüşünün formalaşmasına güclü təsir göstərir. İctimai psixologiyanın fəallığı isə nisbətən

məhdud səviyyədə olur. İctimai psixologiya ilə ideologiya həm də öz yaranma tarixinə görə bir-birindən fərqlənir. Belə ki, ictimai psixologiya bütün dövrlərdə mövcud olmuşdur, ideologiya isə siniflər, sosial qruplar və millətlər meydana gəldikdən sonra onlar tərəfindən yaradılır.

İctimai ideologiya öz formalaşma mexanizminə görə də ictimai psixologiyadan fərqlənir. Belə ki, sonuncu bir qayda olaraq kortəbii surətdə formalaşır. Bunun əksinə olaraq ideologiya bir qrup adamlar tərəfindən şüurlu surətdə yaradılır. Onu müəyyən müfəfəkkirlər və bəzən də siyasətçilər işləyib hazırlayırlar. Bundan sonra o, müxtəlif təhsil və tərbiyə sistemi, kütləvi informasiya vasitələri və digər yollarla geniş əhali kütləsinin şüuruna yeridilir. Deyilənlər göstərir ki, ideologiya əvvəldən axıra qədər (yaranandan yayılana qədər) şüurlu və məqsədyönlü xarakter daşıyır.

Bütün bunlarla yanaşı ictimai **psixologiya və ictimai ideologiya bir-birilə sıx qarşılıqlı təsirdədir**. Onlar arasında ümum cəhətlər və əlaqə momentləri vardır. Birinci ümumi cəhətlər bundadır ki, hər ikisi mənəvi həyat hadisəsidir, cəmiyyətin xarakteri və məzmunu ilə müəyyən olunur. Cəmiyyətin dəyişməsi və inkişafı onları da yeniləşdirir. Digər tərəfdən həm ictimai psixologiya, həm də ideologiya insanın mənəvi aləminin formalaşmasına güclü təsir göstərirlər. İctimai psixologiya ilə ideologiya arasındakı sıx əlaqə həm də onda təzahür edir ki, hər hansı sosial qurumun ideologiyası işlənilib hazırlanarkən onun ictimai psixologiyasına xas olan müəyyən cəhətlər, zəruri və əhəmiyyətli olan keyfiyyətlər götürülür. Məsələn, öz işinə və məqsədinə inam, mütəşəkkillik, həmrəylik, kollektivçilik və sair keyfiyyətlər bu qəbildəndir. Sonra, nəzərdə tutulmalıdır ki, ictimai ideologiya ictimai psixologiyaya təsir edərək onu dəyişdirə bilər. Belə ki, ideologiyanın məqsədyönlü təsiri altında psixologiya gündəlik həyat şəraitinin təsiri ilə yaranan və bəzən də yanlış olan cəhətlərdən təcridən azad olur, mənafehlərin yanlış anlaşılmasını aradan qaldırır. Nəhayət ideologiya və psixologiyanın əlaqəsi nəticəsində ideologiyanın tarixi təcrübəyə uyğunlaşdırılması baş verir. Bu isə öz növbəsində müvafiq sosial qurumun nümayəndələri tərəfindən ideologiyanın mənimsənilməsinə asanlaşdırır, onun prinsip və ideallarının daxili inama çevrilməsinə kömək edir.

Beləliklə, ictimai ideologiya ilə ictimai psixologiyanın əlaqəsi yaranma prosesindən tutmuş cəmiyyətdə oynadığı rola qədər bütün səviyyələrdə özünü göstərir. Məsələn, ictimai ideologiyanın yaranmasında digər obyektiv və subyektiv amillər ilə yanaşı ictimai psixologiya da müəyyən qədər iştirak edir. Yaxud da ictimai ideologiyanın kütlələrin şüurunda qərarlaşması bir çox cəhətdən ictimai psixologiyanın mövcud durumundan asılıdır. Nəhayət ictimai ideologiyanın məqsəd və vəzifələrinin həyata keçirilməsində də ictimai psixologiya əhəmiyyətli rol oynayır. Digər tərəfdən ictimai ideologiya da ictimai psixologiyaya güclü təsir göstərir. Belə ki, onun təsiri sayəsində sosial qrupların və kütlələrin emosional əhval-ruhiyyəsi əhəmiyyətli dərəcədə dəyişilir. Bundan əlavə insanların fəaliyyətini əhatə edən bütün sosial-psixoloji motivlər sistemi ideologiyanın ciddi təsirinə məruz qalır. Mövcud ideoloji ustanovkalar bəzən bu motivlər sisteminin istiqamətlərini də müəyyənləşdirir. Ümumilikdə götürdükdə

əsas ideoloji oriyentirlər kütlələrin psixologiyasına təsir edərək, onların sosial fəaliyyətini daha da gücləndirə bilər.

İdeologiyadan danışarkən onun **elmiliyi** məsələsinə də diqqət yetirilməlidir. Yuxarıda qeyd olundu ki, demokratiya şəraitində hər bir sosial qurum özünün əsas məqsəd və mənafeələrini ifadə edən ideoloji xəttini işləyib hazırlayır. Bu mənada onların hər biri müəyyən özünəməxsusluqlara malikdir, digərlərindən fərqlənir. Lakin real həyatı elmi əks etdirməyin yalnız bir yolu vardır. O da obyektivliyi əsas götürür. Odur ki, bu və ya digər sosial qurumun mənafeələri ictimai inkişafın obyektiv istiqamətinə uyğun gəlsə, bu mənafeələr ictimai inkişafın obyektiv qanunauyğunluqlarını düzgün əks etdirirsə, onda o, elmi xarakter daşıyır. Bu halda ideologiya (partiyalılıq mənasında) elmilik ilə ziddiyyət təşkil etmir. Əks halda, yəni bu və ya digər sosial qurumun, yaxud da bütövlükdə cəmiyyətin ideologiyası obyektivliyi öz mənafeyinə və ideallarına qurban verirsə, onda həmin ideologiya elmi məzmunundan məhrum olur. Belə halda sosial subyektlər öz mənafeələrini pərdələyirlər.

Başqa sözlə, cəmiyyətdə gedən proseslər, sosial-sinfi qüvvələrin yerləşməsi və öz fəaliyyətinin məqsədi haqqında əhaliyə qəsdən yalan məlumatlar verilir. Belə olduqda sosial gerçəklik bilərəkdən mistikləşdirilir. Bir-birinin ardınca ideologiyaya xidmət edən sosial miqlər meydana gətirilir. Beləliklə də, həmin sosial qüvvələr insanların şüurunu dumanlandırmaqla öz ideoloji məqsədlərini həyata keçirməyə çalışırlar.

Deyilənlər sübut edir ki, **ictimai ideologiyanın elmi olub-olmaması konkret şəraitdən, onu təmsil edən sosial subyektin tarixi mövqeyindən asılıdır.** Bu göstəricilər həm də ideologiyanın mütərəqqi və ya mürtcə, radikal və ya mühafizəkar xarakterini müəyyən edir. İdeologiyanın sosial sinfi təbiətə malik olması heç də o demək deyildir ki, o, həmişə yalnız müəyyən sinfin və ya sosial qrupun çərçivəsi daxilində mövcud olur. Müəyyən dövrlərdə bu və ya digər sosial qrupun ideologiyasında ifadə olunan müddəələr cəmiyyətin başqa qrupları və təbəqələri tərəfindən də qəbul olunur.

Bu halda həmin ideologiyanın sosial bazası genişlənir. O, konkret qrupun çərçivəsindən kənara çıxır və ümumiləşmiş ideologiyaya çevrilir. Beləliklə də, o, sözün əsl mənasında cəmiyyətin ümumi ideologiyası statusu alır. Digər tərəfdən hər bir ideologiyada sosial-sinfi məzmun ilə yanaşı ümummillə və ümumbəşəri mənafeələr (məsələn, bütün dünyada sülhü qoruyub saxlamaq, ətraf mühitin mühafizəsi və sair) ifadə olunur. Bu məsələdən danışarkən göstərməlidir ki, müasir Azərbaycanın qarşısında duran açıq cəmiyyət, demokratik və hüquqi dövlət qurmaq vəzifələrinin həyata keçirilməsi bu və ya digər sosial qrupun və ya etniki birlik formasının ideologiyası çərçivəsində qeyri-mümkündür. **Cəmiyyətin obyektiv tələbatı, qarşıda duran vəzifələrin geniş miqyaslılığı və mürəkkəbliyi bütün azərbaycan xalqını (etniki yox, siyasi mənada) əhatə edən vahid milli ideologiyanın yaradılmasını təkidlə tələb edir.**

Qeyd edək ki, cəmiyyətdəki müxtəlif sosial qrupların və etniki birlik formalarının öz ideologiyasını yaratması indiki aşkarlıq və fikir plüralizmi şəraitində müəyyən qədər yol verilən və məqbul haldır. Lakin hər bir sosial subyekt öz

ideologiyasını başqa qruplar və təbəqələr içərisində yaymağa cəhd göstərir. Bu halda müəyyən əyintilərə yol verilə bilər. Belə ki, əgər ideologiya əhalinin əksəriyyətinin mənafeyinə uyğun gəlirsə, onun cəmiyyətdə genişlənməsi müsbət rol oynayır. Amma elə hallar da olur ki, bu və ya digər qrup öz ideologiyasını (onun əksəriyyətin mənafeyinə uyğun gəlməməsinə baxmayaraq) müxtəlif vasitələrlə (ümumbəşəri baxımdan məqbul və qeyri-məqbul hesab olunan) kütlələr içərisində yaymağa çalışırlar. (məsələn, 90-cı illərin əvvəllərində Azərbaycanda belə vəziyyət daha aydın müşahidə olunurdu). Bu vəziyyətdə bəzən elə olur ki, bir çox insanlar və hətta hərəkət liderləri yanılır və öz mənafehlərinə yad olan ideologiyayı qəbul edir (ya bilməyərək, ya da müxtəlif təsirlər üzündən) və onu əldə rəhbər tuturlar. Nəticədə onların əsl mənafehləri güdaza gedir və başqa qüvvələrin mövqeyini müdafiə edirlər.

Bütövlükdə ideologiyanın xarakteri onun cəmiyyətdəki təsir gücü bir çox amillərlə müəyyən olunur. Onların sırasında aşağıdakılar xüsusilə mühümdür: a) ideologiyanın daşıyıcı olan sosial subyektin cəmiyyətdəki vəziyyəti və rolu; b) ideologiyanın yetkinlik dərəcəsi və elmi keyfiyyəti; v) onun kütlələrə yeridilməsinin formaları və üsulları.

Qeyd edilməlidir ki, **ideologiya öz məzmununa görə çox genişdir. O, təkcə nəzəriyyə ilə məhdudlaşmır, həm də müəyyən dəyərləri (sərvətləri), normaları və idealları əhatə edən bütöv bir sistemdir.** Dəyərlərin elmi nəzəriyyəsi maddi və mənəvi hadisələrə qiymət verərkən onların həm bütövlükdə cəmiyyətin, həm də ayrı-ayrı adamların tələbat və mənafehlərini nə dərəcədə ödəməsinə əsas götürür. O öyrədir ki, ayrı-ayrı cəmiyyətlərdə sərvətlərin məzmunu və sosial rolu müxtəlif və bəzən də bir-birinə əks ola bilər. Söhbət mənəvi sərvətlər sisteminə daxil olan bütün tərəflərdən (dünyagörüşü və əqidə, əxlaqi sərvətlər, estetik sərvətlər və s.) gedir. Məhz yüksək mənəvi dəyərlərə malik olan ideologiya böyük praktiki rol və sosial funksiyalar yerinə yetirir. Yalnız o, cəmiyyətdəki böyük insan qruplarını vahid məqsəd ətrafında birləşdirir, onların sıx əlaqəsini, fəaliyyət birliyini yaradır. İdeologiyanın bu funksiyası müasir cəmiyyətdə daha aydın görünür.

Deyənlər sübut edir ki, ictimai psixologiya ilə ictimai ideologiyanın nisbəti əsasən adi şüur ilə nəzəri şüur arasındakı münasibətlərə uyğun gəlir. Belə ki, ictimai psixologiya adi şüur ilə bir çox oxşar cəhətlərə malikdir. O, müxtəlif elmi (ilkin formada) və qeyri-elmi baxışları və qiymətləri, estetik zövqləri və ideyaları, xisləti və ənənələri, meyl və maraqları, fantastik obrazları və sağlam düşüncəni ifadə edir. Öz növbəsində ideologiya nəzəri şüur ilə bir çox cəhətdən oxşardır. Belə ki, o, da müəyyən sinfin və ya partiyanın mövqeyi baxımından sosial gerçəkliyin sistemli qiymətini verir. Onun tarixi, dövlətin və siyasi partiyaların yaranması ilə (əlbəttə, adına görə yox, məzmununa görə) bir vaxta düşür. Sonra nəzəri şüur kimi ideologiya da müəyyən ictimai qrupların və siniflərin sosial təcrübəsini ümumiləşdirir, sosial siyasi məqsəd və vəzifələrini, nüfuzlu ideallar sistemini irəli sürür. İdeologiyayı spesifik nəzəri şüur forması kimi səciyyələndirən bir cəhət də budur ki, o həyatı ictimai psixologiya kimi birbaşa əks etdirmir. Burada gerçəklik vasitələnmiş şəkildə, yəni müəyyən nəzəri kate-

qoriyalar vasitəsilə, mücərrəd formada əks olunur.

6. İctimai şüurun formaları

İctimai şüurun mühüm bir struktur bölgüsünü onun formaları təşkil edir. Bu formalar aşağıdakılardır; siyasi şüur, hüquq, əxlaq, elm, fəlsəfə, estetik şüur və din. İctimai şüurun bu formalara ayrılması bir sıra meyarlar üzrə aparılır: **Birincisi**, ictimai şüur formaları bir-birindən əks etdirdikləri predmetlərə (inikasın predmetinə) görə fərqlənilir. Məsələn, siyasi şüur siniflər, sosial qruplar, millətlər arasında hakimiyyətə görə münasibətləri və dövlətlər arasındakı münasibətləri əks etdirir. Ondən fərqli olaraq əxlaqi şüur şəxsiyyətlərarası münasibətlərin mənəvi, normativ davranışlarını ifadə edir. Qeyd olunmalıdır ki, tək cə bu meyar kifayət deyildir. Çünki ona əsasən fəlsəfə və elm kimi formaları bir-birindən fərqləndirmək demək olar ki, qeyri-mümkündür. Deməli, başqa əlamətlərə də əsaslanmaq lazımdır. **İkinci** meyar inikasın forması hesab olunur. Bu əlamətə görə şüur formalarını fərqləndiyini aşağıdakı misaldən görmək olar. Elm gerçəkliyi anlayış, hipotez, nəzəriyyə formasında, incəsənət-bədii obrazlarda, əxlaq isə əxlaqi hisslər, normalar, dəyərlər və ideallar formasında əks etdirir. Göründüyü kimi bu meyar mühüm rol oynayır. Lakin o da kifayət deyildir. Çünki bəzi şüur formaları bu göstəriciyə görə bir-birinə çox yaxındır, elələri də vardır ki, xeyli uzaqdır. **Üçüncü**, ictimai şüur formaları öz inkişafı xüsusiyyətlərinə görə bir-birindən ayrılırlar. Bunun aydın nümunəsini elm ilə incəsənətin müqayisəsində görmək olar. Belə ki, elmdə idraki tərəqqi daim baş verir və irəliyə doğru yönəlir. İncəsənətdə isə idraki tərəqqi heç də həmişə onun inkişafının əsas göstəricisi rolunu oynamır. Çünki incəsənətin inkişafı estetik meyarlar ilə ölçülür. Elmdə isə sonuncular o qədər də mühüm deyildir. Deməli, bu və ya digər şüur formasını başa düşmək üçün onun xüsusiyyətlərini aşkar etmək və buna əsaslanmaqla onun inkişaf meyarlarını müəyyən etmək lazımdır.

Dördüncüsü, ictimai şüur formaları həm də yerinə yetirdikləri sosial funksiyalara görə fərqlənir. Bu meyar onlar arasında praktiki cəhətdən ayrılığı göstərir. Məsələn, elm əsas etibarilə idraki və praktiki funksiya (təbiəti, cəmiyyəti və insanı dəyişdirməyin mənbəyi) yerinə yetirir. İncəsənət isə idraki, ideoloji (tərbiyəvi) və estetik funksiyaları ilə səciyyələnir. Yaxud da əxlaqi şüur şəxsiyyətin mənəvi inkişafının əsası, insan davranışının daxili tənzimedicisi amilidir.

Qeyd edək ki, sonuncu meyar çox mühümdür. O, bir növ yekunlaşdırıcı rol oynayır. Həmin əlamətə görə ictimai şüur formaları iki böyük qrupa ayrılır. **Birinci qrupa** siyasi şüur, hüquq və əxlaq daxil edilir. Onlar insanlar arasındakı münasibətlərin tənzim olunması ilə əlaqəlidir. Buna görə də sosial gerçəkliyi mənəvi-praktiki mənimsəmə formaları kimi çıxış edirlər. **İkinci qrup** elmi, incəsənəti və fəlsəfəni əhatə edir. Onlar insanı əhatə edən bütün gerçəkliyi mənəvi və mənəvi-praktiki mənimsəmə formalarıdır. Bu münasibətdə din aralıq mövqe tutur. Belə ki, o, həm dünyagörüşü formasıdır, həm də insanlar arasındakı münasibətləri tənzim edir.

Göstərməlidir ki, ictimai şüuru formalara ayırarkən bu meyarlar ayrı-

ayrılıqda deyil, vəhdətdə götürülməlidir.

İctimai şüurun yuxarıda göstərilən formalarına son dövrlərdə iqtisadi və ekoloji şüur formaları da əlavə olunur.

İctimai şüur formaları öz yaranma tarixinə görə də bir-birindən fərqlənirlər. Digər tərəfdən tarixi inkişafın müxtəlif mərhələlərində onların nisbəti dəyişilir. Belə ki, ibtidai icma cəmiyyətində ictimai şüurun əxlaq, incəsənət və din kimi formaları mövcud olmuşdur. Sinifli cəmiyyətin yaranması ilə yeni formalar (siyasət və hüquq) meydana gəlmişdir. Sonrakı cəmiyyətlərin hər birində bu formaların qarşılıqlı əlaqə və nisbəti eyni olmamış, tarixən dəyişmişdir. Hər bir dövrdə mövcud sosial və mənəvi şəraitdən asılı olaraq bu və ya digər ictimai şüur forması başqalarına nisbətən aparıcı rol oynayır. Məsələn, feodalizmdə dini şüur bütün digər formalar üzərində üstünlük təşkil etmişdir. Müasir dövrdə isə elmin və siyasətin ön plana keçməsi müşahidə olunur. İctimai şüur formaları gerçəklikdə bir-birindən təcrid olunmuş halda deyil, çulğışmış şəkildə mövcuddur. Xüsusilə də ayrı-ayrı sosial və etniki birliklərin ictimai şüurunda bu formalar bütöv xarakter daşıyır, yəni siyasi, hüquqi-əxlaqi, estetik və dini baxışlar birlikdə çıxış edir. İndi də şüur formalarının hər birinin qısaca səciyyəsini verək.

SİYASI ŞÜUR

İctimai şüur formaları içərisində siyasi şüur xüsusi yeri tutur. Çünki o, iqtisadi münasibətləri, sosial mənafeləri və sosial əlaqələri daha dolğun və bir-başına əks etdirir. Digər tərəfdən siyasi şüur dövlətlə və hakimiyyətlə sıx bağlıdır. Nəhayət o, bu ələmətlərə malik olduğuna görə digər şüur formalarına güclü təsir edə bilər.

Siyasi şüura aşağıdakı kimi tərif verilir: **Siyasi şüur böyük sosial qrupların əsas mənafeələrini, onların bir-birinə və siyasi institutlara münasibətini əks etdirən hisslərin, ənənələrin, ideyaların və nəzəri sistemlərin məcmusudur.**

Siyasi şüurun mühüm xüsusiyyətini onun çoxölçülülüyü olması, daxili ziddiyyətliyi təşkil edir. Siyasi şüur, sosial qrupların etniki birliklərin və ayrı-ayrı şəxsiyyətlərin siyasi davranışı və hərəkətlərinin əsasında durur.

O, cəmiyyətin varlığının bütün tərəflərinə güclü təsir göstərir.

Onun başqa şüur formalarından fərqi, bir tərəfdən cəmiyyətin siyasi varlığını əks etdirməsində, digər tərəfdən isə idrakın subyektinin çox aydın ifadə olunmasıdır.

Siyasi şüur siyasi münasibətləri, siyasi institutların fəaliyyətini və bütövlükdə cəmiyyətin siyasi həyatını əks etdirir. O, siniflərin, sosial qrupların, millətlərin və dövlətlərin əsas mənafeələrini ifadə edən ideyaların və təsəvvürlərin məcmusudur. Siyasi şüur quldarlıq cəmiyyətində, dövlətin və dövlət hakimiyyətinin şüurda mənalandırılması nəticəsi kimi yaranmışdır.

Siyasi şüur partiyaların, sosial qrupların və etniki birliklərin fəaliyyəti və kütləvi hərəkətlər vasitəsilə reallaşır. O, siyasi sistemin ayrılmaz tərəfi, onun mövcudluğu və inkişafının mühüm amilidir. Siyasi şüur həm də sinfin, sosial

birliyin, millətin öz-özünü dərk etməsi ilə sıx bağlıdır. Özünüdərk (mənlilik şüuru) sosial birlik formasının fəallığını yüksəldir, onun öz mövqeyinə inamını və gücünü möhkəmləndirir. **Çünki sosial qrupun mənlilik şüuru, qarşıda duran əsas vəzifələri düzgün başa düşmək və qiymətləndirmək imkanı verir. Eyni fikri milli mənlilik şüuru haqqında da demək olar.** O, millətin öz varlığını və başqaları ilə münasibətdə özünəməxsusluğunun dərkidir. Milli müstəqillik əldə etdikdən sonra Azərbaycan xalqının milli mənlilik şüuru keyfiyyətcə yeni sosial əsaslar üzərində formalaşır. Xalq öz milli varlığını daha dolğun dərk edə bilir, tarixinə, keçmiş mədəniyyətinə, dilinə, milli ənənələrinə qayğı və hörmətlə yanaşır.

Siyasi şüur ilə iqtisadi həyat arasında çoxtərəfli əlaqələr mövcuddur. Bir tərəfdən ölkənin iqtisadi həyatında, texnikada, əmək və məişət şəraitində baş verən dəyişikliklər insan amilindən keçərək siyasi şüurda və əhval-ruhiyyədə əks olunur. Digər tərəfdən insanların malik olduğu ideya siyasi ustanovkalar, onların siyasi davranışının motivləri və formaları cəmiyyətin maddi həyatına əhəmiyyətli təsir göstərir.

Siyasi şüurun strukturunda adi və nəzəri səviyyələr bir-birindən fərqləndirilir. Adi siyasi şüur (siyasi psixologiya) insanların və sosial birliklərin həyat təcrübəsi əsasında onun emosional təsiri və formalaşan siyasi hisslərin, təsəvvürlərin, siyasi əhval-ruhiyyələrin məcmusudur. Siyasi şüurun nəzəri səviyyəsinə (siyasi ideologiyaya) müəyyən siyasi konsepsiyalara əsaslanan elmi biliklər, böyük sosial qrupların əsas siyasi mənafeələrini əks etdirən bitkin ideyalar sistemi daxildir. Nəzəri siyasi şüurun mühafizəkar, radikal, liberal, demokratik, islahatçı və sair formaları vardır.

Adi siyasi şüur kortəbii surətdə praktiki siyasi fəaliyyət gedində, onun empirik mərhələdə inikası kimi yaranır. O, xüsusi olaraq işlənilib hazırlanmış, ümumilikdə kütlənin sosial yaradıcılığı kimi çıxış edir. Adi şüurun məzmununda rəşional və emosional tərəflər gündəlik təsəvvürlər və ənənələr, vərdişlər, dünyagörüşü ünsürləri müəyyən qədər qarışıq şəkildə özünü göstərir. Onun ictimai-siyasi mənası daha çox kütlələrin əhval-ruhiyyəsində ifadə olunur. Beləliklə, bu səviyyədə şüur siyasi münasibətləri adi həyat göstəriciləri prizmasından əks etdirir. Başqa sözlə deyilsə, burada sosial birliyin dövlət hakimiyyətinə və digər birliklərlə əlaqələrə, siyasi hadisələrə və qanunlara sosial psixoloji reaksiyası ifadə olunur. Adi şüur insanların bilavasitə siyasi ehtiyacları və qayğıları ətrafında mərkəzləşir. O, dünyanı praktiki faydalılıq mövqeyindən mənalandırır. Buna görə də insanların onları bilavasitə əhatə edən sosial mühitdə gündəlik səmtləşmə vasitəsi kimi çıxış edir. **Adi siyasi şüurun anlayışları, norma və qanunları yalnız gündəlik praktikada işlənilə bilər.** Onlar nəzəri şüur səviyyəsində demək olar ki, tətbiq olunmur. Bu fakt adi şüurun rolunu azaltmır. O, insanların geniş məzmunlu ictimai məsələlərə, qlobal problemlərə birbaşa reaksiyasını ifadə edir, onlara qiymətverici münasibəti bildirir. Bunlar isə gündəlik siyasətdə, ideologiyada və təbliğatda az rol oynayırlar.

Adi siyasi şüurdan danışarkən onun gərgin dramatik xarakteri, ziddiyyətli təbiəti mütləq qeyd olunmalıdır. Bu əlamətlər siyasi həyatın öz təbiətindən irəli gəlir.

Sosial birliklərin, millətin, partiyaların tələbatlarını obyektiv mənafeələrini və vəziyyətlərini siyasi ideologiya, sistemləşdirilmiş nəzəri şüur əks etdirir. O, gündəlik həyat praktikasının doğurduğu hisslərin, etiqadların, obraz və fikirlərin, habelə gələcəyi sezmənin və yanlışlıqların üzərində yüksəlir.

Siyasi ideologiya sosial birliyin, partiyanın mənafeləri və vəziyyətini ümumiləşdirilmiş formada ifadə edir. Buna görə də o, öz subyektinin sosial münasibətlər sistemində mövqeyinin onun digər sosial qruplar və dövlət hakimiyyəti ilə münasibətlərinin nəzəri təhlilinə əsaslanır. Beləliklə də, **siyasi ideologiya sosial subyektlərin baxışlar sistemi, onların əsas mənafeələrinin, proqram xarakterli məqsədlərinin və strateji vəzifələrinin nəzəri ifadəsidir.**

Bütövlükdə siyasi ideologiya aşağıdakı əsas elementlərdən ibarətdir: 1) dövrün ümumi dünyagörüşü sistemi ilə əlaqə; 2) bu sistemin əsas müddəalarına arxalanmaqla işlənilən hazırlanan proqram ustanovkalar; 3) proqram ustanovkaların reallaşdırılması strategiyası; 4) proqramın təbliğ edilməsi; 5) proqramı reallaşdırmaq yolunda atılacaq konkret addımlar.¹

Siyasi ideologiya mühüm integrativ (birləşdirici) funksiya yerinə yetirir. Belə ki, o, mənafeələrini əks etdirdiyi sosial birlik formasına (sinfə, sosial qrupa, millətə, dövlətə) daxil olan insanların mütəşəkkil fəaliyyətini təmin edir.

Siyasi ideologiyanın mühüm bir cəhəti, onun siyasi reallığa və fəaliyyətə, istiqamətlənməsidir. O, həmişə əhali içərisində daha geniş yayılmağa və özünə mümkün qədər daha çox tərəfdar tapmağa cəhd göstərir. Bu baxımdan müasir cəmiyyət müxtəlif ideoloji sistemlərin, ideya-siyasi cərəyanların və istiqamətlərin mübarizə meydanını təşkil edir. Əlbəttə, bu deyilənlərdən belə nəticə çıxarılmamalıdır ki, cəmiyyətdə siyasi ideologiyanın müxtəlifliyinə yol verilməməlidir. **Əksinə, demokratik cəmiyyətin çox mühüm bir göstəricisi ideya-siyasi cərəyanların, yanaşmaların mövcudluğu, onların hər birinin digərinin fəaliyyətinə münasibətdə dözümlülük göstərməsi və açıq xarakterinin təmin olunmasıdır.**

Siyasi ideologiya təkcə anlayışlar, fikirlər, obrazlar sistemi deyildir. O, həm də cəmiyyətin müəyyən institutudur. Məhz onun köməyiylə siyasi ideologiya kütləvi şüurda fəaliyyət göstərə bilir. Məsələ bundadır ki, hər hansı siyasi ideologiya özü-özlüyündə qarşısına qoyduğu məqsədlərə nail olmaqda acizdir. Bunun üçün onu kütlələr içərisində yaymaq və kütlələri ona inandırmaq tələb olunur. Buna görə də hər bir ideologiya öz xarakterinə, məzmun və məqsədinə uyğun olan ideoloji təsir vasitələri, təbliğat tipini, onun metod və formalarını işləyib hazırlayır.

Müasir cəmiyyət siyasi plüralizm, siyasi partiyaların və ictimai siyasi hərəkatların çoxluğu ilə səciyyələnir. Bu subyektlərin hər biri öz siyasi ideologiya və proqramını kütləvi şüurda yaymağa, təbliğ etməyə çalışır. Bu məqsədlə müəyyən funksioner təbəqəsi, təbliğatçılar qrupu yaradır. Əlbəttə, bu prosesdə ümumi qəbul olunmuş forma və vasitələrdən istifadə edilirsə, bu tamamilə normal haldır. Lakin təəssüf ki, siyasi reallıqda bəzən qeyri-məqbul formalar

¹ Вах: Философия. Под редакцией В.Губина. М., 1998, с. 244

(pulla ələ alma, qorxutma, aldatma, populizm, manipulyasiya və s.) da tətbiq olunur.

Müasir ictimai inkişafın mühüm bir xüsusiyyətini kütləvi siyasiləşmə meylinin artması təşkil edir. Bunun nəticəsində cəmiyyətin hər bir üzvünün siyasi maraq dairəsi durmadan genişlənir. Əhalinin bütün təbəqələrinin siyasi mədəniyyəti və fəallığı artır, onlar ökədaxili və beynəlxalq siyasət məsələləri ilə daha yaxından məşğul olurlar. Bununla əlaqədar olaraq onların siyasi şüuru da durmadan təkmilləşir və inkişaf edir.

Hazırda müstəqil dövlətimizin siyasi xəttini həyata keçirərkən, onun əsas müddəalarının əhalinin real siyasi şüur səviyyəsi ilə uyğun gəlməsi, kütlənin siyasi qərarları qavrama qabiliyyəti də mütləq nəzərə alınmalıdır. Bundan aydın olur ki, milli dövlət quruculuğu və açıq demokratik cəmiyyətə keçid şəraitində kütləni qarşıya qoyulmuş siyasi müddəaları və çağırışları qəbul edəcək dərəcədə hazırlamaq son dərəcə zəruridir. Bu, siyasi şüuru cəmiyyət həyatında baş verən əsaslı keyfiyyət dəyişiklikləri ilə uyğunlaşdırmağın mühüm yoludur. Müasir dövrdə bazar münasibətlərinə keçid prosesində siyasi şüur qarşısında da mühüm vəzifələr irəli sürülür. **Hər şeydən əvvəl siyasi şüur və psixoloji ustanovkalar cəmiyyətdə gedən nəhəng miqyaslı proqrama doğru yönəldilməlidir.** Digər tərəfdən uzun illər ərzində siyasi şüurda kök salmış stereotipləri, köhnəlmiş ənənələri aradan qaldırmaq zəruridir. Bir sözlə, siyasi şüurun psixoloji və ideoloji əsaslarını yeniləşdirmək, ictimai inkişafın vaxtı çatmış tələbatı və qanunauyğunluğudur.

HÜQUQİ ŞÜUR

Hüquqi şüur ictimai şüurun mühüm bir formasıdır. O, cəmiyyətdə mövcud olan hüquqi baxışların, nəzəriyyə və hisslərin məcmusunu ifadə edir. O, hüquqi münasibətləri, sosial və etniki birliklərin və bütövlükdə cəmiyyətin tələbatlarına və mənafeyinə uyğun olaraq əks etdirir. Bu şüur formasında insanların azadlıq, ədalət və ədalətsizlik haqqında təsəvvürləri, hüquqi bilikləri, habelə cəmiyyətdəki hüquq orqanlarının fəaliyyətinə verilən qiymət əhatə olunur. Hüquqi şüur həm də cəmiyyətdə sosial qrupların və etniki birliklərin real hüquqi vəziyyətini əks etdirir.

Hüquqi şüurda insanların davranış, hüquqları və vəzifələri, qanuni və qanunazidd olan biliklərinin ölçüsünü ifadə edən təsəvvürləri və anlayışları birləşir. O, həm də hüquqi nəzəriyyələri və hüquqi ideologiyaları əhatə edir. Göründüyü kimi hüquqi şüur öz məzmununa görə çox genişdir. O, ictimai münasibətlərin (iqtisadi, sosial, siyasi və s.) hüquqi səpkisinin ideya ifadəsi kimi çıxış edir. Hüquqi şüur real hüququn təsiri altında formalaşır, hüquqi normalar və qanunlar vasitəsilə həyata keçirilir. Mövcud cəmiyyətdəki müxtəlif hüquq subyektlərinin (fərdlər, təşkilatlar, müəssisələr, əmək kollektivləri, vəzifəli şəxslər və başqaları) sosial-iqtisadi fəaliyyətini tənzim edən hüquqi normativləri və qanunları ifadə edən biliklər və qiymət də hüquqi şüura daxildir. Bundan əlavə hüquq, azadlığın imkanlarını, hüdudlarını və strukturunu müəyyənləşdirir, onun

dövlət tərəfindən qanunvericilik yolu ilə rəsmi müdafiə edən forması, normaları və ölçüsü kimi çıxış edir.

Hüququn spesifik cəhətləri aşağıdakılardır. O, bərabərliyi, qanunçuluğu və ədaləti həyata keçirməyə yönəlir. Sonra hüquqi münasibətləri reallaşdıran fəaliyyət normaları məcburi xarakter daşıyır.

Hüquqi fəaliyyət insanlar arasında sosial ünsiyyətin bir növüdür. O, ictimai subyektlərin hərəkət və davranışlarını hüquqi normalara tabe edir. Bununla birlikdə hüquqi fəaliyyət müxtəlif iqtisadi, siyasi, demoqrafik və sair proseslərin özünəməxsus səpkisi kimi çıxış edir.

Əgər siyasi şüurda varlıq, sosial və etniki birliklərin əsas məqsəd və vəzifələri baxımından proqram, nizamnamə və bəyanatlar şəklində ifadə olunursa, hüquqi şüur həyatı insanların cəmiyyətdə hüquq və vəzifələri baxımından əks etdirir. O, siyasi həyatda hökmranlıq edən qurumun qanun şəklinə salınmış iradəsini ifadə edir. Hüquqi şüur tək-cə real hüquqi münasibətlərdən deyil, həm də bu şüurun konkret daşıyıcıları olan böyük insan qruplarından asılıdır.

Hüquqa və hüquqi şüura konkret tarixi yanaşmaq onların əsl mahiyyətini düzgün müəyyən etmək imkanı verir. Bəzən belə bir fikir söylənilir ki, guya hüquqi şüur əbədi xarakter daşıyan "təbii qanundur". Digər bir baxış hüququn yaranmasını insanın mücərrəd təbiəti, onun ehtirasları və instinktləri ilə əlaqələndirir. Hər iki mövqe yanlışdır. Hüquq və hüquqi şüurun yaranması səbəblərini ictimai münasibətlərdən kənarında izah etmək doğru deyildir. Hüquqi şüur real hüquqi münasibətlərin əks etdirilməsi kimi yaranır (quldarlıq quruluşunda) və onların dəyişilməsi ilə dəyişilir. Bunu müxtəlif formasialarda hüquqi şüura nəzər salmaqla da yəqin etmək olar.

Quldarlıq cəmiyyətində hüquqi şüur qul və quldarların bir-birinə zidd hüquqi baxış və təsəvvürlərini əhatə etməsinə baxmayaraq, bütövlükdə həmin dövrün ictimai münasibətlərinə tam uyğun olmuşdur. Eyni fikri feodalizm cəmiyyətinin hüquqi şüuru haqqında da demək olar. Əlavə olaraq göstərilməlidir ki, burada ictimai münasibətlərin bütün tərəflərinə dinin dərindən nüfuz etməsi nəticəsində həm feodallar sinfinin, həm də kəndlilərin hüquqi şüuru dini forma almışdır. Kapitalizm cəmiyyəti təşəkkül tapdıqda ona uyğun olan burjua hüquqi şüuru da yaranmışdır.

Hüquqi şüur real hüquqi münasibətlərlə vəhdətdə çıxış edərək cəmiyyət həyatında mühüm rol oynayır. Məsələn, geniş təbəqələrin hüquqi psixologiyası, onun cəmiyyətdə ədalətsizliyin mövcud olduğunu hiss etməsi, azadlıq və bərabərlik arzuları onları fəaliyyətə ruhlandıran mühüm mənəvi stimuldur. Yaxud da başqa bir misal. Hakimiyyətdə olan sosial qüvvələr öz hüquqi psixologiyası və hüquqi ideologiyasına müvafiq surətdə qanunvericilik orqanlarını, hüquq və hüquqi təşkilatları (prokurorluq, məhkəmə, həbsxanalar və s.) yaradır. Məhz bunlar cəmiyyətdəki hüquqi münasibətləri tənzim edir.

Lakin hüquqi şüur ilə hüququ tam eyniləşdirmək də olmaz. Onlar bir-birindən fərqlənirlər. Belə ki, hüquq hakim sosial qurumların maddi həyat şəraitini hüquqi qanunlar şəklində əks etdirir. Onların yerinə yetirilməsi dövlət hakimiyyətinin gücü, məcburiyyət orqanları vasitəsilə təmin edilir. Hüquq

vasitəsilə ictimai qanun və qaydalara məcburi xarakter verilir, onlar qanunvericilik yolu ilə təsbit olunur. Beləliklə, hüquq dövlət tərəfindən konstitusiyada (Əsas qanun) və digər aktlarda təsbit edilən normalar və ya qanunlar məcmusu kimi çıxış edir. Burada insanların ictimai həyatının ayrı-ayrı, sahələri üzrə hüquq və vəzifələri müəyyən edilir. Onlardan iqtisadi hüququ (mülkiyyət hüququ), siyasi həyatdakı hüquqları (seçib seçilmək, siyasi həyatda iştirak hüququ) və mədəni sahədə (təhsil hüququ və s.) hüququ göstərmək olar.

Bütövlükdə hüquqdan fərqli olaraq hüquqi şüur məcburi xarakter daşımır, dövlətin məcburiyyət gücü ilə təmin edilmir. O, müxtəlif sosial qrupların və birliklərin mövcud hüquq və hüquq qaydaları haqqında təsəvvürləri və onlara münasibəti kimi yaranır. Bu zaman hər bir sosial subyekt hüquqa öz mənafeləri baxımından qiymət verir. Buna görə də müxtəlif birliklərin hüquqi şüuru bir-birindən fərqlənə bilər. **Siyasi hakimiyyətdə olan qurumun hüquqi şüuru mövcud hüquq normalarını ədalətli hesab edir və onların qorunub saxlanmasına haqq qazandırır. Müxalifəti təmsil edən sosial qurumların hüquqi şüuru isə buna qarşı çıxır, onu ədalətsiz hesab edir.**

Hüquq ilə hüquqi şüurun bir fərqi də bundadır ki, əgər birinci nisbətdən sabitdirsə və müəyyən qədər ədalət qüvvəsinə malikdirsə, ikinci daha çevik və dəyişkən xarakter daşıyır. Belə ki, istehsal, bölgü və mübadilə münasibətlərində baş verən dəyişikliklər, hüquqi şüurda özünün müvafiq əksini və qiymətini tapır.

Hüquqi şüur, siyasi və əxlaqi şüur arasında bir növ aralıq mövqeyi tutur. O, siyasi şüurdan fərqli olaraq dövlətə siyasi fəaliyyət obyektini kimi yanaşmır. Hüquqi şüura görə dövlət sözsüz tabe olmalı olan tənziomedici qüvvədir. Əxlaqi normalar isə dövlət tərəfindən yaradılmır. Onları insanlar işləyib hazırlayırlar. Onlar qanun qüvvəsinə malik deyildir, yalnız qiymətverici xarakter daşıyır. Hüquqi şüurda isə bundan fərqli olaraq yerinə yetirilməli olan və ədalətli hesab olunan hərəkət dövlət qanunu kimi çıxış edir. Hüquqi şüur məcburiyyət elementini əhatə edir. Əks halda o, sözün əsl mənasında hüquq olmazdı, əxlaq olardı. Bununla yanaşı göstərməlidir ki, hüquq əxlaq ilə sıx əlaqədardır. Onlar qarışıqlıq surətdə bir-birinə təsir edirlər. Hüquq həmişə əxlaqın müdafiəsinə ehtiyac hiss edir. Ş. Monteskyö yazırdı: "Əxlaq və adətlər qanunlar tərəfindən müəyyən edilməyən qaydalardır... Qanun ilə əxlaqın fərqi bundadır ki, birinci əsasən vətəndaşın hərəkətlərini, ikinci isə insanın hərəkətini müəyyənləşdirir".¹

Hüququn əxlaq ilə sıx əlaqəsi bunda təzahür edir ki, ədalətli hüququn yerinə yetirilməsi özü mənəvi əxlaqi mahiyyət kəsb edir. Həm əxlaq, həm də hüquqi şüur insanın və cəmiyyətin vahid bütöv mənəvi həyatını iki bir-birilə əlaqəli, müxtəlif tərəfdir. Odur ki, cəmiyyətin hər bir üzvünün yüksək əxlaqa və mədəniyyətə malik olması, hüquqi şüurun təkmilləşməsinin vacib şərtidir.

Hüquqi şüurun strukturu hüquqi psixologiya və hüquqi ideologiyadan ibarətdir. Hüquqi psixologiya insanlarda onların gündəlik həyat fəaliyyəti gedişində, adi şüur səviyyəsində formalaşan hüquqi hisslərin, mənafe və idealların, hüquqi münasibətlərə verilən ilkin qiymətin məcmusudur. Hüquqi ideologiya isə

¹ Вах: Монтескью Ш. Избранные произведения. М., 1995, с. 417

mövcud sosial biliklərin əsas mənafeələrini ifadə edən hüquq nəzəriyyəsidir. O, cəmiyyətdə insanların bərabər və ya qeyri-bərabər vəziyyətini, qrupların, millət və irqlərin hüquq və vəzifələrini əsaslandırır.

Hüquqi şüurun praktiki və nəzəri səviyyələri də təxminən yuxarıdakı bölgüyə uyğun gəlir. Birinci aşağıdakıları əhatə edir:

1. Hüquqi hisslər gerçəkliyin müxtəlif tərəflərinə münasibətdə subyektin duyduğu ustanovkaları (azadlıq və müstəqillik, borc, məsuliyyət, ədalət və sair) ifadə edir. Hüquqi hisslərin səciyyəvi cəhəti bundadır ki, onu duyan insan onların yaranma səbəblərini və həyata keçirildikdə törədəcək nəticələri müəyyən dərəcədə təsəvvür edə bilir. **2. Hüquqi vərdislər** hüquqi ünsiyyətin tələb etdiyi zahiri, formal hərəkətləri (özünəməvafiq tərəf-müqabili tapmaq, müqavilə bağlamaq, özünə düşən payı almaq, vurduğu zərəri ödəmək və sair.) yerinə yetirmək qabiliyyətidir. **3. Hüquqi ənənə** fərddə hüquqi davranış standartlarına əməl etməyə yaranan daxili tələbatı ifadə edir. (müqaviləyə əməl etmək, verilən vədi yerinə yetirmək, ona göstərilən xidmətin əvəzində başqasına qulluq göstərmək və sair). **4. Hüquqi biliklər** subyektlərin adi şüur səviyyəsində yaranan məlumatlar, rəylər, qiymətlər, ustanovkalar və obrazlar formasında hüquqi sferaya səmtləşməsi deməkdir.

Hüquqi şüurun nəzəri səviyyəsi, hüquq, onun hüdudları və normativlərini, onlardan istifadə etməyin üsulları və vasitələrini mənalandıрмаğa, hüquqi bilikləri nizama salmağa və təkmilləşdirməyə yönələn əqli fəaliyyətdir. Onunla xüsusi hüquqi hazırlıq keçmiş adamlar (nəzəriyyəçilər, ideoloqlar, pedaqoqlar və sair) peşəkar surətdə məşğul olurlar. Bu səviyyəli hüquqi şüur cəmiyyətdə çox mühüm idraki, qiymətverici və tənziomedici funksiyalar yerinə yetirir.¹

Hüquqi şüurun cəmiyyətdə rolu hər iki səviyyəni əhatə edir. Məsələn, sosial-psixoloji səviyyədə bu özünü onda göstərir ki, xalq kütlələrində dövlətin qanunları və hüquq qaydalarının ədalətli olduğuna inam yaranır. Xalqın, cəmiyyətdə gedən proseslərin ədalətliliyi haqqında iradi, emosional momentləri və təsəvvürləri onların fəaliyyət və davranışının güclü tənziomedici stimullarıdır. Buna görə də dövlətin qanunçuluğu möhkəmləndirməyə yönələn fəaliyyətində əhalinin hüquqi şüur səviyyəsinin yüksəldilməsinə böyük diqqət yetirilir. Onun ayrılmaz tərəfini hüquqi mədəniyyətin Təkmilləşməsi təşkil edir. **Müasir şəraitdə geniş xalq kütlələrində hüquqi mədəniyyət tərbiyə edilməsi çox mühümdür.** Onun əsas vəzifəsi əhalidə dövlətin qanunlarının ədalətliliyinə inam yaratmaqdır. Hüquqi mədəniyyət hər bir adamda hüquqa, qanuna hörmət əqidəsi yaratmağa xidmət edir. Bütövlükdə hüquqi şüur cəmiyyətin təkmilləşdirilməsində, insanın formalaşdırılmasında fəal rol oynayır. Xalqın hüquqi şüuru cəmiyyətdə qanunçuluğun və hüquq qaydalarının möhkəmləndirilməsinə, hüquq pozuntularının qarşısının alınmasına yönəlir.

Ölkəmiz müstəqillik əldə etdikdən sonra hüquqi şüur və hüququn cəmiyyətdə təsir dairəsi daha da genişlənir. Milli dövlət quruculuğu gedişində hüquqi şüurun azadlıq, bərabərlik və ədalət haqqında düşüncə və təsəvvürləri

¹ Вах: Общественное сознание и его формы. М., 1986, с. 120-121

cəmiyyətdə hökmran mövqe tutur. Həm də bu təsəvvürlər tədricən cəmiyyətin bütün təbəqələrinə, hər bir insanın şüuruna yayılır. Dövlət, cəmiyyətin inkişafının obyektiv qanunlarına əsaslanaraq hüquq normaları və qanunlarını daim təkmilləşdirir, onların cəmiyyətin konkret inkişaf mərhələsi ilə uyğun gəlməsini təmin edir. Bu baxımdan müstəqil Azərbaycanın ilk konstitusiyası cəmiyyətin hüquqi inkişafında böyük imkanlar açır, hüquqi şüurun təkmilləşməsinə təkan verir. Əsas qanun vətəndaşların qanun qarşısında bərabərliyini, habelə onların hüquqlarını, azadlıqlarını və vəzifələrini təsbit edir. Bu hüquq və vəzifələr sonrakı dövrdə qəbul olunmuş hüquqi aktlarda daha da konkretləşdirilmiş və təkmilləşdirilmişdir.

Milli dövlət quruculuğu gedişində vətəndaşların sosial- iqtisadi, siyasi və şəxsi hüquqları və azadlıqları genişlənir, onların tam həyata keçirilməsi üçün daha əlverişli şərait yaradılır. Hazırda cəmiyyətin hər bir üzvü öz vətəndaşlıq iradəsini və mənafeyini ifadə etmək və həyata keçirmək üçün geniş imkanlara malikdir. O, cəmiyyətin ona verdiyi bütün nemətlərdən istifadə edir. Vətəndaşın öz hüquq və azadlıqlarından istifadə etməsi, onun öz vəzifələrini yerinə yetirməsindən ayrı deyildir. **Vəzifəsiz hüquq, hüquqsuz isə vəzifə** yoxdur. Buna görə də adamların öz hüquq, azadlıq və vəzifələrinin vəhdətini aydın başa düşmək ruhunda tərbiyə edilməsi çox vacibdir.

ƏXLAQ

Cəmiyyətin həyatında, insanların davranış və hərəkətlərinin tənzim olunmasında ictimai şüurun əxlaq forması xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Əxlaqi şüurda ayrı-ayrı fərdlərin, sosial qrupların və bütövlükdə cəmiyyətin ünsiyyətini və davranışını nizamlayan baxışlar, təsəvvürlər, normalar və qiymətlər ifadə olunur.

Əxlaq normalarına əməl etmək zərurəti insanın sosial mahiyyətindən irəli gəlir. Cəmiyyətdə insanlar bir-birilə ayrılmaz əlaqədə və qarşılıqlı asılılıqda fəaliyyət göstərirlər. Əxlaq normaları insanların kollektiv iradəsinin təzahürüdür. Onlar ictimai və şəxsi mənafeələrin vəhdətini təmin etmək məqsədi güdür. Əxlaqi şüur insanın davranışının elə bir nümunəsini, etalonunu ifadə edir ki, o, cəmiyyət tərəfindən həmin dövr üçün ən optimal hesab olunur.

Əxlaq ən qədim şüur formalarındandır. İlk əxlaq normaları və qaydaları təbii tarixi yolla, çox vaxt isə kortəbii şəkildə yaranmışdır. Onlar insanların çoxillik birgə yaşayışının təcrübəsi gedişində yerinə yetirilən qaydaların ümumiləşdirilməsi məhsuludur. Sonralar cəmiyyət inkişaf etdikcə əxlaq haqqında təsəvvürlər də zənginləşmiş, təkmilləşmiş, bütöv və bitkin bir sistemə çevrilmişdir.

Əxlaqın kökləri və mənbələri adətlərə gedib çıxır. Müxtəlif nəsillər öz təcrübəsi əsasında yəqin edirlər ki, bu adətlər cəmiyyətin və hər bir insanın inkişafı üçün faydalıdır, tarixi tərəqqinin tələbatına və mənafeələrinə uyğun gəlir. İlk dövrlərdə əxlaq insanların faktiki olaraq özlərini necə aparmasında ifadə olunurdu. Yəni onlar hansı hərəkətləri özünə və başqalarına rəva bilirlər? Bu hərəkətlər kollektiv faydalılıq baxımından necə qiymətləndirilir?

Tarixi inkişaf prosesində əxlaqın nisbi müstəqilliyi özünü göstərir. Bu, hər

şeydən əvvəl onun varisliyində ifadə olunur. Başqa sözlə deyilsə, **hər bir yeni nəsil ondan əvvəlkilərin yaratdığı əxlaqi dəyərlərə arxalanmaqla, yenilərini yaradır.** Bu prosesdə həm də əxlaqi tərəqqi baş verir. Əxlaq normaları və prinsipləri dəyişilir, təkmilləşir və inkişaf edir. Cəmiyyətin tarixi gedişində şəxsiyyətin düzgün əxlaqi səmtləşməsinə yönələn nəzəri axtarışlar baş verir. Biliklərin yeni və özünəməxsus növü olan əxlaqi baxışlar sistemi, etik nəzəriyyələr yaranır.

Əxlaq ictimai şüurun əsas qiymətverici formasıdır. Burada insan əməllərinin ümumi qəbul olunmuş normativləri və qiymətləri ifadə olunur. Təsadüfi deyildir ki, əxlaqi bəzən yazılmamış qanunlar sistemi də adlandırırlar.

Həqiqi əxlaqi təsəvvürlərə malik olan insan bu və ya digər məsələ üzrə qərar qəbul edərkən xarici mülahizələrdən (vəzifə, xeyir, gəlir və s.) deyil, daha çox öz daxili mənəvi borcu tələblərindən çıxış edir. Yüksək əxlaqlı şəxs güclü özünənəzarət qabiliyyətinə malikdir. Onun vicdanı şəxsiyyətin ikiləşməsinə yol verilir.

Əxlaq insanın öz ailəsinə, xalqına, vətəninə və digər xalqlara münasibətində də təzahür edir. Bütün bunlardan əlavə əxlaq həm də şəxsiyyətin öz daxilinə yönəlmişdir. Hər bir insan ictimai dəyər kəsb edir. Buna görə də əgər kimsə özünə əzab vermək və intihar etmək istəyirsə, əxlaq onu pisləyir. Çünki o, hər bir insandan öz sağlamlığını qorumağı, özünü ləyaqətlə aparmağı və ictimai faydalı əməklə məşğul olmağı tələb edir.

Əxlaqi şüur özündə əxlaqi prinsipləri və normaları əhatə edir. Beləliklə, əxlaq bir tərəfdən insanlar arasında obyektiv münasibətlərin müəyyən bir tərəfidir, onların hərəkətləridir, digər tərəfdən, o şüur formasıdır.

Əxlaqın cəmiyyətdə rolu onun aşağıdakı funksiyalarında təzahür edir: tənзимedicі, qiymətverici və idraki. *Birinci funksiya* əsas yer tutur. Əxlaq hər şeydən əvvəl cəmiyyətdə insanların davranışını tənзим etmək üsuludur. O, tənзимetmənin tarixən qədim formasıdır. Sonralar ictimai münasibətləri nizama salan yeni-yeni üsullar hüquqi, inzibati, texniki tənзимetmə və sair) yaransa da əxlaq öz unikallığını və rolunu itirməmişdir. *Əxlaqın qiymətverici* forması da çox mühümdür, bu o deməkdir ki, əxlaq sosial hadisələri xeyir və şər baxımından qiymətləndirir. Əxlaqi bəyənmə və ya əxlaqi mühakimə etmə, həm də ədalət və ədalətsizlik meyarı ilə ölçülür. Əxlaqın *digər funksiyası* idraki funksiyasıdır. Bu funksiya onu ifadə edir ki, bəşəriyyət inkişaf etdikcə insanlar daim yeni, daha humanist və daha perspektivli davranış normaları axtarmaqdadır. Bu məqsədlə etik nəzəriyyələr meydana gəlib inkişaf etmişdir. Əxlaqın idraki funksiyası müasir cəmiyyətdə daim artmaqdadır. Əslində əxlaqi qiymətlər, tələblər və ideallar sadəcə davranışı tənзим edən formalar deyil, onlar həm də cəmiyyətin və insanın mənəvi özünüdərk etməsi deməkdir.

Əxlaqi şüurun mühüm bir xüsusiyyəti onun qeyri-institutionallığıdır. Bu o deməkdir ki, mənəvi həyatın bir sıra sahələrindən (elm, incəsənət, din) fərqli olaraq əxlaq insanların mütəşəkkil fəaliyyət sahəsi deyildir. Buna görə də cəmiyyətdə əxlaqın fəaliyyəti və inkişafı ilə məşğul olan xüsusi təşkilatlar və müəssisələr yoxdur (professional etiklər istisna olunmaqla).

Əxlaqi şüur həm də özünün imperativ (qəti, tələbedici) xarakteri ilə

səciyyələnin. Başqa sözlə deyilsə, əxlaqi tələblərin əksəriyyəti xarici məqsədə (zahiri uğur və ya xoşbəxtlik) deyil, mənəvi borca (daxili mənəvi öhdəlik) yönəlmişdir. Onlara qəti və şərtsiz surətdə əməl olunması mənəvi tələb kimi çıxış edir.

Əxlaqi şüurun strukturunda əxlaqi kateqoriyalar, əxlaqi hissələr və əxlaqi ideal mühüm yer tutur. Sonuncu mükəmməl dünya qaydaları haqqında sosial ideal əsasında formalaşan yüksək əxlaqi formanı ifadə edir. Ümumiyyətlə əxlaqi şüur çox mürəkkəb struktura malikdir. Burada öz ümumilik dərəcəsinə görə düzülmiş aşağıdakı formaları göstərmək olar: norma → normalar sistemi → əxlaqi keyfiyyətlər → əxlaqi ideal → əxlaqi prinsiplər → sosial gerçəkliyin normativ mənasını ifadə edən anlayışlar (ədalət, ictimai ideal, həyatın mənası) şəxsiyyətin inkişafı səviyyəsini ifadə edən anlayışlar (borc, məsuliyyət, şərəf, ləyaqət).¹

Yuxarıda göstərilən bütün formalar öz mahiyyətinə görə insanların davranışına verilən tələblərdir, bu tələblər ən ümumi xarakter daşıyır, ümumbəşəri məzmunu malikdir.

Əxlaq normaları hüquqi normalardan fərqli olaraq qanunun gücünə arxalanmır. Hüquqi sanksiya məcburi xarakter daşdığı halda əxlaqi normaların qorunması, mənəviyyətə, ictimai rəyin gücünə əsaslanır. Digər tərəfdən, əxlaqi normaların tətbiq sahəsi daha genişdir. Belə ki, onlar hüququn bilavasitə aid olmadığı dostluq, yoldaşlıq və sevgi münasibətlərini də tənzim edirlər.

İnsanın əxlaqında cəmiyyət qarşısında və özü qarşısında məsuliyyət hissi əsas yeri tutur. Buradan günahı anlamaq və peşmançılığı etiraf etmək şüuru yaranır. İnsanlar öz qarşılıqlı münasibətlərində əxlaq normalarını əldə rəhbər tuturlar. Bu normalar yazılmamış qanunları ifadə edir, çünki hamı ona tabedir. Əxlaq normaları təkcə cəmiyyətin insanlara verdiyi tələblər deyildir. Bunlarda həm də insanların hərəkətləri bəyənilir və yə mühakimə olunur.

Əxlaq həm də müəyyən *iradə azadlığını* nəzərdə tutur insan müəyyən şəraitdə bu və ya digər mövqeyi, davranış xəttini, şüurlu seçir, müvafiq qərar qəbul edir və onu həyata keçirir. Bununla yanaşı o, öz hərəkətlərinə görə həm də məsuliyyət daşıyır. Əgər insanların davranışı dinin iddia etdiyi kimi fəvqəltəbii qüvvələr tərəfindən irəlilədən, birdəfəlik müəyyən olunsaydı, onda bu və ya digər hərəkətə əxlaqi baxımdan qiymət vermək mənasız olardı. Çünki həmin hərəkətdə insanın iradə azadlığı, sərbəst seçimi yoxdur. Bunun tam əksi olan digər ifrat hədd də (iradə azadlığının mütləqləşdirilməsi) doğru deyildir. Bu halda özbaşınalıq hökm sürər, sosial və əxlaqi normalara ehtiyac qalmazdı.

Əxlaqi şüuru öyrənərkən onun məzmununda sinfi və ümumbəşəri tərəflərin nisbətini düzgün müəyyən etmək zəruridir. Sovet dövründə yazılmış kitablarda əxlaqın sinfi məzmunu həddən artıq şişirdilirdi. Nəzərdə tutulmalıdır ki, əxlaqda ümumbəşəri normalar mühüm yer tutur. Onlar birgəyaşayış qaydaları kimi cəmiyyət üzvlərinin normal həyatını, sağlamlığını, şərəf və ləyaqətini qorumaq məqsədi güdür. Buraya həm də valideynlərin öz uşaqlarını

¹ Вах: Общественное сознание и его формы. М., 1986, с. 178-179

tərbiyə etməsi, uşaqların valideynlərə qarşı davranışı, böyüklərə hörmət, nəzakətlik və s. də daxildir. Tarix boyu müxtəlif sinif və sosial qrupların əxlaq haqqında təsəvvürləri ümumbəşəri əxlaq normaları ilə əlaqədar mövcud olmuşdur. Əslində bu iki tərəf arasında dialektik qarşılıqlı təsir özünü göstərir. Bu o deməkdir ki, bir tərəfdən bu və ya digər sosial birlik forması öz əxlaqi sistemini yaradarkən ümumbəşəri qaydalara və normalara əsaslanır. Digər tərəfdən isə onların özünə xas olan müsbət əxlaqi keyfiyyətlər geniş yayılır, nəticədə bütövlükdə bəşəriyyətin əxlaqi xəzinəsinə daxil olur. **Beləliklə cəmiyyət inkişaf etdikcə əxlaqın sinfi, sosial, milli və regional tərəfləri ilə ümumbəşəri tərəflər qarşılıqlı surətdə bir-birini zənginləşdirirlər.** Məsələn, Azərbaycan xalqının tarixən qərarlaşmış olan müsbət əxlaqi keyfiyyətləri (böyüyə hörmət, həyalı olmaq, qarşdakının halına yanmaq, sözünün ağası olmaq və sair) tədricən dünya birliyi ölkələrinin xalqlarına yayılır. Digər tərəfdən xalqımız inkişaf etdikcə ümumbəşəri əxlaqi keyfiyyətləri və dəyərləri öz mənəviyyatına daha geniş miqyasda hopdurur.

Əxlaqın ən əsas kateqoriyaları xeyir və şərdir. Xeyir insanların xoşbəxtliyinə kömək edən amillərin əxlaqi ifadəsi deməkdir. Xeyir və xeyirxahlıq bəşər övladının yaratdığı ən yüksək mənəvi keyfiyyətlərdir. Buna görə təsadüfi deyildir ki, bütün cəmiyyətlərdə normal insanların əksəriyyəti xeyirxahlıq göstərməyə çalışırlar. Şər dedikdə insanların ictimai və şəxsi həyatında mənfi rol oynayan hadisələr, ləngidici və dağıdıcı qüvvələr başa düşülür. Şər qüvvələr həmişə cəmiyyətin ümumi mənafeyinə zidd istiqamətdə fəaliyyət göstərir. Lakin bəzi hallarda şər də tarixi prosesin inkişafına kömək edə bilər. Nəzərdə tutulmalıdır ki, tarixdə köhnəliyə qarşı çıxan yeni qüvvələri müasirləri çox vaxt şər qüvvə hesab edirlər. Əslində isə həmin şər tarixi prosesə təkan verir.

İnsan cəmiyyəti elə bir sosial birlikdir ki, o öz üzvləri qarşısında müəyyən öhdəlik və vəzifələr irəli sürür. Cəmiyyətin hər bir üzvü qarşısında xalqın, vətənin, başqa xalqların, ailənin qoyduğu **sosial öhdəliklər mənəvi borc kateqoriyasında ifadə olunur.** Həqiqi əxlaq xeyirxah adamın öz borcunu yerinə yetirməyə yönələn mənəvi iradəsinin möhkəmliyi deməkdir. Məhz o, hər bir şəxs ilə onu əhatə edən mühit (təbii mühit və sosial mühit) arasında vacib olan qarşılıqlı təsiri ifadə edir. İnsanın mənsub olduğu ictimai qrupun mənafeələrini başa düşməsi və bu münasibətdə özünün yerinə yetirməli olduğu öhdəlikləri anlaması onu mənəvi borcu yerinə yetirməyə sövq edir. Mənəvi borca əməl olunmasında insanın təkcə əxlaqi bilikləri deyil, həm də başqalarını hiss etməsi mühüm rol oynayır. Əgər insan öz vətəninin, mənsub olduğu kollektivin və sosial qrupun uğurları ilə fəxr edir və ya uğursuzluqlarına dərinlən acıyrsa, onda o, öz borcunu yerinə yetirməyə çalışır.

Əxlaqi anlayışlar sistemində vicdan xüsusi yer tutur. Vicdan şəxsiyyətin mənəvi özünə nəzarət qabiliyyəti, öz qarşısına müstəqil surətdə əxlaqi cəhətdən sanksiyalaşmış məqsədlər qoymaq və etdiyi hərəkətə qiymət vermək qabiliyyətidir. O, həm də insanın öz hərəkətləri üçün şəxsi məsuliyyət hiss etməsi deməkdir. Vicdan insanın daxili hakimidir. Normal insan üçün onun qərarı hər şeydən üstündür. Vicdanın səsi insan şəxsiyyətinin saxtalaşmasının, ikiüzlüyünün

qarşısını alır.

Əxlaqi kateqoriyalar içərisində şəxsiyyətin ləyaqəti də mühüm yer tutur. O, insanın öz ictimai qiymətini və hüququnu başa düşməsi deməkdir. İnsan ləyaqətinin ölçüsü ictimai faydalı əmək və cəmiyyətə xeyir vermək hesab olunur.

Əxlaqın digər bir əsas məsələsi insan həyatının mənasıdır. Bu, şəxsin öz subyektiv mövqeyini, ustanovkalarını və hərəkətlərini cəmiyyətin inkişafının ümumi meylləri ilə nə dərəcədə uyğunlaşdırma bilməsində ifadə olunur. Həyatın mənası **xoşbəxtlik anlayışı ilə sıx bağlıdır. Xoşbəxtlik həyatın dolğunluğu deməkdir.** Onun əsas göstəricisini insanın öz fəaliyyətinin doğruluğunu, böyüklüyünü, əzəmətliliyini başa düşməsi nəticəsində aldığı mənəvi ləzzət təşkil edir. Xoşbəxtliyin sirri həm başqa insanlara, həm də özünə sevinc gətirmək məharətindədir. Xoşbəxtlik həyatı elə təşkil etmək deməkdir ki, insan özünün yaradıcılıq qabiliyyəti və imkanlarını tam dolğunluğu ilə reallaşdırma bilsin. Deməli, onun mühüm mənbəyini insanın öz fiziki və mənəvi qüvvələrini dolğun təzahür etdirə bilməsi təşkil edir. Xoşbəxtlik çoxtərəfli anlayışdır. Lakin onun mərkəzində insanın məşğul olduğu konkret sahədə əsl yaradıcı fəaliyyət göstərə bilməsi durur.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, müasir cəmiyyətdə şəxsiyyətlərarası münasibətlərin tənzim edilməsində, bütövlükdə cəmiyyətin, habelə onun hər bir üzvünün normal inkişafının təmin olunmasında əxlaqi şüur artmaqda olan rol oynayır.

ESTETİK ŞÜUR

İctimai şüurun ən qədim formalarından biri estetik şüurdur (hərfi mənası hissi, hissedən deməkdir). O, bizi əhatə edən dünyanı konkret hissi, bədii obrazlar vasitəsilə əks etdirir. Çox vaxt estetik şüur və incəsənət anlayışlarını eyniləşdirirlər. Doğrudan da onlar bir-birilə çox yaxındır, lakin tam eyni deyildir. Belə ki, incəsənət bədii dəyərlər yaratmağa yönələn fəaliyyət, bədii istehsaldır. Estetik şüur isə bu fəaliyyəti nəzəri qiymətləndirir, beləliklə də onun ictimai əhəmiyyətini artırır. Həm də göstərməlidir ki, **estetik anlayışı incəsənətə nisbətən daha genişdir.** O, sosial varlığın bütün tərəflərinə sirayət edir. Belə ki, cəmiyyətin və təbiətin bütün obyektləri estetik hisslər yarada bilir (təbiətin gözəlliyi, maddi və mənəvi mədəniyyət əsəri, insanlar, onların əmək, idman fəaliyyəti və sair). Başqa sözlə deyilsə, insanın praktiki fəaliyyətinin bütün tərəfləri onda müəyyən estetik hisslər və fikirlər doğurur.

Estetik şüurun yaranmasının ilkin əsasını varlığın özündəki xassələr (ölçü, harmoniya, simmetriya, bütövlük, gözəllik və sair) təşkil edir. Onlar özünün konkret hissi və əyaniliyi ilə insanların diqqətini cəlb edir. Yəni onların şüurunda və qəlbində özünəməxsus hisslər formalaşdırır. Beləliklə, estetik hisslərin mənbəyi varlığın universal və çoxtərəfli münasibətləridir. İncəsənətin özü də insanın bu münasibətləri mənimsəməsi kimi yaranır. Dünyanı mənəvi anlamağın xüsusi növü olan incəsənətin tarixi bəşər həyatının qədim çağlarına gedib çıxır. Lakin ilk dövrlərdə incəsənət əsərləri (qayaüstü rəsmlər, heykəl

fiqurları, ayinləri ifadə edən rəqslər və sair) estetikdən daha çox dini magik xarakter daşıyırdı. Bunlardakı müxtəlif maddi obrazlar, simvollar, birgə ritual hərəkətləri vasitəsilə ibtidai insanlar praktiki aləmə öz fəal münasibətini ifadə edirdilər. Sonralar ictimai inkişaf gedişində təbiət hadisələrinin və cəmiyyətdəki münasibətlərin sözün əsl mənasında estetik cəhətdən qavranılması baş verdi. Nəticədə mənəvi istehsalın xüsusi növü kimi incəsənət formalaşmış təkmilləşdi. O, xüsusi seçilmiş professionalların (sənətkarlar, şairlər, musiqiçilər və sair) əməyi ilə yaradılır. Əlbəttə, bu fakt incəsənətdə xalq yaradıcılığının böyük rol oynadığını inkar etmir.

Hər bir dövrdə incəsənət digər şüur formalarının (siyasətin, hüququn, əxlaqın, dinin) təsirinə məruz qalır, digər tərəfdən həmin formalara fəal təsir edir. Belə ki, ictimai şüurun formaları onun təsir dairəsinə düşərək onun prinsip və qanunları ilə hesablaşmalı olurlar.

Dünyanı mənəvi-praktiki mənimsəməyin və yaradıcı fəaliyyətin forması olan incəsənətin özünəməxsusluğu bundadır ki, o, insanın tələbatı kimi yaranır. İncəsənətin inkişafı və həyati qüvvəsi də bu tələbatla bağlıdır. O, insanın həyatının daha dolğun şəkildə özünü göstərməsinə kömək edir.

İncəsənətin mühüm bir xüsusiyyəti onun zəkadan, intellektdən daha çox hisslərə təsir göstərməsidir. O, hətta gerçəkliyin yeni bir tərəfini bəlli edəndə də, bu işi hissi əyani formada həyata keçirir. İncəsənətin insana böyük təsir gücünün mühüm bir səbəbi məhz bundadır. Estetik hisslər insanı dünyadakı gözəlliyi sevməyə səsləyir. Bununla yanaşı insanın dünyaya emosional estetik münasibəti reallığın hər hansı mühüm tərəfinin, əlaqələrinin aşkar edilməsi deməkdir. Estetik hisslər ətraf aləmi, incəsənət əsərlərini qavrayarkən gözəlliyi duymaq kimi yüksək qabiliyyətə əsaslanır. Onlar əxlaqi və idraki hisslər ilə vəhdətdə yaranır və inkişaf edir.

Dünyanı mənimsəməyin spesifik üsulu olan incəsənət həm də aşağıdakı xüsusiyyətlərə malikdir: 1) burada reallıq başlıca olaraq bədii obrazlar və simvollar vasitəsilə əks etdirilir; 2) incəsənətdə ümumi olan mücərrəd şəkildə deyil, fərdi formada çıxış edir (ümumi tip ilə fərdi xarakterin özünəməxsus əlaqəliliyi); 3) təxəyyülə və fantaziyaya geniş yer verməklə yanaşı, onları həyat həqiqətlərindən çox da uzaqlaşdırmamaq tələbi; 4) incəsənət əsərlərində formanın məzmununa münasibətdə aparıcı rol oynaması.

Bu xüsusiyyətlər incəsənətin nisbi müstəqilliyini və digər mənəvi fəaliyyət növlərindən asılı olmadan inkişaf etdiyini, özünəməxsusluğunu əks etdirir. İncəsənətin bu keyfiyyətləri onun inkişafında daha parlaq görünür. Belə ki, burada tərəqqinin istiqaməti heç də həmişə aydın sezilmir. Odur ki, tarixi tərəqqi xətti olduğu kimi incəsənətə təbiiq edilsə, onda dolaşlıq baş verir. Belə çıxır ki, qədim dövrün incəsənət nümunələri, intibahın yaratdığı heyrətamiz sənət əsərləri bu günlərdən aşağı səviyyədə oturmuşdur. Məsələ bundadır ki, müxtəlif tarixi dövrlərdə yaşamış incəsənət yaradıcıları, sənət korifeyləri bir-birindən az fərqlənir. Əsas fərq mövcud cəmiyyətin estetik kamillik dərəcəsidir. Bu göstəriciyə görə cəmiyyətin yüksələn xətt üzrə getdiyini iddia etmək məntiqli olardı. Deyilənlər incəsənətdə tərəqqinin inkarı kimi başa düşülməməlidir.

Həyatın bütün sahələrində olduğu kimi burada da müəyyən tərəqqi özünü göstərir. Digər tərəfdən, tarix inkişaf etdikcə incəsənət yaradıcılarının intellektual səviyyəsi artır. İncəsənətin daxili diferensiasiyası güclənir, yeni-yeni sahələr yaranır.

İncəsənətin ictimai həyatda fəal rolunu göstərərəkən onun aşağıdakı üç funksiyası xüsusi qeyd edilməlidir: idraki, tərbiyəvi və estetik. Son dövrlərdə buraya kommunikativ, yaradıcı, ictimai məişət, əvəzedici, əyləncə və sair funksiyalar da əlavə olunur.¹

İncəsənətin cəmiyyətdə mühüm rolu bunda təzahür edir ki, o, insanların həm hissələrinə, həm də fikir və iradəsinə güclü təsir göstərməklə, onları inkişaf etdirə bilər.

Digər mənəvi istehsal sahələri kimi incəsənət də öz fəaliyyəti ilə sanki real aləmin yeni bir proyeksiyasını bədii obrazlı dünyanı yaradır. Özü də bu sonuncu öz cəlbediciliyi və inandırıcılığı ilə çox vaxt real dünyanı heyrətə gətirə bilər.

İncəsənətin yaratdığı ideal dünya, cəmiyyətin müxtəlif tələbatlarını ödəməyə xidmət edir. Onun bəşəriyyət üçün zəruriliyi məhz bununla müəyyən olunur. Hər şeydən əvvəl, bu dünya insanların çoxsaylı arzu və istəklərinin, hissələrinin, həyəcanlarının və təsəvvürlərinin özünəməxsus sınaq meydanı rolunu oynayır. Məsələ bundadır ki, canlı insanlar üzərində eksperimentlər aparmaq mümkün deyildir (mənəvi və digər mülahizələrə görə). İncəsənətin əsaslandığı bədii obrazlar, simvollar və sair isə bu vəziyyətdən çıxış yoludur. Belə ki, bədii vasitələrin köməyi ilə gerçəkliyin arzu olunan nümunəsini yaratmaq olur (heç kimə və heç nəyə xələl gətirmədən). Bu yolla istənilən həyat situasiyasının çox müxtəlif davranış nümunələrinin, insanın fikrinin bütün təzahürlərinin özünəməxsus surətini, ifadəsini əmələ gətirmək mümkündür. İncəsənət təxəyyülünün məhsulu olan bədii aləm insanların arzu və istəklərinin reallaşmasına, onlarda bir çox müsbət insani keyfiyyətlərin formalaşmasına fəal kömək edir. Lakin onun rolu tək-cə bununla bitmir. O, həm də insanların mənəvi təkmilləşməsinin vacib şərti, onları gözləyə bilən sosial təhlükələrdən xilas etməyin mühüm yolu kimi çıxış edir.

Deyilənlər sübut edir ki, **incəsənət cəmiyyətin özünüdərk etməsinin (həm adi vəziyyətlərdə, həm də ekstremal hallarda) qüdrətli vasitəsidir.** İncəsənətin yaratdığı bədii dünya özünün estetik dəyərlər sistemini və etalonlarını işləyib hazırlayır. Bunlar fəaliyyət sahəsindən asılı olmayaraq bütün insanların kamilləşməsinə müsbət təsir göstərir. Belə ki, buradakı bədii obrazların bir çoxu öz xarakterinə və keyfiyyətlərinə görə ümumbəşəri səviyyəyə yüksəlir. Buna görə də insanlar öz qarşılıqlı münasibətlərində bu qəbildən olan nümunələrdən örnək kimi istifadə edirlər. Deməli, incəsənət həm də əyani təsir göstərmə, tərbiyə vasitəsidir, o, şəxsiyyətin sosiallaşması prosesində mühüm rol oynayır.

Estetik aləm həm də bəşər tarixinin özünəməxsus yaddaşdır. Burada cəmiyyətin müxtəlif mərhələlərində yaradılmış son dərəcə rəngarəng insan

¹ Вах: Общественное сознание и его формы. М., 1986, с. 235.

xarakterləri, bədii sənətin heyrətamiz nümunələri, digər mənəvi dəyərlər toplanılır və yaşadılır.

Yuxarıda deyilənlər incəsənətin cəmiyyətdə nə dərəcədə böyük yer tutduğunu sübut edir. Bununla belə **incəsənətin başlıca funksiyası estetik funksiyadır**. Onun mahiyyəti bundadır ki, incəsənət insana estetik həzz və ləzzət verir. Doğrudan da biz hər hansı bir bədii əsəri oxuyarkən, kinoya və teatra baxarkən, musiqini dinləyarkən, incəsənətin digər sahələrini qavrayarkən hər şeydən əvvəl mənəvi, estetik həzz alırıq. Sonuncunun məzmunu tək-cə bizə gözəllik hissi və ondan zövq almağı aşılamaqla məhdudlaşmır. O, həm də bizim ruhumuzu rıqqətə gətirir. Biz incəsənət əsərlərinin böyük ustalığ və məhərrətlə yerinə yetirilməsinə heyran oluruq.

Bununla əlaqədar deyilməlidir ki, insanların bədii zövqü eyni deyildir. O, müəyyən tərbiyənin və vərdişlərin məhsuludur. Ona görə də zövqlər müxtəlif olur. Lakin bütün zövqlər ümumi bir obyektiv əsasa malikdir, insanların hamısının hiss üzvləri vardır və onlar təbiətə düzgün seçim qabiliyyətinə malikdirlər. Buna görə də müxtəlif bədii formalarda (səs, rəng, hərəkət, söz, tişə və sair) ifadə olunan gözəlliyə, harmoniyaya və simmetriyaya bütün insanlar fəal seçim münasibəti bəsləyə bilər. Nəticədə bizim ruhumuz həyəcanlanır. İnsan öz mənini incəsənət nümunələrində əks olunan ümumi ritm ilə yanaşı tutur. Biz hər hansı incəsənət əsəri ilə tanış olduqdan sonra bu cür emosional vəziyyət keçiririksə, onun özü estetik funksiyasını ifadə edir.

Sovet dövründə incəsənətin sinfi xarakteri həddən artıq şişirdilirdi. Əlbəttə, incəsənət yarandığı gündən birinci növbədə cəmiyyət əhalisinin müəyyən göstəricilərinə (təhsil, zövq, maddi vəsait) görə üstün olan təbəqələrinə yönəlmişdir. Bu meyl müəyyən özünəməxsusluqlarla bütün dövrlərdə özünü göstərir. Lakin buna əsasən sinfiliyi mütləqləşdirmək (burjua və proletar, feodal və kəndli incəsənət tiplərini ayırmaq) doğru olmazdı. Əks halda incəsənət əsərlərinin yaradılmasında və onlardan istifadə edilməsində geniş xalq kütləsinin fəal rolu kölgə altına alınardı. **Xüsusən də müasir cəmiyyətdə kütləvi informasiya vasitələrinin və kommunikasiyanın texniki imkanları o dərəcədə yüksək səviyyədə inkişaf etmişdir ki, harada yaşamasından, sinfi və peşə mənsubiyyətindən asılı olmayaraq xalqın bütün təbəqələri incəsənətə fəal və operativ qovuşa bilər.**

İncəsənətdə milli xüsusiyyətlər ilə ümumbəşəri əsasların nisbətən məsələsi də mühümdür. Mənəvi həyatın digər hadisələri (elin, din) ilə müqayisədə incəsənətdə milli momentlər daha çox yer tutur. Bu onun milli dil, milli xarakter və etnoqrafik xüsusiyyətlər ilə bağlılığından irəli gəlir. Məsələn, bir milli dildən başqasına tərcümə olunan bədii əsər xeyli dərəcədə dəyişir. Öz milli şəraiti və ənənələrindən ayrılıqda olan rəqs bəzən xoş təsir bağışlamır. Yaxud da şərq muğamları slavyanların xoşuna gəlməyə də bilər. Eynilə də bunların əksini göstərən misallar gətirmək olar. Nizamini və Füzulini bütün dünya tanıyır. Ü.Hacıbəyovun, Q.Qarayevin, Niyazinin, T.Salahovun, S.Bəhlulzadənin əsərləri bütün millətlər tərəfindən sevilir. Deyilənlər sübut edir ki, incəsənətdə tək-cə milli yox, həm də beynəlmiləl, ümumbəşəri məzmun vardır. Doğrudur, müasir sivilizasiya

başqa sahələrdə olduğu kimi incəsənətdə də inteqrasiya meylini artırır. Lakin o, buradakı milli özünəməxsusluğu aradan qaldırmır. **Deməli, incəsənətdə milli və ümumbəşəri qarşılıqlı surətdə nüfuz edərək biri digərini zənginləşdirir.** Onları süni surətdə bir-birindən ayırmaq incəsənətin humanist mahiyyətinə zərbə vurur. Buna misal olaraq XX əsrin əvvəllərində yayılmış modernizm meylini və sonralar sovet rejimi dövründə qərarlaşmış olan totalitar incəsənəti göstərmək olar. Xüsusilə sonuncu, bədii üslub və formaların rəngarəngliyinə mənfi təsir edirdi. Ən təhlükəli olan bu idi ki, incəsənət ideoloji təsir vasitəsinə çevrilmişdi, ölkənin bədii həyatı sərt nəzarət altında saxlanılırdı.

DİN

Din ictimai şüurun qədim formasıdır. Onu birinci növbədə ilahiyyət öyrənir. **Fəlsəfə dini ictimai şüur forması kimi nəzərdən keçirir. Onun mahiyyətini və dünyagörüşü sistemində yerini göstərir.** Bu elm həm də dinin sosial və psixoloji səpkilərini üzə çıxarır, cəmiyyətin mənəvi həyatında tutduğu yeri təhlil edir.

Öz mahiyyətinə görə din (latınca müqəddəs deməkdir) hər şeydən əvvəl Absolyut başlanğıcın (Allahın) olduğunu israr edir və göstərir ki, o, təbiətin, insanın və cəmiyyətin yaradıcısıdır. Hər şeyin, o cümlədən də insanın taleyi allahdan asılıdır. Buna görə də insan öz həyatını ilahi qüvvənin iradəsinə uyğunlaşdırmalıdır. Dində bu dünya (təbii həyat) ilə axirət dünyası (transendent dünya) bir-birilə əlaqələndirilir. Göstərilir ki, hər bir insanın axirətdə əzabdan xilas, onun ruhunun bu transendentə münasibətindən asılıdır. Bütün dinlər bu və ya digər formada həyatın real qüvvəsini ideal ruh ilə əlaqələndirməyə çalışır. Bəşər tarixində demək olar ki, bütün xalqlar dinə malik olmuşdur. Bu fakt sübut edir ki, onların hamısını ümumi bir tələbat doğurmuşdur.

Hər bir dində iki əsas tərəf özünü göstərir. Bunlardan birincisi, ilahi qüvvənin, Allahın nəzəri baxımdan anlaşılmasıdır, ikincisi isə praktiki tərəf, yəni ilahi ilə insan həyatının əlaqələrinin müəyyən edilməsidir. Mütləq qüvvə (allah) müxtəlif dövrlərdə və ayrı - ayrı dillərdə, xalqlarda rəngarəng şəkildə izah olunmuşdur. Onun mənasını daşlara, bitkilərə, heyvanlara, atəşə, insana sitayiş etməkdə görmüşlər. Bunlarla yanaşı Absolyutu (Allahı) mücərrəd ideyalar kimi anlayanlar da olmuşdur (məsələn, deist, teist, panteist fikirlər).

Dini şüurun bütün formaları üçün səciyyəvi cəhət insanı müxtəlif yollarla allaha pərəstiş və itaət etməyə çağırmaqdır. Bu onu göstərir ki, din təkçə ağıl ilə deyil, həm də (özü də daha çox) insanların hissləri ilə bağlıdır.

Dinin mənşəyi ən çox mübahisə doğuran məsələlərdəndir. Bu münasibətdə birinci növbədə dini əmələ gətirən psixoloji motivlərə və onun sosial köklərinə diqqət yetirilməlidir.

Dinin yaranması hər şeydən əvvəl ibtidai insanın təbiətə münasibətində praktiki məhdudluğu ilə bağlı olmuşdur. Başqa sözlə, insanlar təbiət qüvvələrini ram edə biləcək real vasitələrə malik olmamışlar. Buna görə də onları fantastik, xəyali və illüziyalı vasitələr ilə əvəz edirdilər. Bunu dinin ən qədim növü olan

magiya və cadugərlik nümunələri aydın göstərir. İnsanlar müxtəlif cadu rituallarının köməyi ilə ətraf dünyaya təsir göstərməyə çalışırdılar. Dinin yaranması heç şübhəsiz insanın təbiət və cəmiyyət haqqında biliklərinin aşağı səviyyədə olması ilə bağlıdır. Nəhayət, bu işdə cəmiyyətdə gedən proseslərin kortəbiiyi, insanların öz obyektiv həyat şəraiti qarşısında gücsüzlüyü az rol oynamamışdır.

Dini təsəvvürlər və inamlar insanların xəyal və təxəyyülünün məhsuludur. Onlar əvvəlcə ayrıca bir insanın psixiki fəaliyyəti nəticəsi kimi yaranır. Lakin dinin cəmiyyətdə yaşamasını və yayılmasını fərdi psixikanın inkişaf qanunauyğunluqları ilə izah etmək mümkün deyildir. Burada artıq ictimai şüurun inkişafını səciyyələndirən ümumi qanunauyğunluqlar fəaliyyət göstərməyə başlayır.¹

Dinin mənşəyini araşdırarkən onun qnoseoloji (idrak prosesində olan) kökləri də nəzərdən keçirilməlidir. Bu problemə münasibətdə fəlsəfi fikirdə üç nöqtəyi-nəzər mövcuddur: ssiyentist-pozitiv, tarixi (təkamül) və mütləq yanaşma. Birinci baxış dini aşağı səviyyəli bilik kimi təsəvvür edir. Bu mövqeyə görə din cəhalətdir və elm inkişaf etdikcə o, təcridən aradan çıxacaqdır. İkinci nöqtəyi-nəzərin tərəfdarları dinə inkişaf etməkdə olan bilik forması kimi baxır və göstərir ki, o başqa, daha yüksək biliyə daxil olduqda belə, yenə öz əhəmiyyətini saxlayır. Burada söhbət dinin sırf rəasional səpkisindən daha çox, hissi tərəfindən gedir. Nəhayət, üçüncü yanaşma göstərir ki, din və elmi bilik bir-birindən fərqli iki müstəqil formadır. Bu baxış həqiqətə daha yaxındır, çünki onların hər birinin spesifik mahiyyətini və aralarındakı hədləri müəyyən etməyə cəhd göstərir.²

Dini şüurun əsasında iki anlayış durur: fəvqəltəbii (ilahi) qüvvə və inam (etiqaad). Birinci haqqında yuxarıda qısa da olsa qeyd etdik. Dini inama gəlicə isə göstərilməlidir ki, o, dini şüurun başlıca əlamətidir. Həm də söhbət elə-belə inamdan deyil, fəvqəltəbii, ilahi qüvvələrin mövcudluğuna inam bəsləməkdən gedir. Özü-özlüyündə inam dedikdə ətraf ələmə idraki-sosial münasibət forması başa düşülür. İnamın bilikdən mühüm bir fərqi onun zəkadan daha çox hissələrə müraciət etməsidir. Dini inamın predmetini fəvqəltəbii qüvvə təşkil etdiyi üçün o, illüziyalı xarakter daşıyır.

Dini şüur öz strukturuna görə xeyli dərəcədə mürəkkəbdir. Burada "nəzəri" dini şüuru (ilahiyyəti) və adi dini şüuru bir-birindən ayırmaq lazım gəlir. Birincinin məzmunu xüsusi işlənilib hazırlanan (ilahiyyətçilər, din xadimləri) bitkin, sistemli təsəvvürləri ifadə edir. İkinci, adi dini şüur səviyyəsi, daha çox sıravı dindarların malik olduğu hissi-əyani və dağınıq xarakter daşıyan dini təsəvvürlərini əhatə edir. Sonuncunun formalaşmasına obyektiv sosial münasibətlər, insanları əhatə edən konkret mikromühit və nəhayət dini ideologiya güclü təsir göstərir.

Dini şüurun yuxarıda qeyd olunan struktur bölgüləri, onun psixologiya və ictimai ideologiya səviyyələri ilə əsasən üst-üstə düşür. Dini ideologiyanın

¹ Вах: Общественное сознание и его формы. М., 1986, с. 247

² Вах: Спиркин А. Философия. М., 2000, с. 737

mərkəzində ilahiyyat durur. Bundan əlavə, onun məzmununa dini xarakterli fəlsəfi və sosial-siyasi doktrinalar da daxildir. Dini ideologiya rəsmi din xadimləri, professional ilahiyyatçılar tərəfindən işlənilib hazırlanır. Dini psixologiya cəmiyyətdəki dindarların real dini fəaliyyəti ilə bağlıdır. O, daha çox emosional və iradi tərəflərə arxalanır. Dinin ictimai psixologiya səviyyəsində fəaliyyəti dini hissərdən ayrılmazdır. Onlar öz məzmununa görə xeyli dərəcədə müxtəlifdir. Burada ilahiyyə sevgi, ondan qorxu, ilahinin qəzəbinə gəlmək və sair əsas yeri tutur.

Dini ideologiya ilə dini psixologiya bir-birilə mürəkkəb dialektik qarşılıqlı təsirdə çıxış edir. Bir tərəfdən, dini psixologiya, kütlələrin inam və hissələri dinin mövcud olması üçün əlverişli zəmini genişləndirir. Digər tərəfdən dini ideologiya, dini psixologiyaya güclü təsir göstərir, dinin yayılmasına və möhkəmləndirilməsinə çalışır.

Dinin cəmiyyətdə yerinə yetirdiyi sosial funksiyalara da diqqət yetirilməlidir. Bu funksiyalar əsasən aşağıdakılardır: illüziyalı konsepsiyaedici funksiya, dünyagörüşü funksiyası, requlyativ və kommunikativ funksiya. Qeyd edək ki, son dövrlərdə buraya dinin xalqlar arasında sülh, əməkdaşlıq və razılıq əldə etməyə yönələn funksiyası da əlavə olunur. Birinci funksiyanın mahiyyətini insanların praktika gücsüzlüyünü illüziyalı vasitələrlə tamamlamaq cəhdi təşkil edir. **Dinin dünyagörüşü funksiyası o deməkdir ki, o, insanlara dünya, təbiət haqqında, insanın burada yeri ilə bağlı suallara özünəməxsus şəkildə cavab verməyə çalışır.** Requlyativ (tənzimləmə) funksiya din tərəfindən insanların davranış və hərəkətlərini müəyyən edən qaydalar və normaların yaradılması ilə bağlıdır. Məsələn, islam dinində bu şəriət vasitəsilə həyata keçirilir. Şəriət çox geniş məzmunla malik olub müsəlmanların həyat fəaliyyətinin ən müxtəlif sahələrinə (əmlak münasibətləri və vergi yığmaqdan tutmuş, ailə-nikah münasibətlərinə qədər) dair davranış normaları və yasaqların məcmusunu əhatə edir. Kommunikativ funksiya bunda ifadə olunur ki, müəyyən dini birliklər, icmalar çərçivəsində insanların əlaqələri möhkəmlənir. Dindarların bu ünsiyyəti həm də mədəniyyət, təsərrüfat və ailə-məişət sahələrində özünü göstərir.

Dindən danışarkən göstərməlidir ki, o, mədəniyyət tarixində özünəməxsus yer tutur. O, yüz illər boyu mənəvi mədəniyyətin ayrılmaz tərəfi kimi çıxış edir. Əlbəttə, bu o demək deyildir ki, dini etiqadlar mədəni dəyərlərin mənbəyi olmuşdur. Söhbət ondan gedir ki, din mənəvi mədəniyyətin müxtəlif tərəflərinə nüfuz edərək onunla yanaşı yaşayır.

Müasir cəmiyyətdə dinin yeri və rolunda əhəmiyyətli dəyişikliklər baş verir. Hər şeydən əvvəl, ikitərəfli ziddiyyətli meyl özünü göstərir. Bir tərəfdən müasir elmi-texniki tərəqqi, insanların ümumelmi və mədəni səviyyəsinin yüksəlməsi nəticəsində, onların dünyagörüşündə və həyat tərzində dini təsəvvürləri sıxışdırılıb çıxarılır. Digər tərəfdən cəmiyyətdə, əhalinin müxtəlif təbəqələri arasında dinin güclənməsi prosesi müşahidə olunmaqdadır. Sonuncu meyl çox müxtəlif səbəblərlə bağlıdır. Hər şeydən əvvəl ölkəmizdə qərarlaşmış vicdan və dini etiqadlar azadlığı bu işdə mühüm rol oynayır. Digər tərəfdən müasir elm hələ də insanları və bəşəriyyəti düşündürən bir çox vacib suallara cavab verə

bilməmişdir. Buna görə də insanlar onların cavablarını dində tapmağa ümid bəsləyirlər. Sonra insanlar öz gündəlik həyatında rast gəldikləri haqsızlıq və ədalətsizlik hallarına qarşı çıxarkən müəyyən bir ilahi qüvvəyə tapınmağa cəhd göstərirlər. Bütün bunlar isə dini təsəvvürlərə müəyyən qida verir, insanların ona inamını artırır.

VI FƏSİL TARİXİ PROSESİN FƏLSƏFİ TƏHLİLİ

1. Tarixi prosesin mahiyyəti haqqında baxışların təkamülü

İctimai həyatın müxtəlif sferalarının və onların qarşılıqlı təsirinin öyrənilməsi sosial fəlsəfədə başlıca yeri tutur. Bununla yanaşı o, cəmiyyətin inkişafı prosesinin təhlilinə də xüsusi diqqət yetirir. Qeyd edək ki, cəmiyyətin inkişafda olduğu fikri fəlsəfədə qədimdən irəli sürülmüşdü. Hələ antik dövrdə insanlar müşahidə etmişdilər ki, cəmiyyət bir yerdə dayanıb durmur, daim dəyişilməkdədir. Sonralar dünya ölkələri və xalqları arasında ictimai həyatın müxtəlif sahələri üzrə əlaqələr artdıqca belə bir fikir formalaşdı ki, bəşəriyyətin inkişafı vahid tarixi prosesi ifadə edir. Onun bir-birilə əlaqəli iki tərəfi vardır: birinci, hər bir konkret ölkənin, xalqın inkişafı; ikinci, bütünlükdə bəşəriyyətin inkişafı.

Bütünlükdə tarixi proses dedikdə cəmiyyətin aşağı pillədən yuxarı pilləyə doğru mütərəqqi istiqamətdə inkişafı başa düşülür. Tarix fəlsəfəsi dünya xalqlarının fəaliyyəti prinsiplərini və qanunauyğunluqlarını tarixi səpkidə öyrənir. O, tarixin məqsədi və mənasını açmağa çalışır. Bu isə insanların praktiki fəaliyyəti üçün çox zəruridir. K.Yaspers yazırdı: "Biz tarixi bütöv bir tam kimi anlamağa çalışırıq, bununla da özümüzü dərk etməyə çalışırıq. Tarix bizim üçün elə bir yaddaşdır ki, bizim həyatımızın kökləri ondadır. Tarix birdəfəlik əsas qoyulmuş özüldür, əgər biz izsiz, soraqsız yox olmaq deyil, insan varlığına öz töhfəmizi vermək istəyiriksə, onunla əlaqəni kəsməməliyik".¹

Tarixi vahid və bütöv proses kimi mənimsəmək gedişində insanın özünü anlaması da dərinləşir. Bu prosesdə onun mənəvi dünyası zənginləşir. Tarixi başa düşmək və yadda saxlamaqla insanlar elə bir zirvəyə yüksəlirlər ki, buradan nəinki təkcə öz keçmişini və indiki vəziyyətini, habelə müəyyən mənada gələcəyini də görə bilirlər. Tarixi biliyə arxalanan insan özünü yeni tərzdə qiymətləndirə bilir. Əlbəttə, tarixi prosesi ideallaşdırmaq da doğru olmazdı. Burada çoxlu müsbət cəhətlər, əxz edilməsi olan nümunələr və təcrübə ilə yanaşı, müəyyən nöqsan və təsadüflər, bədbəxt hadisələr, çoxlu cinayətlər də baş vermişdir.

Fəlsəfi fikirdə tarixi prosesin izahına dair müxtəlif baxışlar olmuşdur.

¹ Вах: Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994, с. 240

Cəmiyyət inkişaf etdikcə bu təlimlər də uzun təkamül yolu keçmişdir. Antik dövrün mütəfəkkirlərinin (Platonun, Aristotelin və başqalarının) əsərlərində bəşəriyyətin tarixi haqqında qiymətli məlumatlar və mülahizələr vardır. Lakin onlar bitkin deyildi və buna görə də "tarix fəlsəfəsi" adlandırıla bilməz. Tarix fəlsəfəsi sonrakı dövrün məhsuludur.

Qədim mütəfəkkirlər tarixin ümumdünya xarakterini anlamaqdan uzaq idilər. Məsələn, antik dövrün tarixçiləri yunan və roma dünyasını bütün yerdə qalan dünyadan ayırır və bu vəhşi dünyaya qarşı qoyurdular. Orta əsrlərdə xristian ilahiyyatçıları bu nöqsanı aradan qaldıraraq, onu başqası ilə əvəz etdilər. Onların baxışlarına görə tarix ilahi qüvvənin niyyətinin həyata keçməsi və insanın fəvqündə duran xüsusi bir layihənin reallaşmasıdır. Bundan əlavə, onlar belə hesab edirdilər ki, tarix yalnız xristian xalqlarına aiddir. Bütün qalan bəşəriyyət tarixdən kənarıdır. Görkəmli ilahiyyatçı Avqustin (354-430) tarixi dini-ilahiyyat baxımından mənalandıraraq, onu aşağıdakı altı dövrə ayırmışdır: 1) Adəmdən su basqınına qədərki dövr; 2) su basqınından İbrahimə qədərki dövr; 3) İbrahimdən Davuda qədərki dövr; 4) Davuddan Babilistan çarlığına qədərki dövr; 5) o vaxtdan İsayə qədərki dövr; 6) İsadən Qiyamət gününə qədərki dövr. Bu dövrlər insanın keçdiyi yaş mərhələlərinə (körpəlik, uşaqlıq, yeniyetmə, gənclik, ahıllıq və qocalıq) uyğun gəlir. Göründüyü kimi Avqustin xristianlıq mərhələsini tarixin başa çatması dövrü kimi səciyyələndirir. Bu mərhələlərin bir-birini əvəz etməsinin səbəbini o, ilahi qüvvədə görürdü. O, göstərirdi ki, tarix şeytan (qaranlıq) ilə alahın (ışığın) qarşılıqlı mübarizəsini nümayiş etdirir. Işıq labüddən qələbəsi məhz tarixin mənasını müəyyən edir. Onun təlimində şərqin mistik ideyalarının təsiri aydın görünür. Səciyyəvi cəhət budur ki, Avqustin cəmiyyətin inkişafının guya dairə üzrə getdiyi haqqında antik fikirləri rədd edirdi. Bu mənada onu tarixi tərəqqi ideyasının əsasını qoyanlardan biri hesab etmək olar.¹

İntibah dövrü fəlsəfəsində ümumdünya tarixi prosesinin yeni anlamı işlənilib hazırlandı. Bu dövrdə başqa məsələlərdə olduğu kimi, tarixə münasibətdə də humanist səpki əsas yer tuturdu.

Yeni dövrdə mexanikanın və riyaziyyatın inkişafı belə bir fikrə gətirib çıxartdı ki, cəmiyyətin özü də mexaniki aqreqatdır.

Yer tarixini səma (ilahi) tarixindən ayırmağa ilk dəfə italyan mütəfəkkiri C.Viko (1668-1774) cəhd etmişdir. O, tarixin mənasını təbii zərurət anlayışı ilə əlaqələndirirdi. Bu anlayış adı altında o "daimi olan və heç vaxt pozulmayan səbəb-nəticə qaydası"nı başa düşürdü. Bu təbii qayda bütün xalqların və millətlərin irəliyə doğru hərəkətini müəyyən edir. Bu hərəkət üç mərhələdən keçir: Allahlar əsri (uşaqlıq), qəhrəmanlar əsri (gənclik) və insanlar əsri (yetkinlik). İnkişafın yetkinlik səviyyəsinə çatdıqdan sonra, yeni insanlar arasında münasibətlər vicdan, zəka və bərc ilə tənzim olunduqda, bəşəriyyət öz yolunun əvvəlinə qayıdır və köhnə yolu yenidən təkrarlayır. Vikonun fikrincə sosial formalar bu mərhələlər üzrə yaranır, özünün çiçəklənmə dövrünü keçirir və sonra məhv olma mərhələsinə daxil olur. Beləliklə, Viko o vaxta qədər bir-birinə qarşı

¹ Вах: Ракитов А. Историческое познание. М., 1982, с. 141, 142

qoyulan tərəqqi və dövrən haqqında konsepsiyaları əlaqələndirməyə cəhd göstərmişdir.

Viko tərəfindən əsası qoyulan bəşər tarixinin mənalandırılması problemini Fransız maarifçiləri davam və inkişaf etdirmişlər. **Volter 1765-ci ildə ilk dəfə "tarix fəlsəfəsi" anlayışını işlətməklə fəlsəfi fikri xüsusi tipli reallıq olan tarixi mənalandırmağa yönəltdi.** Bu reallığı o, insanın zəkalı təbiətinin təkamülü və inkişafı ilə əlaqələndirirdi. Tarixə bu cür yanaşma cəhdini Volterdən sonra Russo davam etdirmişdir. Ümumiyyətlə maarifçilər tarixin mənası və istiqamətini insan zəkasının tərəqqisi ilə əlaqələndirirdilər. Onlar bəşəriyyətin tarixinə zəkanın tərəqqisi mərhələləri kimi yanaşırdılar. Bir qədər sonra bu baxış Kondorse tərəfindən əsaslandırıldı. O, tərəqqini bəşər tarixinin əsas meyli hesab edirdi. Göstərirdi ki, bu meyl bəşəriyyəti dönmədən həqiqət və xoşbəxtliyə doğru hərəkət etdirir. Kondorse bəşəriyyətin tarixini on mərhələyə ayırırdı. Bu bölgünün meyarını o, insan zəkasının inkişaf səviyyəsində və onun azadlıq dərəcəsinə görəndi. Səciyyəvi cəhət burasıdır ki, o tərəqqi ideyasını Volter və Monteskyö kimi monarxların və hakimiyyət başında duranların maarifləndirilməsi ilə deyil, fərdlərin, xalqların və millətlərin kütləvi hərəkətləri ilə əlaqələndirirdi. Onun fikrincə texnikanın tətbiqi, elmi kəşflər, əxlaqın, siyasi və hüquqi institutların təkmilləşməsi sayəsində bu hərəkətlər yüksək inkişaf səviyyəsinə çatırlar.

Kondorse göstərirdi ki, bəşəriyyətin gələcək xoşbəxt vəziyyəti aşağıdakı üç problemin həlli ilə bağlıdır: "millətlər arasında bərabərsizliyin məhv edilməsi; müxtəlif sinflər arasında bərabərliyin artması və insanın həqiqi təkmilləşməsi". Onun yüksək optimizmini, bəşəriyyətin qızıl əsrinin yaranmasında zəkanın rolu haqqında fikirlərini sonrakı mütəfəkkirlərin bir qismi qəbul etmədi. Məsələn, Kant göstərirdi ki, insan nəslinin tarixi bizi narazılıqla ondan üz döndərməyə məcbur edir. Biz burada nə vaxtsa tam zəkalı məqsəd tapacağımıza ümid etmirik. Onun fikrincə tarix bütöv bir tam kimi və vahid şəkildə heç vaxt təcrübədə bəlli olmur. Buna görə də tarixin mənasını axtararkən əvvəldən yox, tarixin sonundan başlamaq lazımdır. Başqa sözlə, onu izah edərkən təbiətin ali məqsəd kimi nəzərdə tutduğu nəticələrdən çıxış etmək lazımdır. Buna görə də insan nəslinin tarixinə təbiətin sirli planının yerinə yetirilməsi kimi baxmaq olar. Bu sirli plan dedikdə kant mükəmməl dövlət quruluşunun bərqərar olmasını nəzərdə tuturdu. Belə quruluşda insan nəsli bəşəriyyətin ona vermiş olduğu bütün imkanları tam inkişaf etdirə bilir.¹

Kant tarixi tərəqqinin əsasını əxlaqi prinsiplərdə görəndi. Onun fikrincə tarixin təkamülü, təbiətin təkamülündən məhz bununla fərqlənir. O göstərirdi ki, cəmiyyətdə azadlıq, ədalət və əxlaqi mükəmməlliyin təminatçısı hüquqi dövlət olmalıdır. Bu fikri ilə də Kant klassik alman fəlsəfəsinin başlıca nailiyyəti olan tarix fəlsəfəsinin əsasını qoydu.

XVIII əsrin alman mütəfəkkiri İ. Herder tarixi prosesin izahında irəliyə doğru yeni bir addım atdı. O, ümumdünya tarixi konsepsiyasını işləyib hazırladı. Herder təkamülçü idi. Buna görə də ümumdünya tarixi anlayışına canlı təbiətin

¹Вах: Кант. И. Сочинения. Т. 6. М., 1966, с. 19, 23

və üzvi aləmin təkamülünü də daxil edirdi. Onun fikrincə bu təkamül rəvan şəkildə bəşəriyyətin tarixinə keçir. Sonuncunun məqsədi isə mücərrəd şəkildə götürülən humanizm və rifah əldə etməkdir.

Herderə görə bütün tarixi hadisələr eyni əhəmiyyətə malikdir, onların hər biri digəri üçün deyil, məhz özü üçündür. Buna görə də bəşəriyyətin gələcək qızıl əsri haqqında təlim tarixi prosesə tətbiq olunmamalıdır. Belə ki, bütün nəsillərin yalnız son nəsil naminə yaşadığını düşünmək ağılsızlıq olardı. Bu o deməkdir ki, qızıl əsrdə yaşayacaq nəsil bütün əvvəlki nəsillərin məhv olmuş xoşbəxtliyi üzərində yüksələn taxt-tacda oturacaqdır.¹

Herder tarixi prosesin əbədi məqsədə (insanın tərbiyəsinə və təkmilləşməsinə) istiqamətləndiyi haqqında maarifçilik ideyasını müdafiə edirdi. O, əsas diqqəti mədəniyyətin tarixi formalarının rəngarəngliyinə, onların özəhəmiyyətliyinə yetirirdi. Herderə görə mədəniyyətlərin rəngarəngliyi ümumdünya tarixinin "hərəkətinin ahəngdarlığını", onun vahid mütənasib tamlığını yaradır. Bu tamlıq isə bəşəriyyətin birliyinin inkişafının vahid zənciri və ənənəsi kimi çıxış edir. Bu zəncirin hər bir həlqəsi özündən əvvəlki və sonrakı həlqələrlə sıx bağlıdır. Beləliklə, Herder tarixin mənasını anlamağa yeni baxışın-tarixisizmin əsasını qoymuşdur.

Tarixisizm ideyası klassik alman fəlsəfəsinin görkəmli nümayəndəsi Hegelin tarix fəlsəfəsində fundamental şəkildə əsaslandırılmışdır. Hegelə görə ümumdünya tarixi dünya ruhunun ağıllı, zəruri təzahürü" kimi çıxış edir. Dünya ruhu öz inkişafında bir neçə mərhələdən keçir. Hegelin fikrincə ümumdünya tarixinin son məqsədi ruhun öz azadlığını başa düşməsi və həyata keçirməsidir. Tarixi hadisələrin hər cür dəyişkənliyində bu məqsəd daimi qalır. Çünki o, bütün bu dəyişikliklərin fəal əsası kimi çıxış edir. Hegelə görə "ayrı-ayrı xalqların ruhu" zamanda və mövcud varlıqda inkişaf edən dünya ruhunun momentləri və mərhələləridir.² Hegelin tarix fəlsəfəsində diqqəti cəlb edən digər bir cəhət budur ki, o insanların fəaliyyətinə geniş yer verirdi. O, açıqca göstərirdi ki, tələbatlardan, ehtiraşlardan və mənafeərdən irəli gələn fəaliyyət dünya ruhunun aləti və vasitəsidir.³ Həm də Hegel insanların fəaliyyətinin əsasını onların həyati tələbatlarını ödəməyə yönələn əmək fəaliyyətində görürdü. O, insan ilə təbiətin qarşılıqlı təsirini məhz bu fəaliyyət ilə izah edirdi. Özü də həmin fəaliyyətdə birinci dərəcəli yeri əmək alətlərinə verirdi. "İnsan öz tələbatları ilə birlikdə xarici təbiətə praktiki münasibət bəsləyir, təbiətin köməyi ilə öz tələbatlarını ödəyərkən müəyyən aralıq vasitəsindən istifadə edərək, o, təbiəti dəf edir. Məsələ bundadır ki, təbiətin predmetləri güclüdür və hər cür müqavimət göstərir. Onları ram etmək üçün insan onların arasına digər təbiət predmetləri daxil edir, beləliklə də təbiətin özünü-özünə qarşı yönəldir və bu məqsədlə alətlər ixtira edir. İnsanların bu ixtiraları ruha məxsusdur və belə alətlər təbiətin predmetlərindən yüksəyə qoyulmalıdır".⁴

¹ Вах: Гердер И. Идеи к философии истории человечества. М., 1977, с. 224

² Вах: Гегель. Энциклопедия философских наук в 3 т. т. 3. М., 1977, с. 366

³ Вах: Кузнецов В.В. Немецкая классическая философия. М., 1989, с. 376-377

⁴ Вах: Гегель. Сочинения. Т. с. 227

Beləliklə, Hegelin tarix fəlsəfəsində insan zəkasının rəhbər rolu haqqında fikirlər insandan yüksəkdə duran zəka ("dünya ruhu") ilə əvəz olundu. Ruhun və zəkanın bu cür mistikləşdirilməsi pərdəsi arxasında Hegel fəlsəfi fikrin inkişafı üçün yeni və son dərəcə mühüm bir məsələ irəli sürdü. Söhbət tarixi prosesin obyektiv qanunauyğun xarakterinin aşkar edilməsindən gedir. Hegelin anlamında tarixin gedişini istiqamətləndirən "Zəka" bu prosesin iştirakçılarının şüurlu məqsədlərindən asılı olmayan **zərurət** kimi təsəvvür olunurdu. Həm də Hegel bu zərurətin mənbəyini allahda və təbiətdə görmürdü. Onu müstəsna dərəcədə **insanların fəaliyyəti** ilə əlaqələndirirdi.

Hegel ondan əvvəlki mütəfəkkirlərin (C.Viko, A.Smit, Herder, Kant, Şelling) irəli sürdüyü belə bir fikri inkişaf etdirdi ki, insanlar çox vaxt öz fəaliyyətinin obyektiv nəticələrini irəlicədən görə bilmirlər O, yazırdı: "Dünya tarixində insanların fəaliyyəti sayəsində həm də onların can atdığı və əldə etməyə çalışdıqları nəticələrdən bir qədər başqa nəticələr alınır, yəni onların bilavasitə bildikləri və arzu etdikləri nəticələrdən fərqli nəticələr alınır".¹

Hegelin tarixisizmi aşağıdakı iki əsas müddəanı əhatə edir: a) tarixin substansionallığının qəbul edilməsi. Bu substansionallığın əsasında zəka durur. Zəka "sonsuz formaya", "sonsuz məzmunu" və "sonsuz qüdrətə" malikdir; b) tarixi prosesin bütövlüyünün və onun məqsədəuyğunluğunun irəli sürülməsi, ümumdünya tarixinin son məqsədinin ruhun öz azadlığını başa düşməsi kimi müəyyən edilməsi.

Əlbəttə, Hegelin tarixə dair fikirləri nöqsanlardan azad deyildir. Məsələn, o göstərirdi ki, ümumdünya tarixi əlaqələrinin əsasında duran mütləq ruh mədəniyyətlərin ardıcıl surətdə dəyişilməsində, xalqların ruhunda reallaşır. Guya bu ruh ardıcılıqla "yaşayış yerini" dəyişir. Əvvəl Çində, Hindistanda olmuş, Şərq ölkələrini gəzmiş, oradan isə Yunanıstana və Romaya keçmişdir. Sonra o, öz fəaliyyətini Avropada davam etdirir. Nəhayət ruh öz tarixi inkişafını başa çatdırır və alman xalqının ruhunda, Prus dövlətində əsas yeri tutur. Hegel öz sxeminin bitkinliyini pozmaq xatirinə Rusiyanı, Amerikayı, Afrikayı və müasir Şərq ölkələrini tarixin çərçivəsinə daxil etmədi. Cəmiyyətdəki dərin sosial mexanizmlər və iqtisadiyyat ümumdünya tarixi prosesindən kənarında elan olunurdu. Lakin Hegel tarixin mənası məsələsini irəli sürərək, bu məsələdə özündən əvvəlki filosofların fikirlərini xeyli arxada buraxdı. **O göstərdi ki, bəşəriyyətin tarixi təsadüfi hadisələr yığını deyildir, o qanunauyğun xarakter daşıyır.**

Tarixi proses haqqında O.Kontun ideyaları da diqqəti cəlb edir. Konta qədər cəmiyyəti fərdlərin mexaniki məcmusu, insanları isə "sosial atomlar" hesab edən baxış mövcud idi. Bu baxış göstərirdi ki, əvvəlcə ayrı-ayrı adamlar, sonra isə cəmiyyət inkişaf edir. Fərdlərin müxtəlif sahələrdə fəaliyyət qabiliyyəti, əxlaqi, siyasi və digər keyfiyyətləri nə qədər yüksəkdirsə, cəmiyyət də bir o qədər yüksək dərəcədə təkmilləşmişdir. Bu mövqeyi Herder, Lessinq, Volter, Russo və başqaları irəli sürmüşdülər. XVIII əsr fransız mütəfəkkirləri (Holbax və

¹ Вах: Гегель. Сочинения. с. 227

Helvetsiy) başqa xətti müdafiə edirdilər. Onların fikrincə şəxsiyyətin formalaşması sosial mühitin təsiri altında baş verir. Nəinki insanların bu və ya digər fəaliyyəti, vərdisləri, həm də xarakteri onların sosial həyat şəraitinin təsiri altında formalaşır. Odur ki, cəmiyyət özünə uyğun olaraq, öz üzvlərinin həyat tərzini əmələ gətirir. Buna görə də insanları dəyişdirmək, daha mükəmməl etmək üçün cəmiyyəti, onun sosial və siyasi institutlarını, təhsil və tərbiyə sistemini dəyişdirmək lazımdır. O, Kont bu qəbildən olan baxışları müdafiə və inkişaf etdirdi. O, cəmiyyətə sistem kimi yanaşırdı. Onun fikrincə cəmiyyət onu təşkil edən şəxslərin, sosial təbəqələrin və qrupların, bir sözlə, özünün bütün subyektlərinin inkişafını müəyyən edir.

Ümumilikdə pozitivizm fəlsəfəsi cəmiyyətin mütərəqqi istiqamətdə inkişafı ideyasını irəli sürmüşdür. **Kontun sosial dinamika təlimi cəmiyyətin inkişafını qanunauyğun və mütərəqqi proses kimi səciyyələndirir.** Onun fikrincə ictimai əmək bölgüsü bu prosesdə mühüm rol oynayır. Özünün "Pozitiv siyasət sistemi" əsərində o yazırdı: "Bəşəriyyət sivilisasiyanın fiziki, mənəvi, əqli və siyasi nöqteyi-nəzərdən gedişi dövründə fasiləsiz surətdə inkişaf edir.¹

Bu proses bəşəriyyətin intellektual təkamülünü, cəmiyyətin mütərəqqi inkişafının bütün tərəflərinin məzmununu və istiqamətini müəyyən edir. O, həmin tərəqqinin sanki daxili substansiyasıdır.

Kont cəmiyyətin inkişafında harmoniyanın təmin olunmasına mühüm yer verirdi. Onun fikrincə harmoniya cəmiyyətin stabilliyinin əsas şərtidir. O, hər bir insanın, sosial təbəqənin və xalqın normal mövcudluğu və inkişafına imkan yaradır.

Cəmiyyətin inkişafı haqqında O.Kontun fikirlərini XIX əsr ingilis mütəfəkkiri H.Spenser davam və inkişaf etdirmişdir. O özünün cəmiyyətin üzvi quruluşu nəzəriyyəsində sosial təkamül məsələsinə geniş yer verirdi. Spenserə görə sosial təkamül cəmiyyətin mütərəqqi inkişafı deməkdir. Bu inkişaf cəmiyyətin quruluşunun mürəkkəbləşməsi və sosial institutların fəaliyyətinin təkmilləşməsi yolu ilə baş verir. Onun fikrincə sosial təkamül insanların tələbatları ilə obyektiv surətdə şərtlənir. Spenser göstərirdi ki, bu prosesdə insanların kollektiv fəaliyyətinin və müxtəlif sosial institutların rolu artır. O yazırdı ki, cəmiyyətdə tərəqqi daim fərdi fəaliyyətin korporativ orqanların fəaliyyəti tərəfindən udulması istiqamətində baş verir. Müxtəlif nəsillərin birgə söyləri ilə həyata keçirilən sosial təkamül gedişində cəmiyyətin bir çox funksiyaları dəyişilir, "onların ölçüləri rəngarəngliyi, müəyyənlik dərəcəsi və mürəkkəbliyi artır".

Görkəmli fransız mütəfəkkiri E.Dürkheyim (1858-1917) də öz fəlsəfi təlimində cəmiyyətin inkişafı məsələsinə xüsusi diqqət yetirirdi. O göstərirdi ki, kollektivçilik cəmiyyətin inkişafını müəyyən edən "əsas sosiallıq amilidir". Dürkheyim kollektivçiliyin inkişafında və sosial inteqrasiya prosesində idealların və etiqadların həlledici rol oynadığını qeyd edirdi.

XIX əsrin fəlsəfi fikrində psixoloji istiqamət adlanan cərəyanın tərəfdarları (L.Uord, Q.Tard və başqaları) cəmiyyətin inkişafını fərdin və qrupların psixikası

¹ Вах: Философия. Под редакцией В.Лавриненко. М., 1966. с. 304

ilə izah edirdilər.

İctimai fikir tarixində bir elmin konseptual əsasları və müddəalarının digərinə köçürülməsi halları az olmamışdır. Məsələn, XVII və XVIII əsrlərdə mexanika və hündəse elmlərinin müddəaları cəmiyyət tarixinə tətbiq edilirdi. XIX əsrdə isə Darvinin təkamül nəzəriyyəsinin təsiri altında bir çox sosioloqlar və tarixçilər "orqanizm", "növ", "yaşamaq uğrunda mübarizə" və sair anlayışlarını cəmiyyət həyatına aid edirdilər.

XIX əsrin sonunda fəlsəfi fikirdə geniş yayılmış istiqamət **yenikantçılıq təlimi də tarixi prosesin izahına cəhd göstərmişdir**. Onun əsas nümayəndələri V.Vindelband və H.Rikkert ictimai həyat hadisələrinin təkrarolunmazlığını xüsusi qeyd edirdilər. Buradan isə belə bir səhv nəticə çıxarırdılar ki, cəmiyyətdəki dəyişikliklər qeyri-müəyyən istiqamətdə gedir. Burada sabit qanunauyğun əlaqələr yoxdur. Yenikantçılar tarixin inkişafında qanunauyğunluğu qəbul etmirdilər. Onların fikrincə təbiət elmləri (fizika, kimya, biologiya) nometetik (ümumi) xarakter daşıyır. Onlar öyrəndikləri obyektlərin ümumi, təkrarlanan xassələrinə diqqət yetirir. Tarix elmləri isə idioqrafik (fərdi) metoda əsaslanırlar. Onlar fərdi, təkrarolunmaz hadisələri, situasiyaları və prosesləri təsvir edirlər. Buradan belə bir nəticə çıxarıldı ki, tarixi elmlər öz subyektivliyi ilə seçilir, tarixin özü isə ümumhəmiyyətli dəyərlər sistemi kimi götürülən mədəniyyətin inkişafı deməkdir.

Qeyd edək ki, tarixin izahına bu cür yanaşma əvvəllərdə geniş yer tutmuş mexaniki (naturalist) baxışa cavab reaksiyası kimi yaranmışdı. Bu mənada onun müsbət rol oynadığı qeyd edilməlidir. Lakin bütövlükdə belə yanaşma özünün antitarixiliyi, tarixi dünyagörüşə qarşı durması ilə səciyyələnir. Odur ki, tarixin izahının yenikantçılıq konsepsiyası nöqsanlıdır.

Yenikantçıların əksinə olaraq M.Veber göstərdi ki, dəyərlər fəvqəltəbii deyildir. Onlar konkret tarixi xarakter daşıyır. Onun işləyib hazırladığı ideal tiplər təlimində belə bir fikir irəli sürülür ki, tarixi proses gedişində insanların fəaliyyətinin mənalandırılması dərəcəsi və rasionallığı artır.

XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində yaranmış kulturoloji məktəbin nümayəndələri (O.Şpenqler, A.Toynbi və P.Sorokin) tarixi prosesin izahına dair maraqlı fikirlər söyləmişlər.

Kulturoloji baxışın səciyyəvi cəhətləri aşağıdakılardır: ictimai tərəqqinin birtərəfli, qəti avropasentrik sxeminin qəbul edilməməsi; çoxlu mədəniyyətlərin və sivilizasiyaların olduğunun, onların məhəlli və müxtəlif keyfiyyətliliyinin irəli sürülməsi; mədəniyyətin bərqərar olması və inkişafının izahında bioloji, antropoloji və digər sxemlərin tətbiqi. Həmin təlimin nümayəndəsi XX əsrin görkəmli filosoflarından olan O.Şpenqler dünya tarixinin bütövlüyü və vəhdətini, burada "daimi və ümumi"nin olmasını inkar edirdi. O göstərdi ki, rus təfəkkürü üçün qərb təfəkkürünün kateqoriyaları nə dərəcədə yaddırsa, qərb təfəkkürü üçün də çin və yaxud yunan təfəkkürünün kateqoriyaları bir o qədər yaddır.¹

Şpenqlerin fikrincə dünya tarixi müxtəlif dövrlərdə mövcud olan və bir-

¹ Вах: Шпенглер О. Закат Европы. М., 1993, с.153

birinə oxşamayan qüdrətli mədəniyyətlər çoxluğudur. Onların hər biri "ümumi bəşəriyyət materialına öz formasını", "öz həyatı və ölümünü" həkk edir. O, çiçəklənməkdə və qocalmaqda olan mədəniyyətləri bir-birindən fərqləndirirdi. Şpenqlərə görə mədəniyyətlərin hər biri dərin mənaya malikdir, lakin onların hamısını bir tale gözləyir. Bu tale mədəniyyətin sonu demək olan sivilizasiyanın yaranmasıdır. Buradan çıxış edərək o, tarixin mənasını "böyük mədəniyyət formalarının" taleyinin, ruhunun və dilinin izahı kimi anlayırdı.

İngilis tarixçisi və filosofu A. Toynbi də ümumdünya tarixini bir-birindən əsas etibarilə dini əlamətlərə görə fərqlənən müxtəlif sivilizasiyalar kimi təsvir edirdi. Onun fikrincə hər bir sivilizasiyanın (onların sayını o 21 hesab edirdi) təkrarolunmazlığı, onun tərəfindən tarixin çağırışlarına verdiyi cavabların "özünəməxsusluğu ilə" şərtlənir. Sivilizasiyaların mənbəyinin səbəbi bir irqin hüdudlarından kənara çıxan yaradıcılıq cəhdlərinin olmasıdır.¹ Toynbi göstərirdi ki, sivilizasiyaların qapalılığı və bir-birindən əlahiddəliyi, onların mənəvi qarşılıqlı təsirini inkar etmir. O, ümumdünya tarixinin amalını dini təkamüldə və bəşəriyyətin mövcudluğunun mənasında görürdü.

XX əsrin birinci yarısında dünya nəzəri fikrində insan probleminə mərkəzi yer verən **ekzistensial (insan mövcudluğu) fəlsəfə meydana gəldi. Bu cərəyanın tərəfdarları həm də tarixin fəlsəfi anlaşılmasına böyük diqqət yetirirdi.** Onun görkəmli nümayəndələrindən biri alman filosofu K. Yaspers (1883-1969) olmuşdur. Bir sıra digər filosoflardan fərqli olaraq o, bəşəriyyətin vahid mənbəyini və inkişaf yolunu qəbul edir. Lakin bu tezisə qəti yanaşmır, göstərirdi ki, onun əksi olan tezis də irəli sürülə bilər. Yaspers cəmiyyətin inkişafında iqtisadi amillərin həlledici rol oynadığını iddia edən marksizmə qarşı çıxırdı. O, əlbəttə, iqtisadi tərəfin əhəmiyyətini heç endirmir, amma göstərir ki, tarix bəşəriyyətin varlığı kimi daha çox mənəvi amillərlə müəyyən olunur. Yaspers özünün tarix fəlsəfəsini bəşəriyyətin bu günü ifə keçmiş tarixi yolu arasında qırılmış əlaqələri bərpa etmək cəhdi kimi qiymətləndirirdi. Bu məqsədlə də o "ox tarixi" (tarixin vahid istiqamətli xətt üzrə inkişafı) anlayışından geniş istifadə etmişdir. Yaspersə görə bu ox dövrü təxminən e.ə. 800-200-cü illəri əhatə edir. Onun fikrincə məhz həmin dövrdə tarixdə böyük dönüş baş vermiş, bu gün yaşamaqda olan insan tipi meydana gəlmişdir. "Ox dövrü"ndə bəşəriyyət tarixinin strukturu qərarlaşır. Bu dövrün ən görkəmli hadisələri Çində Konfusi və Lao-Tsının, Hindistanda Upanişadların və Buddanın, İranda xeyirlə-şərin mübarizəsini əks etdirən Zərdüştilik dininin, Fələstində peyğəmbərlərin fəaliyyətinin, Yunanıstanda isə Homerin, Parmenidin, Heraklitin və Platonun mövcud olmasıdır. Beləliklə, Yaspersə görə dünya tarixinin ilk çıxış nöqtəsini "onun ox dövrü", başqa sözlə deyilsə, fəlsəfənin və dünya dinlərinin yarandığı dövr təşkil edir. O vaxtdan bəri tarix vahid xətt üzrə inkişafdadır, həm də bu proses heç vaxt başa çatmır.

Yaspers bəşəriyyətin bu vaxta qədər olan tarixini üç əsas mərhələyə ayırır: 1) Tarixəqədərki dövr. 2) Bilavasitə tarix dövrü. 3) Yer kürəsinin, bəşə-

¹ Вах: Тойнби А. Постигание истории. М., 1991, с. 100

riyyətin ümumdünya tarixi. *Birinci mərhələ* uzun tarixi müddəti (insanın, dilin və irqlərin formalaşmasından başlayaraq sözün əsl mənasında tarixi mədəniyyətin yaranmasına qədər) əhatə etmişdir. Bu mərhələdə cəmiyyətdə baş verən proseslər təbiətdə olduğundan o qədər də fərqlənmir. Tarixəqədərki mərhələdə, xüsusən də onun son dövründə xalqların dili və mədəniyyəti inkişaf edir və yayılır. Beləliklə də, tarixi mədəniyyətin yaranması üçün zəmin hazırlanır. *İkinci mərhələ* sözün əsl mənasında tarix dövrü adlanır. Bu dövrdə Çində, Hindistanda, Yaxın Şərqdə və Avropa ölkələrində çox böyük irəliləyişlər baş vermişdir. Bu mərhələyə keçid tarixin "ox dövrü"dən başlanır. Müxtəlif xalqların mədəniyyətləri inkişaf və çiçəklənmə dövrü keçirir. *Üçüncü mərhələ* təxminən bizim eramın birinci minilliyindən başlanır, bu günə qədər davam edir və gələcəkdə də özünü göstərəcəkdir. Bu mərhələdə bəşəriyyətin qlobal vəhdəti yaranır və sözün əsl mənasında universal, ümumdünya tarixi bərqərar olur. Onun baş verməsində böyük coğrafi kəşflər və Yeni dövrdə yaşamış görkəmli şəxsiyyətlər mühüm rol oynamışdır. Bu mərhələdə xalqlar arasında ümumdünya miqyasında əlaqələr yaranır.

Ümumiyyətlə Yaspers bəşəriyyətin tarixində üç başlıca xüsusiyyəti ayırır: a) tarix başqa reallıqlardan (təbiət və kosmos) fərqli hədlərə malikdir; b) tarix bir dövrdən digərinə keçiddir. Bu mənada ənənə "insan varlığının tarixi substansiyası"nı təşkil edir; v) insanın cəmiyyətdə yerinin və həyatının mənasının izahında tarix bütöv ideya rolunu oynayır. O, yazırdı: "Mən nəyə məxsus olduğumu və nəyin xatirinə yaşadığımı məhz tarixin güzgüsündə müəyyən edirəm."¹

Yaspersin fikrincə bəşəriyyətin vəhdətinin köklərini insanın bioloji təbiətində deyil, "yüksek səviyyəli vəhdət" olan insanın öz mahiyyətində axtarmaq lazımdır. İnsanın mahiyyətini isə əzadlıq, birinci növbədə onun mənəvi qüvvələrinin təzahürünün azadlığı təşkil edir.

Tarixi prosesin izahında marksist təlim mühüm yer tutur. Bu təlimin cəmiyyətin inkişafına təbii tarixi proses kimi yanaşır. O, üç əsas kateqoriyanın ("ictimai-iqtisadi formasiya", "ictimai münasibətlər" və "tarixi qanunauyğunluq") köməyi ilə ümumdünya tarixini, inkişaf mərhələlərinin bir-birini əvəz etməsi prosesi kimi səciyyələndirir. Marksizmə görə bu mərhələlərin (ictimai-iqtisadi formasiyalar) müəyyən edici əsasını iqtisadi münasibət təşkil edir.

Marksizmin irəli sürdüyü formasiya təlimi tarixi prosesin izahında iqtisadi münasibətləri xüsusi olaraq seçib götürür. İctimai münasibətlərin mürəkkəb məzmununda məhz onlara əsas yer verilir. Marksizm göstərir ki, tarixi prosesin vəhdəti və varisliyi insanların ictimai varlığı ilə təmin olunur. Beləliklə, cəmiyyətin inkişafı maddi amillər ilə şərtlənir. Tarix özünün qanunauyğunluqlarına malik olan obyektiv prosesdir. Bu təlimə görə tarixin məqsədi və mənası istehsal üsulu ilə cəmiyyətin mənəvi həyatı arasındakı əlaqələri ifadə edən sosial qanunlar ilə müəyyən olunur. Bu nəzəriyyə bəşəriyyətin əsl tarixinin məhz kommunizm formasiyasından başladığını, burada hümanizmin və hərtərəfli inkişaf etmiş şəxsiyyətin bərqərar olacağını elan edirdi. XX əsrin sonlarının tarixi

¹ Вах: Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994, с. 276

təcrübəsi bu kimi ideyaların əsassızlığını sübut etdi.

Tarixi prosesdə iqtisadi münasibətlərin aparıcı rolu və sosial qanunların fəaliyyəti haqqında marksizm təlimi XX əsrin fəlsəfi fikrində birmənalı qarşılanmadı. Buna ən kəskin etiraz edənlərdən biri zəmanəmizin böyük filosofu K. Popper olmuşdur. O, özünün "Açıq cəmiyyət və onun düşmənləri" əsərində Marksın metodunu sosioloji determinizm kimi səciyyələndirirdi. Onun sosial fəlsəfəsini isə iqtisadi üstünlük əldə etmək üçün aparılan sinfi mübarizə (tarixisizm) adlandırır. **Popper** Marksı geniş miqyaslı tarixi peyğəmbərliyə "cəhd göstərməkdə" günahlandırır. Özünün ona qarşı mövqeyini isə antitarixisizm kimi ifadə etmişdir. Antitarixisizm tarixdə hər hansı universal qanunların, onun məqsəd və mənasının, habelə bəşəriyyətin vahid tarixi olduğunu inkar edir. Popper göstərir ki, bütövlükdə tarixi izah edən heç bir qanun ola bilməz. Onun fikrincə tarixin mənası yoxdur, ona bu və ya digər ümumi müddəanı tətbiq etmək mümkün deyildir.¹

Popperin antitarixisizmi öz ifadəsini tarixi tərəqqinin inkar edilməsində tapır. Onun fikrincə tarix insanların müəyyən məqsədə doğru hərəkəti deməkdir. Tərəqqi yalnız insan fərdlərinə aiddir. Onlar azadlığı müəyyən edən demokratik institutları müdafiə edirlər. Popperə görə bütövlükdə tarixi prosesin tərəqqisindən yalnız köləliyə qarşı mübarizə mənasında danışmaq olar. Onun tənəzzülü isə ağ irqin qaradəriliyə əzməsindən ibarətdir. Bu iki tərəf bir-birini tamamlayır. Tərəqqi ilə tənəzzülün bu münasibətindən Popper belə bir nəticə çıxarır ki, tarixi tərəqqinin obyektiv meyarı yoxdur. Tərəqqinin özü isə providensializm (cəmiyyətin tərəqqisinin ilahi qüvvə tərəfindən irəlicədən müəyyən olunduğunu iddia edən baxış) deməkdir.

Popper "Tarixisizmin yoxsulluğu" əsərinin müqəddiməsində tarixisizm prosesinə qarşı başlıca arqumentini belə ifadə edir. Cəmiyyətin inkişafı biliklərin inkişafından asılıdır. Onların xarakterini isə tarixi keçmişdən çıxış etməklə irəlicədən söyləmək qeyri-mümkündür. Buna görə də gələcəyi irəlicədən görmək mümkün deyildir. Popper tarixilik prinsipi ilə tarixisizmi bir-birindən ayırır. Tarixilik dedikdə Popper ictimai təlimlər tərəfindən inkişafın meyllərinin və qanunauyğunluqlarının düzgün əks etdirilməsini başa düşürdü. Tarixisizm tarixi irəlicədən görmə deməkdir. Tarixisizmə əsaslanmaqla gələcəyi irəlidən görmə prosesini Popper peyğəmbərlik hesab edirdi.

Ümumiyyətlə Popperin antitarixisizm ideyasının əsas müddəaları aşağıdakılardır: 1) Tarix mahiyyət etibarilə siyasi və ictimai hadisələrin xronikası deməkdir. Tarixçilər ümumi situasiyalar və meyllər ilə maraqlana bilərlər, lakin həqiqətdə onlar fərdi və unikal hadisələrlə məşğul olurlar. 2) Cəmiyyətə bütöv bir tam kimi baxmaq olmaz, çünki xolizm (bütöv, sistemli yanaşmaq) metodoloji cəhətdən qeyri-mümkündür. İnsan təfəkkürü ayrı-ayrı elementləri, meylləri və onlar arasındakı bəzi əlaqələri dərk edə bilər. Lakin o mürəkkəb sistem kimi götürülən tami anlamaq iqtidarında deyildir. Buna görə də ayrı-ayrı tarixi hadisələrin və proseslərin öyrənilməsindən alınan nəticələri bütönlükdə cəmiyyətə,

¹ Вах: Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. II. М., 1992, с. 311

xüsusən də onun gələcəyinə tətbiq etmək mümkün deyildir. 3) Tarixdə təbiət qanunları mənasında götürülən qanunlar mövcud deyildir. Buna görə də tarixisizm nümayəndələrinin tarixi qanunlar adlandırdıqları şey əslində inkişafın meyilləri və istiqamətlərinin təsviri deməkdir. Popperin fikrincə elmin qanunları əbədi və dəyişilməz əlaqələri ifadə etməlidir. Yalnız bu halda onlar obyektiv dünyada baş verən dəyişiklikləri izah edə bilər. Əgər bu qanunların özü dəyişkəndirsə, onda onların köməyi ilə dəyişiklikləri izah etmək olmaz. Çünki bu halda həmin dəyişikliklərə möcüzə kimi baxılmalıdır. Popperə görə əgər tarixisizmin özü tarix qanunlarının bir dövrədən digərinə keçildikdə dəyişildiyini etiraf edirsə, onda onlar sözün əsl mənasında qanun hesab oluna bilməz. Buna görə də o tarixi fərdi, unikal və təkrarolunmaz hadisələrin xaosu (qarmaqarışıqlığı) hesab edir. Burada nəinki əbədi dəyişilməz qanunları, hətta statistik requlyarlığı belə aşkar etmək mümkün deyildir. 4) Tarixin inkişaf qanunları əsasında gələcəyi irəlicədən görmək olmaz. Əvvəla, ona görə ki, belə qanunlar yoxdur. Sonra əgər belə qanunlar olmuş olsaydı da belə, onlar əvvəlcədən bilinməyən dəyişikliklərin baş verməsi nəticəsində öz təsir qüvvəsini itirərdi. Deməli, gələcəyi elmi əsasda, yəni qanunlar əsasında irəlicədən görmək mümkün deyildir. 5) Popperə görə gələcəyi görməyin özü iki növə ayrılır: peyğəmbərlik və texnoloji mülahizələr. Birincini o, meteoroloqların yaxınlaşmaqda olan, lakin qarşısı alınmaz qasırğanın baş verəcəyi haqqında məlumatlarına bənzədir. İkinci növ isə aşağıdakı mülahizəyə oxşayır: hansı formada və hansı tikinti materiallarından sığınacaq tikmək lazımdır ki, o, qasırğanın təsirinə tab gətirə bilsin və beləliklə də insanları və texnikanı fəlakətdən qorusun. Popperə görə cəmiyyətə münasibətdə peyğəmbərlik etmək utopiyadır, yalnız texnoloji mülahizələr realdır. Onlar da təbiətin və iqtisadiyyatın qanunlarına əsaslanırlar.

Beləliklə, Popper cəmiyyət miqyasında sosial proqnozlaşdırmanın qeyri-mümkün olduğunu metodoloji cəhətdən əsaslandırmağa çalışır. O, sübut etmək istəyir ki, əsaslı sosial dəyişikliklər cəmiyyətin qanunauyğun inkişafı nəticəsi deyildir, o, yalnız tarixisizm mövqeyində duranların bəd əməllərinin nəticəsidir.

Deyilənlər sübut edir ki, tarixilik prinsipinin anlaşılması uzun təkamül yolu keçmişdir. Bu prinsip real tarixi prosesin dialektikasını açır. O, ictimai hadisələri dəyişməz və əbədi hesab etmir. Onlara konkret tarixi əlaqələrdə yanaşır, keçmiş mənşeyini öyrənir və gələcək inkişaf meylinə diqqət yetirir.

Yuxarıda deyilənləri ümumiləşdirsək, onda göstərə bilərik ki, tarixilik metodoloji prinsipi öz inkişafında dörd mərhələdən keçir. **Birinci mərhələ** mexaniki və ya naturalist adlanır. Onun kökləri Dekartın rasionalizminə gedib çıxır. O, təbiətdə inkişafı qəbul edir, cəmiyyətin inkişafda olduğunu inkar edirdi. Dekartdan sonra gələn rasionalistlər onun metodologiyasındakı bu nöqsanı aradan qaldırdılar. Onlar cəmiyyətin inkişafını qəbul edirdilər, lakin bu prosesə təbiətin inkişafının xüsusi bir variantı kimi yanaşırdılar. Başqa sözlə, cəmiyyətin tarixinə naturalist mövqedən yanaşırdılar. Onların fikrincə cəmiyyət xüsusi bir mexanizm və ya aqreqatdır. Buna görə də onu təbiətsünaslığın metodları ilə öyrənmək lazımdır. Sadəcə olaraq bu metodlara cəmiyyətin spesifikliyini nəzərə alan bəzi dəyişikliklər etmək kifayətdir. Təbiətdə və cəmiyyətdə inkişafın eyniliyi, ümu-

miliyi və oxşarlığı haqqında ideyalar məhz bu mərhələnin məhsuludur. **İkinci mərhələ** klassik alman fəlsəfəsinin adı ilə bağlıdır. Burada tarixilik prinsipini ən dolğun şəkildə işləyib hazırlayan Hegel olmuşdur. Onun anlamında tarixilik aşağıdakıları əhatə edir: a) Hər şeydən əvvəl cəmiyyəti inkişaf edən tarixi fenomen kimi təbiət sisteminə qarşı qoyulur. Göstərilir ki, təbiətdən fərqli olaraq cəmiyyət sadəcə dəyişilmir, o, inkişaf edir; b) tarixilik ruhun inkişafının xüsusi forması və ya mərhələsi kimi müəyyən edilir. Daha dəqiq desək, tarixilik öz-özünü dərk edən cəmiyyətlərin və ona müvafiq mədəniyyətlərin ardıcıl surətdə bir-birini əvəz etməsi şəklində reallaşan xalqların ruhu kimi təsəvvür olunur; v) tarixin qanunauyğun və geridönməz xarakteri qəbul olunur, göstərilir ki, burada təkrarlar yalnız qismən, özü də spiral dövrləri formasında baş verir; q) tarixin əvvəli və sonu olduğu təsdiq edilir və deməli, tarix bəşəriyyətin inkişafında belə mərhələlərdən biri kimi anlaşılır. Qeyd olunur ki, həmin mərhələdən əvvəl tarixəqədərki mərhələ olmuşdur və ondan sonra tarixdən sonrakı mərhələ gələcəkdir. Burada azadlıq, ruhun kamilliyi və onun özü-özü ilə tam qovuşması baş verəcəkdir; s) şəxsiyyətlər də bütün digər tarixi təfərrüatlar kimi, yalnız tarixin ruhunun, onun qanunauyğunluğunun daşıyıcısı və təzahürləri olduğu dərəcədə maraq doğurmalı və öyrənilməlidir.

Üçüncü mərhələ, XIX əsrin ortalarından (alman tarixşünaslığı və bərpa dövrü fransız tarixçilərinin təmsalında) özünü göstərir. Bu dövrdə tarixilik prinsipi Hegelin anlamından fərqli spekulyativ (sırf nəzəri-sxematik) deyil, empirik (təcrübi) səpki alır. Həmin mərhələ aşağıdakı müddəalar ilə səciyyələnir: a) tarixi tədqiqat empirik xarakter daşımalı, deməli, tamamilə mötəbər mənbələrə arxalanmalıdır. Tarixin məqsədi nəyin, necə baş verdiyini təsvir etməkdir; b) mənbələrin və onlardan alınan informasiyanın dəqiqliyi yardımçı tarixi fənlərin işləyib hazırladığı xüsusi metodlar tərəfindən təmin olunur; v) tarixi nəqlətmə, tarixi təsvir maksimum dərəcədə dolğun olmalıdır. O, mənbələrdə ifadə olunan bütün situasiyaları, hadisələri və prosesləri tam şəkildə göstərməlidir; q) tarixin əsas məqsədi tarixi personajların (şəxsiyyətlərin) məqsədləri və niyyətlərini bərpa etməkdir. Buna görə də tarixi tədqiqatın mərkəzi fiquru şəxsiyyətlərdir.

Tarixilik metodoloji prinsipinin formalaşmasının **dördüncü mərhələsi** marksist fəlsəfəni əhatə edir. Onun başlıca cəhətləri aşağıdakılardır: a) tarixin obyektivi bəşəriyyətin keçmiş inkişafının öyrənilməsidir. Bu inkişaf xüsusi obyektiv qanunlara tabedir; b) cəmiyyətin inkişafı təbiətin inkişafından fərqlənir. Təbiət insanların iradə, şüur və məqsədindən asılı olmayan öz qanunları üzrə inkişaf edir. Tarixi inkişaf hər şeydən əvvəl insanların məqsədyönlü fəaliyyətinin inkişafı deməkdir, yəni bütün səviyyələrdə şüur amilini əhatə edir. Şüur bu prosesdə iradə, emosiya və dərk olunan, yaxud da intuitiv ifadə olunan məqsəd formasında çıxış edir və tarixin mühüm amili rolunu oynayır; v) şüurun bütün formaları, növləri və təzahürləri nəticə etibarilə insanların ictimai varlığı ilə müəyyən olunur. Şüur varlıqla şərtlənsə də nisbi müstəqildir və ona fəal təsir göstərir. İctimai şüuru birbaşa ictimai varlığa münqər etmək səhvdir; q) tarixi idrakın empirik bazasını tarixi və arxeoloji mənbələrin verdiyi faktlar təşkil edir; d) obyektiv tarixi reallığın hadisələri, şəraitləri və prosesləri bir-birilə səbəbiyyət

və funksional əlaqələrdədirlər; e) tarixi reallığın bütün hadisə və prosesləri öz əhəmiyyəti və tarixi inkişafda roluna görə eyni deyildir. Onların əhəmiyyətlik dərəcəsi tarixi prosesin ayrı-ayrı tərəflərinə müsbət, mənfi və ya bitərəf münasibətlə ilə müəyyən olunur; j) tarixi hadisələrin yaranması, inkişafı və məhvi obyektiv zaman və məkan şəraitində baş verir. Tarixi proses dialektik yol ilə müəyyən tarixi formada, yəni bir-birinə əks sosial qüvvələrin (sınıf, təbəqə və qrupların) toqquşması və mübarizəsi formasında baş verir.

Qeyd edək ki, **XX əsrin son dövründə baş vermiş nəhəng dəyişikliklər (birinci növbədə sovet imperiyasının dağılması) tarixi prosesin kommunizmin qələbəsinə doğru getdiyi haqqında marksist müddəanın yalan olduğunu sübut etdi.** Lakin buna əsaslanaraq tarixi prosesin anlaşılmasında marksizmin rolunu heçə endirmək ədalətsizlik olardı.

2. Tarixi prosesə formasiya və sivilizasiya mövqeyindən yanaşma

Tarixi prosesin mahiyyətinin açılmasında və cəmiyyət tarixinin dövrləşdirilməsində marksizmin yaratdığı ictimai-iqtisadi formasiya təlimi əhəmiyyətli rol oynamışdır. Bu təlimə görə bəşəriyyətin tarixi beş ictimai-iqtisadi formasiyanın bir-birini əvəz etməsindən ibarətdir. İctimai inkişaf xaos (qarmaqarışıq) proses deyildir. O, obyektiv qanunlar üzrə baş verir. Cəmiyyətin dəyişməsi və inkişafının əsasında maddi iqtisadi münasibətlərdə baş verən dəyişikliklər durur. Hər bir formasiyada müəyyən istehsal üsulu qərarlaşır. O, iki tərəfi əhatə edir: məhsuldar qüvvələr və istehsal münasibətləri. İctimai-iqtisadi formasiya dedikdə özünün iqtisadi əsasına, ictimai şüuruna, mənəvi sferasına və sosial institutlarına malik olan konkret cəmiyyət başa düşülür.

Bu təlim tarixi prosesin mexanizmini açmaqda mühüm rol oynayır. Belə ki, o tarixi prosesin vəhdətini ifadə edir. **Qeyd olunan müsbət cəhətləri ilə yanaşı "formasiya nəzəriyyəsinin" müəyyən məhdudluğu da vardır. Məsələn, bu təlim cəmiyyətdə gedən ümuminteqrasiya meyllərinin mahiyyətini açmağa qabiliyyətli deyildir.**

Son dövrlərdə tarix fəlsəfəsində cəmiyyəti sivilizasiyalar üzrə bölmək cəhdləri geniş yayılmaqdadır. Həmin bölgüyə görə tarix vəhşilik, barbarlıq, əkinçilik, industrial və informasiya-kompyuter sivilizasiyalarından ibarətdir. Cəmiyyətin inkişafına sivilizasiya mövqeyindən yanaşmaq diqqəti cəlb edir. O, cəmiyyəti dövrləşdirərkən texniki-texnoloji amilləri və mədəniyyətin inkişafı göstəricilərini vəhdətdə götürür. **Lakin bu metodologiya tarixi prosesin bir mərhələsindən digərinə keçidin konkret səbəblərini və mexanizmini açmaqda aciz qalır.**

Deyilənlərdən aydın olur ki, tarixi prosesin real təhlilini vermək üçün formasiya mövqeyindən yanaşmanı və sivilizasiya təlimini dialektik əlaqədə götürmək zəruridir. Onları bir-birinə tamamlamaq tarixi prosesi uğurlu təhlil etməyin mühüm şərtidir.

Tarixi prosesin izahında sosial dinamika təlimi də mühüm yer tutur. Yuxarıda deyildiyi kimi bu anlayışı elmə ilk dəfə O. Kont gətirmişdir. Bu anlayışı

o, ictimai inkişafın irəliyə doğru yönəlmiş prosesi kimi başa düşürdü. Hazırda isə sosial dinamika anlayışı fəlsəfi ədəbiyyatda birmənalı izah olunmur. Müasir qərb fəlsəfi fikrində həmin anlayış ən çox P.Sorokinin təlimində nəzərdən keçirilir. O, qeyd edir ki, fiziologiya elmi insan orqanizmində təkrarlanan fizioloji prosesləri öyrəndiyi kimi, "sosial fiziologiya" və ya sosial dinamika da öz diqqətini bütün sosial qrupların həyatı tarixində təkrarlanan əsas sosial proseslər üzərində cəmləşdirir.¹

Beləliklə, əgər Kont sosial dinamika adı altında ictimai inkişafda xətti prosesləri başa düşürdüsə, P.Sorokin tsiklik prosesləri ifadə edir. Ümumiyyətlə götürüldükdə sosial dinamika anlayışı ictimai inkişafın çox mühüm tərəfini göstərir. Belə ki, o, tarixi reallıqda baş verən çoxtərəfli dəyişikliklər içərisində əsas diqqəti onların istiqamətinə yönəldir. Qeyd olunmalıdır ki, **sosial dinamikanın üç tipi (tsiklik, xətti və spiralvari) vardır.**

Birinci tip – tsiklik (dairəvi) dəyişikliklər ictimai həyatda geniş yer tutur. Onlar öz xarakterinə görə zəruri, uzunmüddətli və əsas inkişaf xəttinə uyğun halları ifadə edirdi. Tsiklik dəyişikliklərin özü iki növə ayrılır: a) sistemli funksional tsikli və tarixi tsikli. Sistemli-funksional növlü tsikllər ictimai həyatda eyni bir keyfiyyət çərçivəsində baş verən sosial dəyişiklikləri əhatə edir. Bu halda dəyişikliklərin son nəticəsi analoji dəyişikliklərin yeni seriyasının çıxış nöqtəsi rolunu oynayır. Cəmiyyətin sosial funksional tsikllər formasında inkişafı onun vəziyyətinin sabilliyini ifadə edir. Bunlara misal olaraq sosial birlik formalarının (siniflər, təbəqələr, etniki birliklər) təkrar istehsalını, onların həyat fəaliyyətinin sabit formalarının təkrar istehsalını, cəmiyyətdəki ictimai, siyasi və digər institutların təkrar istehsalını göstərmək olar. Bu yol ilə cəmiyyət öz-özünü tənzim edir. Təkrarlanan tsikl cəmiyyətin mövcudluğu və qorunub saxlanılmasının mühüm üsulu rolunu oynayır. Bu üsul xarici aləm ilə qapalı münasibətlərdə olan ölkələrin tarixində (məsələn, Çində) xüsusilə mühüm yer tutur. Məlumdur ki, burada feodal münasibətləri iki min il ərzində davam etmişdir. Bu vəziyyətin təmin olunmasında tsiklik dəyişikliklər az rol oynamamışdır.

Tsiklik dəyişikliklərin ikinci növü-tarixi tsikliklər də cəmiyyətin inkişafında əhəmiyyətli yer tutur. Tarixi tsikl dedikdə müəyyən sosial sistemin mənsəyi, inkişafı, çiçəklənməsi və tənəzzül edərək dağılması proseslərinin vəhdəti başa düşülür. O, belə bir real faktı ifadə edir ki, bütün digər maddi obyektlər kimi, hər hansı konkret cəmiyyət də müvəqqəti ömür yaşayır. Öz dövrünü başa vurduqdan sonra o məhv olur. Əlbəttə, bu prosesi hərfi mənada anlamaq doğru olmazdı. Belə ki, hər bir cəmiyyət sıradan çıxanda, onun müəyyən tərəfləri yeni yaranan cəmiyyətdə saxlanılır.

Son dövrlərdə fəlsəfi ədəbiyyatda planetar sistem kimi götürülən Yer kürəsinin təkamülündə meqatsiklin (böyük miqyaslı tsiklin) mümkünlüyünə dair fikirlər söylənilir. Digər tərəfdən müasir dövrdə global miqyaslı ziddiyyətlər o qədər kəskinləşir ki, hətta vaxtilə Ş.Furyenin irəli sürdüyü fikrin (cəmiyyətin yüksələn xətt üzrə inkişafı deyil, geriye getməsi) həyata keçməsi də istisna olun-

¹ Вах: Крапивенский С.Э. Общий курс философии. с. 341-342

mur.

Tarixi prosesdə sosial dinamikanın **ikinci tipi** – xətti tipi də çox böyük yer tutur. Həm də göstərməlidir ki, xətti dəyişikliklərin məzmunu təkcə tərəqqi istiqaməti ilə məhdudlaşmır. Onlar həm də tənəzzül yolu ilə (xətti istiqamətdə cəmiyyətin geriyyə getməsi) baş verə bilər. Xətti istiqamətdə tərəqqi və tənəzzül dəyişiklikləri əksliklərin vəhdəti kimi çıxış edir. Onlar bir-birini tamamlayırlar, lakin hər bir konkret dövrdə onlardan biri üstün yer tutur.

Sosial dinamikanın xətti tipinin reallaşması ictimai inkişafın çoxvariantlılığı ilə sıx bağlıdır. Onların əlaqəsi dönüş məqamı situasiyalarda daha aydın görünür. Belə dövrlərdə cəmiyyət bifurkasiya (ikiyə bölünmə deməkdir) vəziyyətində olur, yəni onun müxtəlif yollar üzrə inkişaf etməsinə imkanlar yaranır. Cəmiyyət necə deyərlər, öz tarixi yolunun qarşısında durur. Belə hallarda stabil vəziyyətlərdəkindən fərqli olaraq bir çox inkişaf imkanları özünü göstərir. Onlar əsasən üç variantda çıxış edir, mövcud vəziyyətin konservasiyası, irəliyə doğru inkişaf və geriyyə doğru tənəzzül. Sonuncu iki variant xətti meyillər kimi özünü göstərir. Həm də hər bir meylin arxasında müəyyən maddi və ideya daşıyıcıları (müxtəlif sinflər və sosial təbəqələr) dayanır. Onlar bu meyilləri öz mənafeələrinə uyğun şəkildə də istiqamətləndirmək üçün bir-birilə mübarizə aparırlar. Qeyd olunan vəziyyət keçid dövrünü yaşayan müasir Azərbaycan cəmiyyəti üçün də səciyyəvidir.

Sosial reallığa geniş miqyasda yanaşdıqda burada üçüncü tipdən olan dəyişikliklərin, yəni **spiralvari dinamikanın** baş verdiyini görmək olar. Dinamikanın bu tipi cəmiyyətin müxtəlif keyfiyyət vəziyyətlərini əhatə edən proseslərin istiqamətini əks etdirir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, ictimai həyatda spiralvarilik sosial dəyişikliklərin müxtəlif tiplərindən yalnız biridir.

Dinamikanın spiralvari tipi tarixi inkişafın nisbətən böyük dövrlərində çoxlu miqdarda məlumatları cəmləşdirərkən üzə çıxır. Bu onunla izah edilir ki, inkişaf prosesində inkarı inkar qanununun tələblərinə uyğun olaraq sosial orqanizm əvvəlcə özünün əksinə çevrilir (1-ci inkar) və yalnız bundan sonra ikinci inkar baş verir.

Əlbəttə, spiralvari istiqaməti birmənalı irəliyə doğru, yüksələn xətt kimi təsəvvür etmək doğru olmazdı. Belə ki, sosial sistem daxilində inkişaf, həm də enən spiralvari proses kimi çıxış edə bilər. Hər iki istiqamət üzrə gedən spiralvari proseslər mədəniyyətin inkişafında da özünü göstərir. Məsələn, XVII əsrdə avropalıların şüuru və mədəniyyətində təbiəti ram edən insan psixologiyası qərarlaşdı. Bir müddət keçdikdən sonra bu, Avropada humanizmin fərqləndirici xüsusiyyətinə çevrildi. Təbiətə unitar münasibət bu regionun iqtisadi və mədəni tərəqqisinə kömək etdi, onu başqalarından irəliyə apardı.

Lakin sonrakı dövrdə istehsalın qeyri-humanist istiqamətinin artması, ekoloji böhranlar aydın surətdə göstərdi ki, ənənəvi formalarda həyata keçirilən Avropa mədəniyyətinin son həddi gəlib çatmışdır. Bu fakt dərk olunduqdan sonra təbiətə hökmranlıq psixologiyası aradan çıxmağa başladı. Nəticə antissiyentist (elmə qarşı) və antitexnisist (texnikaya qarşı) əhval-ruhiyyə yarandı.

Yuxarıda sosial prosesin tsiklik, xətti və spiralvari formaları izah olundu.

Qeyd etmək lazımdır ki, onlar bir-biri ilə yanaşı və ya bir-birinin ardınca düzül-məmişdir. Real tarixi prosesdə onlar qarşılıqlı əlaqəli, qarşılıqlı şərtlənmiş, qar-sılıqlı surətdə biri-birinə nüfuz etmiş şəkildə çıxış edirlər.

3. Sosial tərəqqi və onun meyarı

Fəlsəfə tarixi tərəqqinin daxili mahiyyətini açmaqla yanaşı onun obyektiv meyarının müəyyənləşdirilməsinə də geniş diqqət yetirir. Tarixin dialektik an-laşılması cəmiyyətə təkcə stabil bir orqanizm kimi baxmır, onu dəyişilmə və inkişafda götürür. Bu təlim cəmiyyətin inkişafına qanunauyğun təbii-tarixi proses kimi yanaşaraq onun mahiyyəti və istiqamətini açıb göstərir.

Tərəqqi cəmiyyətin yüksələn xətt üzrə inkişafında əsas istiqamətdir. İctimai tərəqqinin mahiyyətini açmaq üçün cəmiyyətdə "inkişaf", "tərəqqi" və "tənəzzül" anlayışlarını, onların qarşılıqlı münasibətini izah etmək lazımdır.

"İnkişaf" aşağıdan yuxarıya, ibtidaidən aliyə, sadədən mürəkkəbə doğru yönələn və konkret obyektin yeni keyfiyyət halına keçməsinə şərtləndirən də-yişmə, hərəkət deməkdir. Bu və ya digər maddi sistem kimi, cəmiyyət də məkan və zaman daxilində inkişaf edir və müəyyən mərhələlərdən (əmələgəlmə, yet-kinlik, çiçəklənmə, tənəzzül, süqut və məhvölme) keçir. Cəmiyyətin inkişaf mərhələlərini düzgün müəyyənləşdirmək üçün məhz hansı tərəfin inkişaf etdiyini (bütövlükdə cəmiyyət və ya onun ayrı-ayrı tərəfləri), onda hansı keyfiyyət dəyiş-mələrinin baş verdiyini, onun inkişaf mərhələləri və hərəkətverici qüvvələrini əsas götürmək tələb olunur.

"Tərəqqi" dedikdə həyatda və elmdə sadəcə dəyişmə və hərəkət nəzərdə tutulmur. Təbiət və cəmiyyətdə hadisələr, proseslər, hərəkət və dəyişmə tə-rəqqidən kənar da baş verə bilər. Tərəqqi inkişaf ilə yaxından bağlı olub, onun yüksələn xətt üzrə olan istiqamətini göstərir. Tərəqqi prosesində əvvəllərdə ha-disələrdə olmayan yeni meyillər, cəhətlər, keyfiyyətlər meydana gəlir. Bu ye-niliklər hadisələrin mahiyyətinə təsir göstərir. Elmin vəzifəsi bundan kəşf etməkdən ibarətdir.

"Tənəzzül" tərəqqinin əks istiqamətini təşkil edir, yəni ictimai həyatın istiqamətinin irəliyə doğru, yüksələn xətt üzrə deyil, enmə istiqamətində, geriye getdiyini ifadə edir. Tərəqqi və tənəzzül anlayışları nisbi xarakter daşıyır. Bu o deməkdir ki, varlığın digər sahələrində olduğu kimi, cəmiyyətdə də mütləq mə-nada tərəqqi və ya tənəzzül yoxdur. Bütün maddi sistemlərdə olduğu kimi cəmi-yətdə də tərəqqi və ya tənəzzülü yalnız müəyyən meyar əsaslanaraq, müqayisə yolu ilə aşkara çıxarmaq olar. Bəşər cəmiyyətinin tarixi inkişafı mürəkkəb və ziddiyyətli prosesdir. Sosial tərəqqi bu inkişafın baş xəttini, ümumi istiqamətini təşkil edir. Bununla yanaşı tarixi prosesdə irtica dövrləri, dəhşətli toqquşmalar da olmuşdur. Bu toqquşmalar bəzən ayrı - ayrı sivilizasiyaların bütövlükdə məhvəne gətirib çıxarmışdır.

İctimai tərəqqi obyektiv və qanunauyğun prosesdir. İbtidai icma quru-luşunda insanların fəaliyyəti təbiətə daha yaxın, bir növ onunla çulğuşmuş və-ziyyətdə olmuşdur. Bu dövrdə insanlar öz tələbatlarını təbiətin hazır məhsulları

hesabına ödəyirdilər. Buna görə də həmin istehsal tipi mənimsənilən iqtisadiyyat kimi səciyyələnir. Neolit dövründə ictimai əmək bölgüsünün baş verməsi əkinçilik və maldarlığın bir-birindən ayrılması (buna aqrar inqilabı və ya neolit inqilabı da deyilir) nəticəsində mənimsənilən iqtisadiyyatdan, necə deyərlər, istehsal edən iqtisadiyyata keçid baş verir. Bunun nəticəsində ictimai-iqtisadi həyatda qəbilə-tayfa kollektivinin yerini insanları torpaq üzərində mülkiyyətə görə birləşdirən qonşuluq icması tutdu. Sonradan icma mülkiyyəti ciddi dəyişikliklərə uğramışdır. Neolit inqilabı və əmək bölgüsü nəticəsində cəmiyyətdə bilavasitə yaşayış üçün zəruri olandan artıq məhsul, yəni izafi məhsul istehsal olunmağa başladı. Bu isə öz növbəsində kollektiv əməyin əvəzinə xüsusi mülkiyyəti doğurdu. Bütün bu dəyişikliklərin yekunu kimi isə sinifli cəmiyyət, quldarlıq quruluşu meydana gəldi.

Quldarlıq və feodalizm cəmiyyətlərində əqli əməyin fiziki əməkdən ayrılması, sənətkarlığın əkinçilikdən və şəhərin kənddən ayrılması kimi mütərəqqi proseslər baş verdi. Bunlar da ümumi mədəni inkişafda, mənəvi və siyasi mərkəzlərin yaranmasında çox mühüm rol oynadı. Kapitalizmə qədərki quruluşlarda istehsal bir qayda olaraq əl əməyi ilə bağlı olmuşdur. Kapitalizmin yaranması, sənaye inqilabı, maşınli texnikaya keçid nəticəsində cəmiyyət tarixində yeni keyfiyyət yarandı. Belə ki, insanların fəaliyyəti əsaslı surətdə dəyişildi. Burada empirik biliklərin yerini getdikcə daha çox təbiətşünaslığın və elmin nailiyyətləri tutmağa başladı. Bu isə istehsalın texniki əsasının inkişafına və tərəqqiyə güclü təkan verdi.

İctimai tərəqqi anlayışı ilk dəfə XVIII əsr fransız materialistləri tərəfindən işlənmişdir. Ümumilikdə götürüldükdə ictimai həyatda inkişafın, tərəqqinin baş verdiyini hər bir adam öz gündəlik təcrübəsində hiss edir. Lakin bu hələ tərəqqini dərk etmək demək deyildir. Təsədüfi deyildir ki, fəlsəfi fikir tarixində tərəqqini qəbul edənlərlə yanaşı onu tamamilə inkar edənlər, habelə tərəqqini relyativist, yəni subyektin verdiyi qiymət baxımından izah edənlər də olmuşdur.

Tərəqqinin anlaşılmasında müxtəlif rəylərin mövcud olması, xeyli dərəcədə bu prosesin mürəkkəb və daxilən ziddiyyətli xarakter daşması ilə izah edilir. Bunu ondan görmək olar ki, hətta müasir dövrdə də elm və texnikanın inkişafı bir tərəfdən əmək məhsuldarlığını yüksəldirsə, digər tərəfdən ətraf mühitə mənfi təsir göstərir, bəşəriyyətin gələcəyini təhlükə altına alan kütləvi qırğın silahları və digər dağıdıcı qüvvələr yaradır. Yaxud da istehsalın artmaqda olan kompyuterləşdirilməsi prosesi özü ilə bir sıra arzuolunmaz nəticələr (görmənin zəifləməsi, əsəb gərginliyinin və psixoloji gərginliyin artması, insanın şəxsi fəaliyyəti üzərində nəzarətin hədsiz dərəcədə güclənməsi və sair.) əmələ gətirir. Bu siyahıya həm də XX əsrdə bəşəriyyətin qarşılaşdığı digər sosial bəlaları – müharibələri, irqi ayrı-seçkiliyi, terrorçuluğu, narkomaniya və cına-yetkarlığın artmasını və sairə də əlavə etmək olar.

İctimai tərəqqinin mahiyyətini düzgün müəyyən etmək üçün obyektiv meyara malik olmaq müstəsna əhəmiyyət kəsb edir. Tərəqqinin meyarı barəsində müxtəlif fikirlər söylenebilir. Məsələn, marksizm hesab edirdi ki, insanın özünün inkişaf səviyyəsi ilə birlikdə götürülən məhsuldar qüvvələrin inkişafı

dərəcəsi ictimai tərəqqinin əsas meyarıdır. Lakin məsələyə diqqətlə yanaşdıqda məlum olur ki, bu meyar mücərrəd və ümumi xarakter daşıyır. Buna görə də onu ictimai həyatın digər sferalarında əldə edilmiş səviyyəni müəyyən edən amillər kompleksi ilə tamamlamaq zəruridir. Deməli, ictimai tərəqqinin mahiyyətini tam dolğunluğu ilə izah etmək üçün həyatın bütün tərəflərini vəhdətdə götürmək, müxtəlif meyarlar sisteminə əsaslanmaq lazımdır. Müasir dövrdə ictimai tərəqqinin obyektiv meyarlarının müəyyən olunması xüsusilə böyük əhəmiyyət kəsb edir. Həm də getdikcə aydın görünməkdədir ki, onu sosial-siyasi, iqtisadi, ideoloji, demokratik və humanist meyarlar əsasında müəyyən etmək olar.

Hegel ümumdünya tarixinin mahiyyətini "azadlıq şüurunun tərəqqisində" görürdü. O göstərirdi ki, bu baxımdan tarix üç əsas dövrə bölünür. Birinci mərhələ şərqin despotik quruluşlu ölkələrini (Çin, Hindistan, İran və Misir) əhatə edir. Bunlarda azadlıq demək olar ki, yoxdur. Çünki şərq xalqları hələ bilmirdi ki, ruh və insan öz-özlüyündə azaddır. Bir halda ki, onlar bunu bilmirlər, deməli onlar azad deyillər.¹ Antik cəmiyyətdə azadlıq ilə qul sahibliyinin birləşməsi bununla izah edilir ki, yunan-roma dünyasında xalqlar azadlığa məhdud dərəcədə malik olmuşdur. Burada yalnız bəziləri azaddır. Hegel quldarlığın aradan qaldırılmasını ictimai şüurda "hamı azaddır" prinsipinin qərarlaşması ilə əlaqələndirirdi. O, bu prosesdə xristian dininə həlledici yer verirdi. Nəhayət, azadlığın üçüncü mərhələsi Qərbi Avropada Alman xanədanlığında yaranır. Bu mərhələdə hamı azaddır. Beləliklə, Hegel ümumdünya tarixinin şərqdən qərbə keçdiyini və sonuncuda başa çatdığını iddia edirdi.

Qeyd olunmalıdır ki, **tərəqqinin meyarının azadlıqla bağlılığı haqqında Hegelin fikri diqqəti cəlb edir.** Lakin Hegelin nöqsanı bunda idi ki, o, tərəqqini yalnız azadlıq şüurunun inkişafında görürdü. Əslində isə azadlıq çox geniş anlayışdır. Odur ki, azadlığı ictimai tərəqqinin meyarı kimi qiymətləndirərkən, onun bütün tərəflərini nəzərdə tutmaq lazımdır. Yəni tək-cə azadlıq şüurunu deyil, ictimai həyatın bütün sahələrində azad fəalliyət diqqət mərkəzində durmalıdır.

İctimai tərəqqiyə azadlığı təmin etməyin əsası kimi yanaşılması, onu tarixi zərurət ilə əlaqədə götürməyi tələb edir. Çünki real azadlığa nail olmaq yalnız zərurəti dərk etmək sayəsində mümkündür. Deməli, azadlığın əldə edilməsi zərurətin dərk olunması ilə sıx bağlıdır. Məhz tarixi zərurəti dərk edib reallaşdırmaq yolu ilə azad cəmiyyət yaratmaq mümkündür. İctimai həyatın bütün sahələrində öz üzvlərinə real azadlıq verən cəmiyyət tərəqqi göstəricilərinə görə ən yüksək səviyyədə durur.

4. Dünya tarixinin vəhdəti və rəngarəngliyi

Fəlsəfə, tarixi prosesi təşkil edən son dərəcə müxtəlif hadisələri ümumiləşdirmək, onlardan mühümü qeyri-mühümdən ayırmaq üçün metodoloji silah rolunu oynayır. Bu cür yanaşma hadisələrin xronoloji, empirik təsvirindən fərqli olaraq tarixi prosesin ümumi qanunauyğun xarakterini açmaq imkanı verir.

¹ Вах: Гегель. Сочинения, т. 8. с. 18

Fəlsəfi fikirdə bu baxış XV-XVII əsrlərdə formalaşmışdır. Onun əsasında böyük coğrafi kəşflər, dəniz səyahəti və ticarətin inkişafı, bütövlükdə kapitalizmin təşəkkülü prosesi durur. Məhz kapitalizm quruluşunun yaranması sayəsində ölkələr və xalqlar arasında təssərrüfat və mədəni əlaqələr genişlənməyə başladı. Bu dövrdən etibarən aydın oldu ki, müxtəlif ölkələrin və xalqların mədəniyyətində, həyat tərzində, dini etiqadlarında, sosial quruluşunda, iqtisadiyyatında nə isə bir vəhdət, ümumilik mövcuddur. **Deyilənlərdən aydın olur ki, bəşəriyyət tarixinin vəhdəti, onun vahid mütərəqqi istiqamətində inkişaf etməsi ideyası ictimai inkişafın müəyyən yetkinlik mərhələsinə çatdığı dövrün, yəni praktiki surətdə ümumdünya tarixinin yarandığı dövrün məhsuludur.**

Tarixin dialektik anlaşılması onun vəhdəti ideyasını ardıcıl surətdə yeridir, onu elmi və nəzəri cəhətdən düzgün izah edir. Tarixi prosesin vəhdəti insanın ictimai mahiyyətinə, onun əməyinin ictimai əlaqə və münasibətlər şəraitində, digər insanlarla ünsiyyətdə baş verməsinə, insanların fiziki quruluşu və şüurunun formalaşmasının vahid proses olmasına əsaslanır. Buradan aydındır ki, tarixi vəhdəti real həyatın özündə mövcuddur: onu kimsə uydurmamışdır. Belə ki, bütün ölkələr və xalqlar, insan birlikləri hansı dövrdə yaşamasından asılı olmayaraq əmək fəaliyyəti, maddi nemətlər istehsalı ilə məşğul olur. Onlar şüurlu varlıq kimi fəaliyyət göstərir, bir-biri ilə dil vasitəsilə ünsiyyətdə olurlar. Başqa sözlə deyilsə, tarixin vəhdəti bütün dövrlərdə onun inkişafının ümumi qanunauyğun xarakteri ilə şərtlənir. Bu vəhdətin ifadə olunması formalarına gəldikdə isə göstərməlidir ki, tarixi prosesin gedişində onlar daim dəyişilir. Bu dəyişmə tarixin vəhdətinin getdikcə artması istiqamətində gedir. Belə ki, bəşər cəmiyyəti inkişaf etdikcə (xüsusilə də kapitalizm meydana gəldiyi dövrdən etibarən) ölkələr və xalqlar arasında çoxtərəfli iqtisadi və mədəni əlaqələr genişlənir, yeni-yeni ölkələr və xalqlar kapitalist iqtisadiyyatı mexanizminə, dünya bazarı dövryyəsinə cəlb olunurlar. Texnikanın, nəqliyyatın və rəhbərliyin inkişafında əldə edilən böyük nailiyyətlər sayəsində dövlətlər və xalqların qarşılıqlı əlaqələri daha da möhkəmlənir. Bütün bunlar sübut edir ki, **cəmiyyət həyatında integrativ proseslər, ictimai həyatın beynəlmilləşməsi prosesi özünü göstərir. Cəmiyyət inkişaf etdikcə milli hədlərin dağıdılması, ümumdünya üzrə əlaqələrin möhkəmlənməsi, ictimai həyatın beynəlmilləşməsi meylli artır.**

Əlbəttə, müasir dövrdə bu proses son dərəcə ziddiyyətli şəkildə təzahür edir. Lakin buna baxmayaraq o, müasir dünya tarixinin artmaqda olan vəhdətinin ifadə forması kimi özünü getdikcə daha aydın göstərir. Hazırda dünya ölkələrinin qarşılıqlı təsiri və asılılığı möhkəmlənir. Bir çox cəhətdən vahid, bütöv dünya formalaşır. Dövlətlərin qarşılıqlı asılılığının artması gedişində tarixi prosesin vəhdətinin ifadə formaları daha da təkmilləşir. Nəticədə tarixin bəşəriyyətin inkişafının vahid prosesi olması faktı daha aydın görünməkdədir.

Tarixi prosesin dialektik izahı onun ümumiliyi, vəhdəti ilə yanaşı konkret təfərrüatı, rəngarəngliyi və özünəməxsusluqlarının da öyrənilməsinə şərtləndirir. Fəlsəfə təkcə müxtəlif dövrlər arasındakı ümumi cəhətləri deyil, həm də onların hər birinə xas olan spesifikliyi nəzərdə tutur.

Real tarixi prosesin rəngarəngliyi əsas etibarilə zaman və məkan amil-

lərinin təsiri nəticəsidir. Birinci qrup amillər bunu ifadə edir ki, vahid tarixi inkişaf prosesi müxtəlif xronoloji mərhələlərə və dövrlərə bölünür. Məkan amilləri də çox mühüm olub, eyni vaxt ərzində, lakin müxtəlif ərazilərdə fəaliyyət göstərən ölkələrin və xalqların bir-birindən fərqləndiyini ifadə edir.

Tarixi prosesin rəngarəngliyi hər şeydən əvvəl onun qeyri-bərabər inkişaf etməsində təzahür edir. Bu qeyri-bərabərlik bəşər cəmiyyətinin ilk dövrlərindən özünü göstərmişdir. Belə ki, əlverişli təbiət şəraiti olan ərazilərdə yaşayan xalqlar və ölkələr belə şəraiti olmayanlara nisbətən sürətlə inkişaf edirdi. Sonrakı inkişaf gedişində qeyri-bərabərliyi şərtləndirən amillər silsiləsində təbii xarakterli amillər arxa plana keçir, istehsalın səviyyəsi, elmin və texnikanın inkişafı göstəriciləri üstün yer tutmağa başlayır.

Deyilənlərlə yanaşı tarixi prosesin rəngarəngliyi xeyli dərəcədə tarixi mühit deyilən amilin təsiri ilə bağlıdır. Bunun aydın təzahürünü geridə qalmış xalqların özünəməxsus inkişafı yoluna düşməsində də görmək olar.

Nəhayət tarixi prosesin rəngarəngliyinə ölkənin daxilində siyasi və ideoloji, sosial və mədəni amillər, subyektiv amilin inkişaf dərəcəsi də müəyyən təsir göstərir. Məhz bunun nəticəsində eyni bir sosial zəmində yüksələn mədəniyyət, ideya, təsisat və təşkilatlar, həyat fəaliyyəti formaları bir-birindən fərqlənir.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, **bir tərəfdən tarixi proses bütün ölkələr və xalqlar üçün ümumi qanunauyğunluqlara və ixtisaslara malikdir, digər tərəfdən, bu qanunauyğunluqların ayrı - ayrı ölkələrin konkret şəraiti və çərçivəsində reallaşması ümumi tarixi prosesin vəhdəti və bütövlüyü çərçivəsində müəyyən özünəməxsusluqlar yaradır.**

VII FƏSİL TARIXİ PROSESİN SUBYEKTLƏRİ VƏ HƏRƏKƏTVERİCİ QÜVVƏLƏRİ

1. İctimai inkişafın mənbələri və hərəkətverici qüvvələri anlayışları

Sosial inkişafın subyektləri və hərəkətverici qüvvələrini öyrənmək təkcə nəzəri deyil, həm də praktiki maraq kəsb edir. Doğrudan da tarixi prosesin necə getdiyi və kimin tərəfindən həyata keçirildiyi, cəmiyyətin inkişafında hansı qüvvələrin mühüm rol oynadığı haqqında məsələlər indi hamını düşündürür.

Dialektika öyrədir ki, hər bir inkişafın səbəbi, mənbələri və hərəkətverici qüvvələri predmet və hadisələrin öz daxilindədir. Bu müddəa eynilə də insan cəmiyyətinə aiddir. **Cəmiyyətdəki inkişafın mənbələrini kənar qüvvələrlə izah etməyə çalışan nəzəriyyələrin əksinə olaraq dialektik fəlsəfə cəmiyyətin inkişaf mənbələrini onun öz daxilində görür.**

Cəmiyyətdə öz qarşısına müəyyən məqsəd qoyan və spesifik mənafeyi olan çoxsaylı fərdlər fəaliyyət göstərir. Bu mürəkkəb və rəngarəng qüvvələrin fəaliyyətinin dərk olunmasında fərdinin sosial ilə əlaqələndirilməsi mühüm rol

oynayır. Həmin metod fərdlərin fəaliyyətini sosial birliklər şəklində qruplaşdıraraq təhlil etməyi nəzərdə tutur. Yalnız bu prinsipə əsaslanmaqla tarixi prosesin hərəkətverici qüvvələri və subyektlərini öyrənmək olar.

İctimai inkişafın hərəkətverici qüvvələri obyektiv xarakter daşıyır, yəni o, insanların iradə və arzuları ilə müəyyən edilmir. Lakin insanlar şüurlu varlıqdır, onların əməli fəaliyyəti şüur və iradə ilə istiqamətləndirilir. Deyilənlərdən aydın olur ki, **ictimai inkişafın hərəkətverici qüvvələri sistemində obyektiv və subyektiv tərəflər vəhdət təşkil edirlər.** Obyektiv amillər dedikdə cəmiyyət həyatının təbii şəraiti, insanların həyat şəraitini təmin etməyə yönələn obyektiv tələbatlar, maddi istehsal, cəmiyyətin sosial strukturu, mövcud dövlət quruluşu və sair nəzərdə tutulur. Hər bir nəsil onları hazır şəkildə qavrayır. Məhz onlar həmin nəslin gələcək həyat fəaliyyətini şərtləndirir.

Subyektiv amillər butövlükdə insanların mənəvi dünyasını, şüurunu və vərdişlərini, sosial təcrübəsini, mədəniyyət səviyyəsini və iradi keyfiyyətlərini əhatə edir. İnsanların fəaliyyətində mühüm əhəmiyyət kəsb edən mütəşəkkilliyi də buraya aid etmək olar.

Obyektiv və subyektiv amillərin qarşılıqlı təsirini düzgün nəzərə almaq çox vacibdir. Burada birtərəfliliyə yol verilməməlidir. Belə ki, insanların şüurlu fəaliyyətinin rolunu lazımi qiymətləndirməmək, hər şeyi obyektiv amillərdə görmək tarixi prosesi mistikləşdirməyə (sehrli qüvvə tərəfindən idarə edilən) aparır. Belə çıxır ki, burada hər şey əvvəlcədən müəyyən olunmuşdur və insanlar heç nəyi dəyişdirə bilməzlər. Bu baxış iddia edir ki, insanların vəzifəsi hadisələrin axarına tabe olmaq və kortəbii zərurətin fəaliyyətinə uyğunlaşmaqdan ibarətdir. Belə yanaşma fatalizm (*fatalis* tale deməkdir) adlanır. Cəmiyyətin inkişafı onun yanlış olduğunu sübut edir. Çünki insanların şüurlu fəaliyyətinin miqyası və imkanları durmadan genişlənir. Bu prosesdə elm və mədəniyyət, sosial təcrübə böyük rol oynayır.

Digər ifrat həddi subyektivizm və ya volyuntarizm təşkil edir. Onun tərəfdarları insanların şüur və iradəsinin əhəmiyyətini şişirdir, cəmiyyətin obyektiv inkişaf qanunlarına məhəl qoymurlar. Nəticədə həyatdan ayrı düşmüş nəzəriyyə və sxemlər işlənib hazırlanır. Onları həyata keçirmək cəhdləri isə cəmiyyəti çətin vəziyyətə salır. Obyektiv şəraiti nəzərə almadan, tək-cə subyektiv amillərə arxalanmaqla fəaliyyət göstərmək uğursuzluğa düşür.

Sosial fəlsəfə öyrədir ki, cəmiyyətdəki bütün dəyişiklikləri insanlar yaradırlar. Bu prosesdə onlar şüurlu surətdə və ya müəyyən instinktiv sövqedicilərin təsiri altında hərəkət edirlər. Qeyd olunan fakt sübut edir ki, bu elmin mistika (sehr) ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. **İnsanlar özləri öz tarixlərini yaradırlar. Onlar tarixi prosesin subyektləridir.** Söhbət birinci növbədə müxtəlif sosial qruplardan, siniflərdən, ziyalılar təbəqəsindən, milli birliklərdən, habelə müxtəlif siyasi partiyalardan, ictimai təşkilatlardan və ayrı-ayrı şəxsiyyətlərdən gedir.

Son vaxtlar elmdə və siyasi praktikada tez-tez belə bir fikrə rast gəlinir ki, bəşəriyyət tarixi prosesin müstəqil subyektidir. Bu fikrin müəyyən obyektiv əsası vardır. Belə ki, müasir şəraitdə müxtəlif ölkələrin xalqları arasında iqtisadi, siyasi və mədəni əlaqələr möhkəmlənir, onların qarşılıqlı asılılığı güclənir. Nəticədə

bəşəriyyət getdikcə daha artıq dərəcədə bütöv bir tam kimi çıxış edir. Məhz onun bu bütövlüyü çərçivəsində müasir dövrün bir çox ümumi miqyaslı məsələləri (dünyada sülhün təmin olunması, ətraf mühitin mühafizəsi, planetin bütün xalqları və dövlətlərinin əməkdaşlığının möhkəmləndirilməsi) həll edilməkdədir. Bir sözlə, müasir bəşəriyyət bütövlükdə özünün mövcudluğunu qoruyub saxlayır və inkişaf etdirir.

Tarixi prosesin subyektləri ilə onun iştirakçıları bir-birindən fərqləndirilməlidir. Belə ki, cəmiyyətdəki bütün insanlar tarixi prosesdə bu və ya digər dərəcədə iştirak edirlər, çünki ictimai fəaliyyətin müxtəlif sahələrində (iqtisadi, siyasi, mənəvi) çalışırlar. Lakin buna əsaslanaraq onların hamısını tarixin subyektinə hesab etmək dəqiq olmazdı. Tarixi prosesin iştirakçıları olan insanlar yalnız şüurlu hərəkət etdikləri dərəcədə, yəni cəmiyyətdə öz yerini başa düşdüyü, öz fəaliyyətinin sosial əhəmiyyətini və tarixi prosesin istiqamətini dərk etdiyi dərəcədə tarixin subyektinə çevrilirlər. Başqa sözlə deyilsə, iqtisadi və sosial münasibətlərin, cəmiyyətin siyasi sisteminin təkmilləşməsində və mənəvi həyatın inkişafında şüurlu surətdə fəaliyyət göstərən hər bir insan və ya sosial qrup tarixin subyektinə kimi çıxış edir. Obyektiv xarakter daşıyan ictimai inkişaf prosesi insanların subyektiv fəaliyyəti, onların hərəkət və münasibətləri vasitəsi ilə həyata keçirilir. İnsan heyvandan fərqli olaraq təbiətdə hazır olan nemətləri istehlak etməklə kifayətlənmir, öz sosial ehtiyaclarını ödəmək naminə yenilərini yaradır. Həm də zaman keçdikcə o, özünün əmək fəaliyyəti növlərini, əmək qabiliyyətini inkişaf etdirir, təkmilləşdirir. Nəhayət, yaradıcı fəaliyyətin gedişində, dəyişilməkdə olan sosial mühitin təsiri altında insanların özü də, onların maddi və mənəvi həyatı, şüuru, zövqləri və sair də dəyişilir.

İctimai istehsalın inkişafı və dəyişilməsinin mənbəyi insanların fəal yaradıcılığı, onların öz həyat şəraitinə xüsusi reaksiya verməsi ilə (yəni onlar heyvanlardan fərqli olaraq şüurlu əmək fəaliyyətinə qadir olan nəsilləri təkrar istehsal edirlər) bağlıdır. Məhz bu sonuncu amil əsasında əhali artımı baş verir, əhali inkişaf edir və bütün planetə yayılır.

Buradan aydın olur ki, ictimai həyatın hər iki yarımstrukturunu (həyat vasitələri istehsalı və həyatın özünün istehsalı) bir-birindən ayrılıqda mövcud ola bilməz. Bununla yanaşı onların hər birinin özünəməxsus hərəkətverici qüvvələri vardır. Bütövlükdə insanların çoxtərəfli ictimai fəaliyyəti ilə insan nəslinin təkrar istehsalının bir-birilə qarşılıqlı təsiri nəticəsində həm əhalinin artımı baş verir, həm də insanların özü təkmilləşir, onların məişəti, mədəniyyəti, qabiliyyətləri, mənafevləri dəyişilir, bir sözlə, sosial inkişaf baş verir.

Təbiətdə və təfəkkürdə olduğu kimi cəmiyyətdə də inkişafın daxili mənbəyini, hərəkətverici qüvvəsini ziddiyyətlər və onların həll edilməsi təşkil edir. Ziddiyyətlərin inkişafın hərəkətverici qüvvəsi olması haqqında fəlsəfi müddəa sosial həyatda bir qədər özünəməxsus mənə kəsb edir. Belə ki, cəmiyyət miqyasında götürüldükdə, ziddiyyətlər konkret şəkil alır. Yəni burada onlar sosial ziddiyyətlər kimi çıxış edir. Deməli, **cəmiyyətin inkişafının əsas mənbəyi sosial ziddiyyətlərdir.** Digər tərəfdən sosial həyatda ziddiyyətlər nə öz-özünə yaranmır, nə də öz-özünə həll olunmur. İctimai həyatda həm ziddiyyətlərin yaran-

ması, həm də onların həll edilməsi fəaliyyətlə bağlıdır. Odur ki, xalq kütləsinin, ziddiyyətləri həll etməyə yönələn fəaliyyəti ictimai inkişafın hərəkətverici qüvvəsi rolunu oynayır. İctimai inkişafın obyektiv qanunauyğunluqları onların fəaliyyəti vasitəsilə reallaşır.

Sosial ziddiyyətlərə misal olaraq aşağıdakıları göstərmək olar: cəmiyyət ilə təbiət arasındakı ziddiyyətlər; istehsal ilə tələbat arasındakı ziddiyyətlər; sosial birlik formaları və etniki birliklər arasındakı münasibətlərdə təzahür edən ziddiyyətlər və sair.

Cəmiyyətin inkişafının obyektiv qanunları nəticə etibarilə insanların fəaliyyətinin və onların ictimai münasibətlərinin qanunları kimi çıxış edir. Çünki fəaliyyətin və ictimai münasibətlərin müxtəlif növləri tarixi prosesin əsas məzmununu və istiqamətini müəyyən edir. Onlar insanların obyektiv tələbatlarını ödəmək məqsədi güdür. Bu vəziyyət mütəmadi davam edir. Yəni insanlar öz tələbatlarını ödəmək naminə şəraiti dəyişdirirlər. Onların yaratdığı yeni şərait isə yeni tələbatları və onları ödəməyin əvvəllərdə mövcud olmayan üsullarını əmələ gətirir. Bu proses zəruri, mühüm və təkrarlanan xarakter daşıyır və deməli, qanun statusu alır.

Obyektiv amillər, birinci növbədə isə obyektiv tələbatlar insanları mövcud təbii və sosial şəraitdən çıxış etməklə müəyyən fəaliyyət göstərməyə sövq edir. İnsanlar mövcud şəraiti başa düşərək, onu öz fəaliyyətlərində nəzərə alırlar. Bu, onlara tələbatlarını asan yolla və daha səmərəli ödəmək imkanı verir.

Tələbatın məzmunu insanın şüur və iradəsindən asılı olmayaraq obyektiv surətdə formalaşır. Lakin insan, tələbatların sadəcə passiv daşıyıcısı deyildir. O, öz fəaliyyətini tələbatı yerinə yetirməyə yönəlmişdir, bunun üçün forma və yollar işləyib hazırlayır. Beləliklə, tələbat subyektiv fəaliyyətə sövq edən motiv, impuls rolunu oynayır. Deməli, tələbat subyektiv təbiəti, sosial şəraiti və münasibətləri öz həyatı üçün lazım olan şəkllə salınmasına yönəltdiyi fəaliyyətin daxili stimuludur.

Tələbatlar şəxsi tələbat və istehsal tələbatlarına, maddi və mənəvi tələbatlara bölünür.

Şəxsi tələbat cəmiyyət üzvlərinin istehlak şeylərinə və xidmətlərə olan ehtiyacını ifadə edir. İstehsal tələbatı isə ayrı - ayrı istehsal sahələrinin əmək, xammal, enerji vasitələrinə olan ehtiyacını ödəməyi nəzərdə tutur.

Maddi tələbat insanların mənzilə, paltara, qida maddələrinə olan ehtiyacı deməkdir. Mənəvi tələbat isə elmə, mədəniyyətə, mənəvi inkişafa, asudə vaxtın dolğun keçirilməsinə olan ehtiyaclarını ifadə edir.

İstehsal ilə tələbat arasında əlaqə birtərəfli olmayıb mürəkkəb təbiətə malikdir. Belə ki, hər bir yeni tələbat istehsalı stimullaşdırır, onun qarşısında yeni vəzifələr irəli sürür. Tələbatların ödənilməsi prosesində eyni zamanda yeni tələbatlar yaranır, bunlar isə öz növbəsində istehsalın inkişafını stimullaşdırır. Artan tələbatların təsiri ilə insanlar müntəzəm surətdə əmək fəaliyyəti dairəsini genişləndirir və təkmilləşdirirlər. Beləliklə, nəsillər bir-birini əvəz etdikcə istehsal təcrübəsi dəyişir və təkmilləşir. Tarix boyu insanların fəaliyyət növləri genişlənir və daha mürəkkəb formalar alır, maddi və mənəvi tərəqqi, texniki və

sosial çevrilişlər baş verir. Bütün bunlar onu göstərir ki, cəmiyyətin tarixi insanların tələbatlarının inkişafı, bu tələbatların strukturunun dəyişməsi ilə bağlıdır. Tarixdə tələbatların artması qanunu fəaliyyət göstərir.

Bu ümumsosioloji qanun bir tərəfdən maddi istehsal ilə maddi tələbatlar arasında, digər tərəfdən isə mənəvi istehsal ilə mənəvi tələbatlar arasında dialektik ziddiyyəti ifadə edir.

İstehlak tələbatın ödənilməsi prosesini qismən tamamlayır, yeni tələbatlar yaradır. O, həm də istehsal subyektinin qabiliyyətini inkişaf etdirir, tələbatların artmasını stimullaşdırır. İstehlak yeni tələbat doğurur. Bu isə öz növbəsində istehsalın inkişafına yeni təkan verir. Sanki "yeni sifariş" əldə edən istehsal yeni tələbat yaradır. Bu cür davam edən silsilə isə ictimai inkişafın bir pillədən digərinə yüksəlməsinin mühüm mənbəyi və hərəkətverici qüvvəsini təşkil edir.

Tələbatlar mənafezlərlə sıx bağlıdır. Mənafe fərdlərin və sosial qrupların öz tələbatlarını başa düşməsi əsasında formalaşır. Beləliklə də o, obyektiv ilə subyektivin mürəkkəb vəhdətini ifadə edir.

İnsanları fəaliyyət göstərməyə sövq edən amillər arasında mənafezlər müəyyən edici yer tutur. Hər bir cəmiyyətdə müxtəlif mənafezlər mövcud olur. Bu mənada ictimai mənafezləri, sosial birlik formalarının mənafezlərini və şəxsi mənafezləri ayırmaq olar. Öz məzmununa və mənbəyinə görə mənafezlər obyektivdir. Belə ki, o, sosial qrupların və siniflərin real vəziyyəti, onların obyektiv tələbatları, həyat şəraiti əsasında yaranır. Bununla yanaşı mənafezlər həm də subyektivdir. Bu sonuncu cəhət mənafezlərin varlıq formasında, mövcudluq üsulunda ifadə olunur. Mənafezlər siniflər və sosial qruplar tərəfindən dərk olunduqda onların fəaliyyətində mühüm stimulu rolunu oynayır.

Lakin mənafezlərin dərk olunması asan baş vermir, o, mürəkkəb prosesdir. Buna görə də bəzən bu və ya digər sosial qrup, bütövlükdə xalq mənafezləri başa düşməkdə yanlışlığa yol verir. Başqalarının mənafezlərini səhv olaraq özününkü kimi qəbul edə bilər. Hər iki halda, yəni mənafez düzgün dərk olunmadıqda və ya yanlış dərk olunduqda, o, fəaliyyətin sövqedicisi rolunu saxlayır. Lakin belə fəaliyyət səmərəli olmur.

Hər bir cəmiyyətdə mövcud olan müxtəlif birliklərin, sosial qrupların mənafezləri dinamikasını diqqətlə nəzərə almaq tələb olunur. Bu prinsip müasir cəmiyyətə münasibətdə xüsusilə zəruridir. Sovet rejimi dövründə ölkəmizdə sinif və təbəqələrin spesifik müxtəlifliyinə məhəl qoyulmurdu. Açıq cəmiyyətə keçid prosesində cəmiyyətdə sinfi peşə, yaş, milli, ərəzi regional mənafezləri diqqətlə öyrənilir və idarəçilikdə nəzərə alınır.

2. Xalq tarixinin yaradıcısıdır

Cəmiyyətin fəlsəfi təhlilinin mühüm müddəalarından biri tarixdə xalq kütlələrinin həlledici rolunu ifadə edir. Bu, ictimai inkişafın hərəkətverici qüvvəsini ideal başlanğıcda, mütləq ideyada görən və görkəmli şəxsiyyətlərin rolunu şişirdən baxışlara qarşı çevrilmişdir. **Cəmiyyətin tarixi xalqın fəaliyyəti nəticəsidir.**

Tarixdə xalqın həlledici rolunu izah etməzdən əvvəl "xalq" anlayışının məzmununu açmaq lazım gəlir. Bu ona görə vacibdir ki, həmin anlayışın məzmunu dəyişkən və müstəhərrikdir. Hər bir konkret tarixi dövrdə bu anlayışın məzmunu spesifik xarakter daşıyır. Bu obyektiv amil xalq anlayışının müxtəlif izahına qida verir.

Həm də nəzərdə tutulmalıdır ki, xalq anlayışının məzmunu kifayət qədər öyrənilməmişdir. Bunun mühüm bir səbəbi odur ki, uzun illər ərzində ictimai fikirdə xalq kütlələrinin roluna lazımı əhəmiyyət verilməmişdir. Yalnız Fransada bərpa dövrünün tarixçiləri (Tyerri, Kizo, Minyo) tarixin gedişində üçüncü təbəqənin roluna diqqət yetirmişdilər (o vaxta qədər yalnız iki təbəqə ruhanilər və dvoryanlar göstərilirdi).

Adətən xalq anlayışına əhalinin böyük əksəriyyətini təşkil edən təbəqələr daxil edilir. Məsələn, feodalizmdə xalq təhkimli kəndliləri və sənətkarları, kapitalizmdə isə proletariatu və digər muzzdlu əmək işçiləri əhatə edir. Qeyd edək ki, öz tərkibinə görə xalq heç vaxt yekcins olmur. Digər bir səciyyəvi cəhət budur ki, cəmiyyətdə əhalinin tüfeyli həyat sürən təbəqələri cinayətkar və ağıldankəm insanlar bir qayda olaraq xalqın tərkibinə daxil edilmir. Xalq anlayışı çox vaxt müəyyən ölkədə yaşayan əhali və yaxud millət mənasında işlənir (məsələn, azərbaycan xalqı, özbək xalqı və sair). Xalq anlayışını "xalq kütlələri" mənasında götürükdə isə onun tərkibinə ölkədəki bütün insanlar deyil, birinci növbədə əməklə məşğul olan və öz əməyi hesabına yaşayanlar aid edilir.

Xalq ayrı-ayrı insanların mexaniki məcmusu deyildir. O, konkret cəmiyyəti təşkil edən bütöv bir tam kimi çıxış edir. Onun tərkibinə eyni dövrdə mövcud olan ailələr və tək yaşayan fərdlər daxildir. Həm ailələrin, həm də ayrı yaşayan insanların hazırkı fəaliyyəti və gələcəyi xalqın taleyi ilə ayrılmaz surətdə bağlıdır. Məlumdur ki, hər bir ailə, ona daxil olan üzvləri yox edib sıradan çıxarmır, əksinə, onların həyatını daha da dolğunlaşdırır və təkmilləşdirir. Eynilə də xalq ona daxil olan ailələri və tək şəxsiyyətləri əridib yox etmir. Onların həyatının məzmununu müəyyən milli formada daha da dolğun edir. Bu forma hər bir xalqın əsl mənasını və səciyyəsinə ifadə edən dilində, adətlərində və xarakterində əks olunur. Deyilənlər daha çox təkmillətli xalqlara aiddir. Müasir dünyada xalqların, millətlərin və ayrı-ayrı fərdlərin qarşılıqlı təsiri nəticəsində onlar bir-biri ilə qaynayıb-qarışır və birləşirlər. Buna görə də hazırda monoetnik (bir millətə malik olan) xalq demək olar ki, çox azdır. Məsələn, müasir azərbaycan xalqının tərkibində onlarla müxtəlif millətlərin nümayəndələri yaşayır.

Bəzən xalq dedikdə ağır işi görən, zəhmətkeş camaat nəzərə gəlir. Bu tarixən hakim dairələrin adi kütləyə nifrətlə yanaşması ənənəsinin davamıdır. Onlar göstərir ki, xalq iki hissəyə "yaradıcı azlığa" və "qara camaata" ayrılır. Birinci hissəyə seçilmiş təbəqələr (aristokratik ruh sahibləri, cəmiyyətin qaymağı), ikinciyə isə heç nəyə qadir olmayan, yaradıcılıq keyfiyyətlərindən məhrum olan adi kütlə daxildir.

Xalq anlayışını geniş mənada (yeni ölkənin əhalisi mənasında) götürənlərdən biri Ş.Monteskyö olmuşdur. Onun fikrincə senatorlar və patrisilər ilə ya-

naşı plebeylər xalqa daxildir.

Əslində xalq dedikdə yalnız elə siniflər və təbəqələr başa düşülür ki, onlar maddi və mənəvi dəyərlər yaradır, beləliklə də, cəmiyyətin inkişafına kömək edirlər. Fəlsəfi ədəbiyyatda **xalq anlayışının müəyyənləşdirilməsində aşağıdakı üç mövqe özünü göstərir: birinci** xətt bir qayda olaraq yalnız maddi istehsal sahəsində çalışan təbəqələri xalqa aid edir. Bu baxış daha çox keçmiş dövrlər üçün səciyyəvi olmuşdur. Müasir dövrdə isə həlledici əhəmiyyət kəsb etmir. Çünki indi inkişaf etmiş ölkələrdə əhalinin getdikcə daha çox hissəsi bilavasitə maddi istehsaldan kənarında çalışır. **İkinci** nöqteyi-nəzərə görə, xalqın tərkibinə mütərəqqi istiqamətdə fəaliyyət göstərən sosial qruplar daxil edilir. Bu meyara əsaslanmaqla kapitalizmin yaranması dövründə burjuaziya xalqa aid edilir, onun hökmranlılığı qərarlaşdıqdan sonrakı dövrdə isə o, xalqın tərkibindən kənarlaşdırılır. Qeyd olunan mövqe aşağıdakı iki səbəblə bağlıdır: a) tarixi inkişafın yalnız yüksələn xətt üzrə getdiyini iddia edən konsepsiyanın təsiri; b) ədəbiyyatda xalq kütlələrinin rolunu şişirdən, onda hər hansı bir neqativ cəhətin mümkünlüyünü inkar edən baxışın təsiri. **Üçüncü** baxışın tərəfdarları, xalq ilə görkəmli şəxsiyyətlər arasındakı fərqləri mütləqləşdirir, onları bir-birinə qarşı qoyurlar. Bu zaman belə bir əsas gətirilir ki, guya görkəmli şəxsiyyətlərdə xalqı səciyyələndirən əlamətlər yoxdur. Belə yanaşma onu nəzərə almır ki, xalq özünün sosial-psixoloji və siyasi inkişafının müəyyən mərhələsində bir çox cəhətdən məhz şəxsiyyətlərdən ibarət olur. Həm də buna məhəl qoyulmur ki, xalq ilə görkəmli şəxsiyyətlərin qarşılıqlı münasibətləri bir-birinə çox yaxındır.¹

Bir sıra hallarda "xalq" anlayışı etnik mənada işlənir. Bununla əlaqədar qeyd edək ki, "etnos", "millət" və "xalq" anlayışları bir-birinə yaxın olsalar da, müxtəlif məzmunu malikdir. Aydın ki, xalq ilə etnosun oxşar cəhətləri çoxdur. Məsələn, bu və ya digər xalqın nümayəndəsi olan fərd, həm də müəyyən etnosa daxildir. Bu münasibətdə monomillətli (yapon, erməni) və çoxmillətli (amerikan, keçmiş sovet, yuqoslaviya) xalqları vardır. Xalq və sinif anlayışları arasında da yaxınlıq mövcuddur. Belə ki, müəyyən dövrlərdə (məsələn klassik feodalizm cəmiyyətində) xalq kütləsi əsasən bir sinifdən (kəndlilərdən) ibarət idi. Lakin bir çox hallarda xalq müxtəlif sinifləri və təbəqələri (fəhlə, kəndli siniflərini, sənətkarları) əhatə edir.

Xalq anlayışının sosial məzmununda aşağıdakı üç əlamət başlıca yeri tutur. Birinci əlamət tarixən ümumi taleyə malik olmaq hesab edilir. Hər hansı bir vahid xalqın formalaşmasının müqəddəm şərti eyni bir əraziyə və dövlətə malik vətəndaşların mövcudluğudur. Xalqın müəyyən tarixi səbəblər üzündən səpələnməsi (yəhudi, erməni) və yaxud da uzun müddət bölünmüş halda yaşaması (koreya xalqı, cənubda və şimalda yaşayan azərbaycanlılar) onun nümayəndələrinin tarixi tale ümumiliyini inkar etmir. **İkinci əlamət**, xalqı bütöv bir tam kimi birləşdirən ümumi inamın ümumxalq ideyasının olmasıdır. Bu halda xalqı birləşdirən ümumi inamın dini xarakter daşması məcburi deyildir. Tarixdə elə dövrlər çox olmuşdur ki, xalqın tərkibi dünyəvi inam zəminində (məsələn, milli

¹ Вах: Крапивенский С. Социальная философия. М., 1998, с. 337-338

azadlıq ideyası) birləşir. Deməli, xalqı birləşdirən inamın forması o qədər də vacib deyildir. Əsas məsələ inamın, kütlələrin ictimai şüuruna nə dərəcədə hakim olmasıdır. Bununla əlaqədar qeyd edək ki, müasir dövrdə Azərbaycan xalqını birləşdirə biləcək ümumi ideyanın, milli ideologiyanın yaradılması son dərəcə zəruridir. *Üçüncü əlamət* tarixi perspektivin ümumiliyidir. Bəzən bu əlamətin roluna lazımı diqqət yetirilmir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, öz tarixi gələcəyini görməyən xalq məhvə məhkumdur. Çünki bu halda əvvəllər xalqı vahid bir tam kimi birləşdirən tale ümumiliyi tədricən onu içəridən parçalayan qüvvəyə çevrilir.

Xalqın ümumi keyfiyyətlərindən danışarkən onun **tarixi yaddaşı** məsələsinə toxunmamaq olmaz. Tarixi yaddaşa malik olmaq öz mahiyyətinə görə bir növ keçmişi indiki dövrdə yaşatmaq deməkdir. Xalqın öz keçmişinə müraciəti müxtəlif cür (hörmətlə yanaşma və nihilist münasibət) olur. Təbiidir ki, birinci forma xalqın gələcək inkişafı üçün etibarlı start meydançası rolunu oynayır. **İkinci forma** (keçmişə nihilist münasibət) özünü göstərdikdə xalqın gələcək inkişafı və taleyi şübhə altına alınır. Öz keçmişinə hörmətlə yanaşan xalq onu birləşdirən ideya və məqsədi, tarixi perspektivi aydın başa düşə bilər. Bu keyfiyyət həm də xalqın inkişafında varislik prinsipini təmin edir. Varislik təkcə şüur hadisələrində deyil, həm də keçmişdən miras qalmış maddi mədəniyyət abidələrinin qorunub saxlanması və sair sahələrdə özünü göstərir. Öz keçmişinə biganə münasibət bəsləyən xalqın gələcək perspektivi şübhə doğurur. Bununla əlaqədar göstərilməlidir ki, müstəqillik əldə etdikdən sonra Azərbaycan xalqı öz keçmişinə böyük qayğı göstərir. Bu öz ifadəsini tarixi mədəniyyətin, dilin, adət və ənənələrin qorunub saxlanılmasında tapır.

Beləliklə, ümumi mənada götürdükdə xalqa aşağıdakı kimi tərif vermək olar: **xalq tarixi taleyin ümumiliyi ilə səciyyələnən, bu ümumiliyi tarixi yaddaşında, vahid inamında və ideyasında yaşadan, ümumi tarixi perspektivə malik olan sosial-etnik birlik formasıdır.**

Tarixdə xalq kütlələrinin rolunu izah edərkən ona konkret tarixi planda yanaşmaq tələb olunur. Bu rol bütün tarixi dövrlərdə eyni olmamışdır. Hər bir tarixi mərhələdə onun xarakterinə uyğun şəkildə çıxış etmişdir.

Xalqın həlledici rolu hər şeydən əvvəl bunda özünü göstərir ki, o maddi nemətlərin başlıca yaradıcısıdır. Bəşəriyyət yarandığı gündən indiyə qədər bu funksiyanı yerinə yetirmək məhz xalqın öhdəsinə düşür. Xalqın bu sahədəki yaradıcı fəaliyyəti mövcud ictimai münasibətlər sistemindən asılıdır. Xalqın fəaliyyətinə onun təsiri başlıca olaraq əmək vasitəsilə olur. Bəşəriyyət bu gün əldə etmiş olduğu misilsiz nailiyyətlərə görə birinci növbədə xalqın yaradıcı əməyinə borcludur. Xalq müxtəlif əmək alətlərinin yaradıcısı və təkmilləşdiricisidir. O, özünün malik olduğu qabiliyyət və vərdisləri nəsildən-nəslə ötürür. Xalq daim əmək prosesini təkmilləşdirir, onun səmərəliliyini yüksəltməyə cəhd göstərir. Tarix sübut edir ki, bu istiqamətdə həyata keçirilən ilk nəzərdə o qədər diqqəti cəlb etməyən dəyişikliklər tədricən toplanaraq iqtisadiyyatda və bütövlükdə ictimai quruluşda əsaslı çevrilişlərə gətirib çıxarır. Lakin əmək məcburi və özgələşmiş xarakter daşdığıqda xalqın fəaliyyətinə, onun miqyas və nəticələrinə

mənfi təsir edir.

Xalq həm də ictimai siyasi sferada həlledici rol oynayır. Bunu hər şeydən əvvəl onda görmək olar ki, bütün tarixi dövrlərdə hakim dairələr, onların yeritdiyi siyasətə xalqın münasibətini nəzərə almağa məcbur olmuşlar. Bunun nəticəsidir ki, onlar zaman-zaman xalqın təzyiqi altında onlara müəyyən güzəştlərə getmişlər. Bu mənada tarixdə qazanılmış olan hər bir demokratik azadlıq bir çox cəhətdən xalq kütlələrinin mübarizəsinin nəticəsi hesab edilməlidir.

Xalqın həlledici rolu xüsusən də sosial çevrilişlər baş verdiyi məqamlarda daha aydın görünür. Həm də nəzərdə tutulmalıdır ki, xalqın bu güclü təsiri həmişə müsbət planda baş vermir. Burada bəzən mənfi istiqamətli təsir də özünü göstərə bilər.

Xalqın fəal müdaxiləsi olmadan cəmiyyətdə az-çox əsaslı yeniləşmə qeyri-mümkündür. Digər tərəfdən həmin yeniləşmə və dəyişikliklərin dəyəri və sürəti bir çox cəhətdən kütlələrin mədəniyyət səviyyəsi və siyasi fəallığı ilə müəyyən olunur.

Tarixdə heç elə əhəmiyyətli sosial-siyasi hadisə yoxdur ki, o, zəhmətkeşlərin iştirakı olmadan baş versin. Xalqın rəyi çox güclü təsir qüvvəsinə malikdir. Xalqın öz hüquq və azadlığı uğrunda apardığı mübarizə bəşəriyyətin siyasi tarixinin əsas məzmununu təşkil edir. Bütün sosial inqilabların başlıca hərəkətverici qüvvəsi xalqdır.

Millətin həyatı və azadlığı məsələlərini də xalq həll edir. Məhz o, lazım gəldikdə əlində silah vətənin müdafiəsinə qalxır. Azərbaycan tarixi buna dair çoxlu nümunələr verir. Əslində müxtəlif mərhələlərdə yadelli işğalçılara qarşı mübarizəni xalq təşkil etmişdir.

Tarix sübut edir ki, xalq çoxluq təşkil etməsinə baxmayaraq bəzən yanıla və aldanıla bilər. Məsələn, dünyaya çox böyük elm və incəsənət korifeyləri vermiş alman xalqı Hitlerin demaqogiyasının təsiri altına düşərək, onun işğalçı hərəkətlərinə müəyyən qədər haqq qazandırmışdı. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, xalqı yalnız müvəqqəti, müəyyən dövr ərzində aldatmaq mümkündür. Gec-tez xalq öz aldanıldığını başa düşür və bu vəziyyətdən çıxır.

Xalqın sosial həyatda həlledici rolu onu təşkil edən sosial və etniki birlik formalarının fəaliyyətində özünü göstərir. Doğrudan da belə götürükdə özü-özlüyündə xalq ümumiləşmiş anlayışdır. Onun tərkibi konkret fəaliyyət göstərən sosial qruplardan, siniflərdən və millətlərdən ibarətdir. Buna görə də həm keçmişdə, həm də indiki dövrdə xalqın həlledici rolu onu təşkil edən həmin subyektlərin fəaliyyəti vasitəsilə təzahür edir. Xalqın daxili subyektləri sırasında isə millət, milli hərəkətlər müstəsna yer tutur. O, tarix meydanına XIX əsrin son rübündə qədəm qoymuşdur. Həmin dövrdən başlayaraq bu gün də daxil olmaqla milli hərəkət ictimai inkişafın mühüm amili rolunu oynayır. Onun hansı dövrdə və harada baş verməsindən asılı olmayaraq xarakteri və məzmunu əsas etibarilə eynidir. Bu o deməkdir ki, milli hərəkət millətin əksəriyyətinin məqsəd və vəzifələrini yerinə yetirməyə, milli istiqlalıyyət əldə etməyə yönəlir. **Məhz milli müstəqilliyin əldə olunması millətin həqiqi mənafeələrinə tam uyğun gəlir.** Çünki o, siyasi və iqtisadi həyatın, mədəniyyətin inkişafı üçün misilsiz imkanlar

açır. Lakin milli hərəkət öz hüdudlarını aşdıqda mənfi, neqativ istiqamət alır: milli tolerantlığa qarşı çıxır, milli ayrı-seçkilik aşılayır; milli azlıqların hüquqlarını tapdalayır və bir sözlə, millətçiliyə gətirib çıxarır. Nəticədə milli əlahiddəlik təlqin olunur. Beləliklə, millətçilik özünün əvvəlki mütərəqqi rolunu itirir və mürtəce istiqamətə yönəlir. O, xalqın iqtisadi inkişafına və maddi rifahına güclü zərbə vurur, cəmiyyətin mənəvi mühitini korlayır. Müxtəlif millətlərin (etnosların) nümayəndələrinin təmsil olduğu Azərbaycanda çoxmillətli dövlət daxilində milli azlıqların hüquqları qorunur, onların mədəniyyətinə, dilinə, tarixi ənənələrinə hörmətlə yanaşılır.

Qeyd olunmalıdır ki, ümumən milli hərəkətlər daxilən ziddiyyətli proses kimi çıxış edir. Bu, onun tərkibinin qeyri-yekcins sosial qüvvələrdən təşkil olunması ilə izah edilir. Məsələn bu hərəkətdə rəhbərliyi ələ alan təbəqələr bəzən özünün təmənnalarını həyata keçirmək naminə xalqın, millətin ümumi mənafeələrini tapdalaya bilirlər.

Nəhayət xalq kütlələri öz həlledici rolunu həm də **mənəvi həyat sferasında** həyata keçirir. Doğrudur, mənəvi nemətlərin (elmin, incəsənət nümunələrinin) yaradılması müəyyən konkret şəxslərin adı ilə bağlıdır. Lakin bu fakt mənəvi mədəniyyətin inkişafında xalqın böyük rol oynadığını inkar etmir. *Hər şeydən əvvəl* xalq mənəvi mədəniyyətin əsasında duran dilin yaradıcısı və qoruyucusudur. *İkinci*, professional mədəniyyət və incəsənət özünün qazandığı heyranəmiz nailiyyətlərə görə xalq yaradıcılığına borcludur. Belə ki, xalq yaradıcılığında əks olunan sonsuz müdriklik, yüksək mənəvi dəyərlər, heyranedicilik təsviri sənət nümunələri professional mədəniyyətə və incəsənətə çox güclü təsir göstərir. *Üçüncü*, tarixdə ən böyük elm fədailəri, bədii sənət korifeyləri, böyük müdriklər xalq ilə ayrılmaz əlaqədə fəaliyyət göstərmişlər. Onların yaratdığı nadir incilər məhz xalqın arzu və istəyini, tələbat və mənafeələrini əks etdirəndən bütün zamanlar üçün ölməzlik, əbədilik statusu almışlar. Xalq mədəni dəyərləri nəinki təkcə yaradır, həm də qoruyub saxlayır və gələcək nəsillərə ötürür. O, həm də mənəvi-əxlaqi dəyərlərin, birgəyaşayış normalarının tükənməz xəzinəsidir. Məsələn, Azərbaycan xalqının mentalitetini ifadə edən cəhətlər (ədalət hissi, böyüyə hörmət, qadına hörmət, qonaqpərvərlik, halallıq və sair) onun ayrı-ayrı nümayəndələri tərəfindən yaradılmamışdır. Onlar bütövlükdə xalqın xarakterini ifadə edən mənəvi keyfiyyətlərdir.

Elmi biliklərin və incəsənətin ilk rüşeymləri də xalqın adı ilə bağlıdır. Odu və bir çox dərman bitkilərini ilk dəfə xalq kəşf etmişdir. İncəsənətin tarixi sübut edir ki, xalq fantaziyası son dərəcədə güclü mifoloji poetik surətlər, heyranəmiz rəqslər, ağac üzərində naxış sənəti, toxuma, rəssamlıq, memarlıq, səhnə sənəti nümunələri yaratmağa qadirdir. Dünya miqyasında şairlər və nasirlərin yaratdığı ən böyük obrazlar xalqın kollektiv yaradıcılığı nümunələrinin ümumiləşdirilməsi və inkişafı məhsuludur.

Mənəvi sərəvətlərin yaradılması sahəsində xalq kütlələrinin rolu özünü həm də aşağıdakı cəhətdə təzahür etdirir: bütün təcrübə elmlər insanların istehsal fəaliyyəti və tələbatının nəticəsi kimi meydana gəlmişdir. Belə ki, fizika, kimya, geologiya kimi elmlərin meydana gəlməsi və inkişafı sənayenin tələbatı ilə, bio-

logiya elmlərinin meydana gəlməsi və inkişafı isə kənd təsərrüfatı istehsalının ehtiyacları ilə bilavasitə bağlı olmuşdur. Bəşər tarixi sübut edir ki, mexanika və astronomiya elmləri dənizçiliyin və süni suvarmanın tələbatı ilə əlaqədar yaranmışdır.

Tarixdə xalqın həlledici rolundan danışarkən göstərməlidir ki, ictimai inkişaf gedişində xalqın fəaliyyət göstərdiyi şərait ciddi surətdə dəyişilir. Məsələn, despotik rejim şəraitində kütlələrin fəallığı kəskin surətdə aşağı düşür. Çünki yuxarı idarəçiliyin zülmü artdıqca aşağılar ona bir növ süstlük göstərməklə cavab verirlər. Lakin bütövlükdə bəşəriyyət tərəqqi etdikcə xalqın tarixi rolu da artır. Bu, sosial dəyişikliklərin mürəkkəbləşməsi ilə izah edilir. Cəmiyyətin qarşısında duran vəzifələrin miqyası artdıqca ictimai dəyişikliklərə xalqın getdikcə daha çox hissəsi cəlb olunur. Cəmiyyətin həyatına xalqın təsiri gücləndikcə tarixi inkişafın sürəti də artır.

İctimai inkişafda xalqın həlledici rolunu inkar edən müxtəlif elit nəzəriyyələri iddia edirlər ki, tarixi prosesi görkəmli şəxsiyyətlər, qanunvericiliklə məşğul olanlar, sərkərdələr, alimlər və sair yaradırlar. Doğrudur, bəzi hallarda bu qəhrəmanlar dünya ruhunun vasitəsi (Hegel) kimi, digər hallarda tarixi zərurətdən asılı olmayan igidlər (subyektiv idealizm) kimi təsvir olunur. Lakin bu müxtəliflik elit baxışlarının ümumi mahiyyətini dəyişdirmir.

Xalqa münasibətdə özünü göstərən yanlış baxışlar bir çox ideoloqlar və siyasətçilər tərəfindən mürtəce məqsədlər üçün istifadə olunmuşdur. Məsələn, F. Nitsşe göstərirdi ki, xalq forması olmayan materialdır: o, kobud daşları xatırladır ki, onların da daşyonana ehtiyacı vardır. Belə daşyonan dedikdə o, əhalinin əksəriyyətindən yüksəkdə duran və onun əxlaqını tapdalamağa belə haqqı olan qəhrəmanı, fəvqəlinanı başa düşürdü. Nitsşeyə görə fəaliyyətin başlıca prinsipini və hərəkətverici motivini hakimiyyətə can atmaq iradəsi təşkil edir. Bu məqsədə nail olmaq üçün o, hər bir vasitədən istifadə etməyə haqq qazandırır. Bu qəbildən onları fikirlər sonralar faşizm ideoloqları tərəfindən əldə rəhbər tutulmuşdur.

"Elit" nəzəriyyəsinin tərəfdarları (V.Pareto, O.Şpenqler, A.Toynbi, M.Veber və s.) cəmiyyətdə idarəçiliyin zəruriliyi faktından belə bir yanlış nəticə çıxarırdılar ki, guya səmərəli idarəçiliyi yalnız ağalıq və tabelik münasibətləri mövcud olduğu şəraitdə həyata keçirmək olar. Beləliklə də onlar iddia edirdilər ki, fitri istedad və keyfiyyətlərə malik olan azlıq, yəni "elit" idarəçilik funksiyası yerinə yetirməlidir. Xalq kütlələri isə passivdir, o, başqaları tərəfindən idarə olunmalıdır. Tarixi prosesin başlıca hərəkətverici qüvvəsi elitar qruplardır. Xalq kütlələri bu yaradıcı şəxsiyyətlərin ideyalarını həyata keçirirlər. Xalqın vəzifəsi onların kəşf və ixtiralarını, siyasət və mənəvi sahədə irəli sürdüyü məqsəd və idealları reallaşdırmaqdan ibarətdir. Bu fikir ilə müəyyən mənada razılaşmaq olar. Belə ki, o şəxsiyyətlərin rolunu kiçildən baxışlara qarşı mübarizədə xüsusilə əhəmiyyətlidir. Həmin baxışlar bütövlükdə götürdükdə cəmiyyətdə ziyalıların rolunu, onların fəaliyyətinin böyük sosial əhəmiyyətini lazımi qiymətləndirmirlər. Bu mövqə doğru deyildir. Belə ki, məhz ziyalılar cəmiyyətin yüksək təhsilli və yaradıcı şəxsiyyətlərini özündə əhatə edir. Totalitar rejimin hökmranlığı dövründə belə bir fikir hökm sürürdü ki, ziyalılar fəhlə və kəndli siniflərinə

xidmət edirlər. Onların sosial rolu bundadır. Beləliklə, onun müstəqil əməyi, onun dəyəri və mənafeləri qulaqardına vurulurdu. Ziyalıların böyük bir hissəsi hakim quruluşa və onun rejiminə intellektual qulluq göstərən təbəqəyə çevrilmişdi. Müasir cəmiyyətdə gedən dərin demokratikləşmə prosesləri şəxsiyyətin inkişafı və onun qabiliyyətlərini dolğun təzahür etdirmək üçün geniş imkanlar açır. Elmin və mədəniyyətin inkişafı ideoloji qəliblərdən azad olur. İctimai fəaliyyətin bütün sahələrində fikir plüralizminə meydan verilir. Aşkarlıq, elmi yaradıcılıq azadlığı mühiti bərqərar olmaqdadır. Bütün bunlar cəmiyyətin intellektual potensialının güclənməsinə şərait yaradır. Ziyalıların cəmiyyətdə rolu yüksəlir, onun fəaliyyətinin əhəmiyyəti artır. Əlbəttə, deyilənlər geniş xalq kütlələrinin istehsalda, məişətdə və digər fəaliyyət sahələrində rolunu azaltmır. Əksinə, əhəlinin savadlılığı və mədəniyyət səviyyəsi artdıqca, bazar münasibətlərinə keçid sürətləndikcə və demokratiya genişləndikcə, tarixi prosesdə xalq kütlələrinin rolu da artır.

3. Kütlə (camaat) və onun səciyyəvi cəhətləri

Qeyd olunmalıdır ki, xalq birdən-birə yetişmir. Onun formalaşması və inkişafı bir neçə pillədən keçir. Belə mərhələlərdən birini onun kütlə (qara camaat) vəziyyəti təşkil edir. Buna görə də son vaxtlarda xalqı izah edərkən kütlə anlayışına da diqqət yetirilir. Qeyd edək ki, camaat (kütlə) anlayışı sözün geniş və dar mənasında işlənib bilər. Birinci halda kütlə (camaat) dedikdə xalqın formalaşmasına qədər mövcud olan sosial-psixoloji səviyyə, yaxud da xalqın tənəzzülünü ifadə edən vəziyyət başa düşülür. Sözün məhdud, dar mənasında götürüldükdə "qara camaat" bir-birilə üz-üzə duran və birbaşa təmasda olan insanlar çoxluğu deməkdir. Bu anlayış ikinci mənada işləniləndə insanların sabit sosial və ya etnik birliyini ifadə etmir. Maraqlıdır ki, ilk dövrlərdə "camaat" anlayışının bu iki mənası bir-birindən o qədər də fərqlənməmişdir. Məsələn, Platonun təsəvvür etdiyi ideal dövlətdə 5000 adamın olması nəzərdə tutulurdu. Onlar bir-birini tanıyır və oxlokратиya (camaat hakimiyyəti) idarəçiliyi yaradırdı. Platona görə o ən yaxşı dövlət idarəçiliyi idi. Sonralar cəmiyyətin miqyası və əhatə dairəsi genişləndikcə "camaat" və "kütlə" anlayışları da bir-birindən ayrıldı.

Psixoloji mövqedən yanaşdıqda camaat öz davranışına ağıllı nəzarətin zəif olması ilə səciyyələnilir. Bunun nəticəsində camaatda (kütlədə) ehtirasların emosional-iradi coşğunluğu özünü göstərir. Aydın bilinməyən və qeyri-sabit xarakterli mənafeələrə əsaslanan hərəkətlər baş verir. Kütlənin (camaatın) özünü aparması adətən mövcud ani əhval-ruhiyyə ilə müəyyən olunur. Bu prosesdə liderin, yəni kütlənin əhval-ruhiyyəsini başqalarından nisbətən daha tez və yaxşı hiss edən adamın təsiri çox güclü olur. Məhz lider kütlənin coşğunluğundan istifadə edərək onu ələ alır və lazım gəldikdə ondan öz məqsədlərinə uyğun istifadə edə bilər. Həm də lider kütlədə öz istəyinə uyğun əhval-ruhiyyə formalaşdırmağa çalışır. Qeyd olunmalıdır ki, məhdud saylı insanlar qrupu kimi götürülən camaat ilə xalqın sosial psixoloji vəziyyəti kimi nəzərdə tutulan camaat arasında bir sıra oxşar cəhətlər müşahidə olunur: məsələn, tez qıcıqlanmaq, coşğun ener-

jini ifadə etmək qabiliyyəti (qısa müddət ərzində olsa da) hərəkətlərinin törədəcəyi nəticələri qabaqcadan görə bilməmək bununla əlaqədar baş verən qeyri-sabitlik, və mütəhərriklik; tez-tez bir ifrat həddindən və qütbdən digər ifrat həddinə, qütbə yuvarlanmaq və sair. Bəzən ədəbiyyatda camaatı yatmış vəziyyətdə olan süst, dağınıq, kobud kütlə kimi səciyyələndirirlər. Qeyd olunmalıdır ki, bu keyfiyyətlər camaatın özünün inkişafının müxtəlif pillələrini ifadə edir. Belə ki, süstlük və dağınıqlıq hələ oyanmamış kütləyə xas olan keyfiyyətlərdir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, oyanmış kütlənin özü də birdən-birə camaat səviyyəsindən kənara çıxmır.

Bəşəriyyətin tarixi göstərir ki, kütlə son dərəcə dağınıq və qeyri-sabit xarakterə malikdir. Tarixdə elə hallar baş vermişdir ki, kütlə müəyyən bir adamı ölümə məhkum edir, çox keçmədən isə onun ölümünə ağlayır. Başqa sözlə desək, kütlə çox kövrək təbiətə malikdir. O, həm kölə kimi xidmət etmək, həm də tez bir zamanda dəyişərək hökmranlıq etmək iqtidarındadır. Kütlənin hərəkətləri çox vaxt kortəbiiyyə əsaslanır. Bütün bu deyilənləri 90-cı illərin əvvəllərində Azərbaycanda baş verən mitinq hərəkətlərinin nümunəsində yəqin etmək olar. Bu hərəkətlərdə çox vaxt elə olurdu ki, bu və ya digər şəxs özünü lider kimi göstərməklə, xalqın emosiyalarına arxalanaraq, onu özünün arzu etdiyi istiqamətə yönəldirdi. Kütlədə demək olar ki, həmişə müəyyən sayda psixiki cəhətdən qeyri-sabit, müstəqil təfəkkürə, möhkəm xarakterə malik olmayan adamlar – fanatiklər mövcud olur ki, onlar çox asanlıqla təsir altına düşürlər. Yuxarıda adı çəkilən hərəkətlər göstərdi ki, kütlə stixiyasının coşduğu və böyük axına çevrilərək, çoxlu miqdarda insanları əhatə etdiyi hallarda, bu hərəkətin qeyri-yetkinliyi və qeyri-mükəmməlliyi daha aydın aşkara çıxır. Kütlə stixiyası nəticə etibarını ilə öz məhdudluğu üzündən məğlubiyyətlə nəticələnir. Çünki burada stixiyanı aradan qaldırmaq üçün tələb olunan aydın zəkanın təşəbbüsü demək olar ki, yoxdur. Narazı kütlənin kaosuna cəlb olunan insanların hərəkətləri də çox vaxt stixiyalı, qeyri-səhmanlı xarakter daşıyır. Belə hallarda arzuolunmaz nəticələrin baş verməsi istisna olunmur. İnsanlar yalnız xalq səviyyəsində olarkən müəyyən təşkilat və birliklərə arxalanır, qarşısına aydın məqsədlər qoymaqla hərəkət edirlər.

Kütlənin camaatdan çevrilərək xalq halına düşməsi sivilizasiyalaşma prosesinin ən mühüm nəticələrindən biridir. Bu nöqteyi-nəzərdən yanaşdıqda camaat səviyyəsində olan xalqın səciyyəvi cəhətlərini diqqətlə və dərinləndirən öyrənmək lazımdır. Belə əsnəyə hələ F.Bekondan irəli gəlir (camaat və meydanla bağlı qalıqlar (idollar) məsələsi). Lakin kütlənin (camaatın) xalqa çevrilməsi mexanizmi çox mürəkkəbdir. Təəssüf ki, bu proses hələ də tam elmi təhlil edilməmişdir. Bu prosesin öyrənilməsində marksizmin müəyyən xidməti olmuşdur. Bunu danmaq ədalətsizlik olardı. Lakin hələlik məsələ bu günə qədər də özünün hərtərəfli elmi həllini tapmamışdır. Xüsusən də 80-cı illərin sonunda və 90-cı illərin əvvəllərində keçmiş SSRİ məkanında baş verən əsaslı dəyişikliklər bu problemi tam mənalandırmağı tələb edir. Yalnız buna əsaslanmaqla biz hazırkı sosial-psixoloji vəziyyətimizi düzgün başa düşə bilərik. Bizim bir xalq kimi tarixi inkişaf yolumuzu düzgün müəyyən edə bilməyimiz də, bir çox cəhətdən bu

məsələnin həllindən asılıdır. Əks halda belə bir təsəvvür yarana bilər ki, müasir dövrdə biz bir neçə demaqqoqların və populistlərin ardınca fikirləşmədən hərəkət edən camaatıq.

Qeyd etmək lazımdır ki, 70 ildən artıq davam etmiş sovet rejimi onun ərazisində məskunlaşmış camaatın xalqa çevrilməsində çox az iş görmüşdür. Əksinə, kütləvi kollektivləşmə, zorakılıq və repressiyalar həyata keçirməklə bu prosesin qarşısını almağa çalışmışdır. Bürokratik rejimin, "kazarma sosializminin" hökmranlığı əhalinin sosial-psixoloji vəziyyətinə güclü pozucu təsir göstərmişdir. Nəticədə ikiüzlülük, yalan, şəxsi təşəbbüsün itirilməsi, birtəhər baş dolandırmaq, yuxarıların göstərişi ilə hərəkət etmək, daxildə düşmən axtarmaq, başqa insanlara münasibətdə inamsızlıq və şübhə ilə yanaşmaq kimi mənfi keyfiyyətlər geniş yayılmışdır. Bütün bunlar isə yuxarıda qeyd olunmuş əlamətlər (süslük, dağınıqlıq, qeyri-mütəşəkkillik, və sair) ilə birlikdə xalqın vəziyyətini səciyyələndirir. Milli müstəqillik əldə edildikdən sonra Azərbaycan əhalisinin xalq kimi inkişaf etməsi üçün keyfiyyətə yeni imkanlar açılır. Bu prosesdə kütlələrin, sosial təcrübə əsasında özünütərbiyə yolunu keçməsi mühüm yer tutur. Bu təcrübənin özü də birmənalı deyildir. Burada müsbət momentlərlə (kütlələrin siyasi mədəniyyətinin və fəallığının artması, siyasətdə iştirak etməyə artan maraq və sair) yanaşı müəyyən mənfi hallar da özünü göstərə bilər. Sonunculara misal olaraq kütləvi surətdə alverə qoşulmaq, yaşamaq naminə himayədarlıq əlaqələrindən istifadə etmək, yerliçilik və sair göstərmək olar.

4. Tarixdə şəxsiyyətin rolu

Tarixdə xalq kütlələrinin, onu təşkil edən sosial qrup, sinif və etnosların həlledici rolunun qəbul edilməsi heç də bu prosesdə şəxsiyyətinin əhəmiyyətini heçə endirmir. Bir halda ki, tarixi insanlar yaradır, deməli, burada hər bir fərd müəyyən rol oynayır. Həm də söhbət tək-cə xüsusi seçilən görkəmli şəxsiyyətlərdən deyil, cəmiyyətdə fəal həyat mövqeyi tutan hər bir normal fərddən gedir. Yəni öz əməyi və fəaliyyəti ilə ictimai həyatın bu və ya digər sferasına və onun vasitəsilə bütünlükdə tarixi prosesə müəyyən töhfə verən insan nəzərdə tutulur.

Tarixdə şəxsiyyətin rolunun inkarı fatalizmi ifadə edir. Bu baxış göstərir ki, tarix əvvəlcədən müəyyən olunmuş prosesdir. Buradan heç bir şəxsiyyət heç nəyi dəyişdirə bilməz. Bununla yanaşı digər bir ifrat mövqe də özünü göstərir, tarixi prosesdə şəxsiyyətlərin rolu həddən artıq şişirdilir. Fəlsəfi fikir **tarixində şəxsiyyətlərin, birinci növbədə isə dövlət başçılarının rolunu şişirdən baxışlara tez-tez rast gəlinir.** Onların tələfdarları iddia edirlər ki, görkəmli şəxsiyyətlər (krallar, çarlar, siyasi rəhbərlər, sərkərdələr və sair) tarixi prosesin gedişini idarə edirlər. Hər şey onlardan asılı olur. Əlbəttə, tarixdə şəxsiyyətin öz xüsusi yeri və funksiyaları vardır. Buna görə də onun rolu böyükdür. Tarix fəlsəfəsi bunu qəbul edir. O, həm də şəxsiyyəti tarix meydanına çıxaran real ictimai qüvvələrə böyük diqqət yetirir. Bütün bunları nəzərə almaqla o, şəxsiyyətin tarixdə nəyə qadir olduğunu və nəyi bacara bilmədiyini müəyyən edir.

Görkəmli şəxsiyyətlər müəyyən şəraitin təsiri altında və özünün şəxsi

keyfiyyətləri sayəsində tarixin fonuna çıxırlar. Hegel onları qəhrəmanlar adlandırır. Onlar az saylı görkəmli adamlardır. Öz şəxsi mənafeələrində Dünya Kuhunu və yaxud Tarixin Zəkasını ifadə edirlər. Onların məqsədi və rolu çox vaxt xalqa səfərbəredici təsir göstərməkdir. Belə adamlar təkcə praktiki və siyasi xadimlər deyil, həm də fikirləşməyi bacaran, mənəvi rəhbərlərdir. Onlar nəyin vacib olduğunu və hansı tarixdə yerinə yetirilməli olduğunu başa düşürlər və xalqı öz arxasınca aparmağı bacarırlar. Görkəmli şəxsiyyətlər intuitiv şəkildə tarixi zərurəti başa düşürlər və buna görə də azad fəaliyyət göstərirlər. Lakin Hegele görə bu cür ümumdünya tarixi şəxsiyyətlərin faciəsi bundadır ki, onlar öz-özünün ağası deyildir, Dünya ruhunun alətləridir. Onlar öz zəruri tarixi yürüşünü məhz bu Dünya ruhunun köməyi ilə və onun vasitəsilə həyata keçirirlər. Dünya ruhu onların sayəsində öz məqsədinə çatdıqdan sonra onun daha həmin şəxslərə ehtiyacı qalmır. Bu zaman onlar boş buğda qabığı kimi gərəksiz olurlar.¹

Makiavelli də qeyd edirdi ki, həmin adamların xoşbəxtliyi müəyyən materialların yalnız onlara məlum olmasındadır. Lakin onların hər biri yalnız öz bacarığı və istedadı sayəsində həmin təsadüfdən istifadə etməklə şöhrət və xoşbəxtlik qazana bilir. İ.Hötenin fikrincə Napoleon təkcə dahi tarixi şəxsiyyət, sərəkərdə və imperator deyildi. O, hər şeydən əvvəl dahi siyasi xadim idi. Onun şəxsiyyəti başqalarından daha yüksəkdə dururdu. İnsanlar belə hesab edirdilər ki, ona tabe olmaqla öz məqsədlərinə asanlıqla nail ola bilərlər. Məhz buna görə onlar Napoleonun ardınca gedirdilər.

Nəzərdə tutulmalıdır ki, **bu və ya digər tarixi dövrdə müəyyən görkəmli şəxsiyyətin yetişməsi də təsadüfi deyildir.** O, bir çox cəhətdən tarixin vaxtı çatmış tələbatını ifadə edir. G.Plexanov göstərirdi ki, görkəmli şəxsiyyətin cəmiyyətin ictimai-siyasi, elmi-texniki və bədii inkişafına böyük təsir göstərməsi iki şərtlə əlaqəlidir.

Birincisi, istedaddır. Həmin adam öz istedadı sayəsində dövrün ictimai tələbatlarına başqalarına nisbətən daha çox yaxın olur. Bu mənada qəhrəman o demək deyildir ki, o, hadisələrin təbii gedişini dayandırır və ya dəyişdirir. Əksinə, o deməkdir ki, həmin qəhrəmanın fəaliyyəti hadisələrin bu zəruri və qeyri-şüurlu gedişini şüurlu və azad surətdə ifadə edir. Bu şərtlə əlaqədar onu da demək lazımdır ki, hər bir dövrdə cəmiyyətdə bir neçə görkəmli şəxsiyyət mövcud olur. Lakin onlardan yalnız biri ön plana çıxır və başqalarını kölgədə qoyaraq, görkəmli olur. Bu prosesdə təkcə zərurət deyil, təsadüfi amillər də əhəmiyyətli rol oynayır. Belə hallarda həmin şəxsiyyətin arxasında müəyyən sosial qruplar və təbəqələr dayanır. **İkinci şərt** budur ki, mövcud ictimai quruluş şəxsiyyətə öz qabiliyyətlərini reallaşdırmaqda maneçilik törətməməlidir.²

Yuxarıda deyildiyi kimi tarix insanlar tərəfindən obyektiv qanunlar üzrə yaradılır. Xalq böyük miqyasda parçalanmış çoxluqdur. Onun gücü və enerjisindən səmərəli istifadə etmək üçün vahid rəhbərliyin olması tələb olunur. Bu rəhbərliyi isə görkəmli şəxsiyyət həyata keçirir.

¹ Вах: Гегель Г. Сочинения Т. 8 М., 1959. с. 29-30

² Вах: Плеханов Г. Избран. философ. произв. Т. 2 М. 1956 с. 333

Quraq torpağın yaşıl ağaca ehtiyacı olduğu kimi, xalqın da ağıllı rəhbərə ehtiyacı vardır. Platon göstərdi ki, dünya yalnız müdriklərin çar olacağı və ya hökmdarların müdrikləşəcəyi dövrdə xoşbəxt olacaqdır.

Bəşəriyyətin tarixi boyu baş vermiş sonsuz sayda hadisələr müxtəlif mənəviyyətə və zəkaya malik şəxsiyyətlərin dahi və ya küt, istedadlı və ya orta səviyyəli, iradəli və iradəsiz, mütərəqqi və ya mürəcə) rəhbərliyi altında həyata keçirilmişdir. Şəxsiyyət təsadüf və ya zərurət üzündən dövlət başına, orduya, xalq hərəkətinə, siyasi partiyaya, rəhbərliyə keçdikdən sonra tarixi hadisələrin gedişinə çox müxtəlif istiqamətlərdə (müsbət və ya mənfi) təsir göstərir. Buna görə də siyasi, dövlət hakimiyyətinin və ümumiyyətlə inzibati hakimiyyətin kimin əlində olmasının cəmiyyət üçün böyük əhəmiyyəti vardır. Şəxsiyyətin rəhbərlik etməsi həm cəmiyyətin və həm də həmin adamın özünün şəxsi keyfiyyətləri ilə şərtlənir.

Görkəmli şəxsiyyətlərə qiymət verərkən tarixin onun qarşısına qoyduğu vəzifələri necə yerinə yetirməsi əsas götürülməlidir. Mütərəqqi şəxsiyyət hadisələrin gedişinə sürətləndirici təsir göstərir. Bu sürətin dərəcəsi həmin şəxsiyyətin fəaliyyət göstərdiyi ictimai şəraitin xarakteri ilə müəyyən olunur.

Bu və ya digər adamın (başqasının yox) tarixi şəxsiyyət səviyyəsinə yüksəlməsi də təsadüfidir. Lakin bu işdə müəyyən zərurət də vardır. Bu ondadır ki, cəmiyyətdə məhz həmin qəbildən olan şəxsiyyətin rəhbərliyinə tələbat yaranır. Böyük rus tarixçisi N.Karamzin I Pyotrun meydana gəlməsini obrazlı şəkildə belə ifadə etmişdir: xalq səfərə hazırlaşdı, özünə rəhbər gözləyirdi və belə bir rəhbər də peyda oldu.

Müəyyən ölkədə konkret anda məhz bu adamın yetişməsi də xalis təsadüfi xarakter daşıyır. Əgər həmin adam bu və ya digər vasitə ilə kənarlaşdırılsa, onu əvəz edən şəxsə ehtiyac yaranır və belə şəxs tapılır. Əlbəttə, məsələni belə təsəvvür etmək olmaz ki, sosial tələbat özü-özlüyündə tezliklə dahi siyasətçi və ya sərkərdə yaratmağa qadirdir. Real həyatda belə şəxsin yetişməsi xeyli dərəcədə mürəkkəb xarakter daşıyır. Çox vaxt elə olur ki, tarixi şərait üzündən dahi şəxs deyil, müəyyən qabiliyyətə malik adam (bəzən isə lap orta səviyyəli adam) görkəmli şəxsiyyət rolunu oynamalı olur. Müdriklərdən birinin dediyi kimi, yüksək vəzifəyə sahib olmaq böyük adamları daha əzəmətli edir. Aşağı səviyyəli adamlar böyük vəzifə tutduqda isə daha da alçalırlar.

Tarixi fəaliyyət prosesində şəxsiyyətin həm güclü, həm də zəif cəhətləri çox tezliklə və aydın şəkildə üzə çıxır. Hər iki tərəf (güclü və zəif) müvafiq sürətdə millətin, xalqın və ümumilikdə bəşəriyyətin taleyinə əhəmiyyətli təsir göstərir.

Tarixdə şəxsiyyət deyil, məhz xalq aparıcı rol oynayır. Buna görə də şəxsiyyətin fəaliyyəti onun xalq ilə əlaqəsinin səviyyəsindən asılı olur. Şəxsiyyət nə qədər dahi olsa belə, onun hərəkətləri yenə də real mövcud olan ictimai hadisələr məcmusu ilə şərtlənir. Əgər o özbaşınalıq edirsə və öz şıltaqlılığını qanun səviyyəsinə yüksəldirsə, onda o, uzun müddət davam gətirə bilmir, gec-tez tarixin təkərləri altına düşür.

Əlbəttə, şəxsiyyətin hərəkətlərinin mövcud tarixi şərait ilə şərtlənməsi heç

də o demək deyildir ki, onun şəxsi keyfiyyətlərinin təzahür etməsinə imkan verilmir. Əksinə, bu prosesdə şəxsiyyətin fərdi qabiliyyətinin reallaşması üçün geniş meydan açılır. Məsələn, deyək ki, müharibə vəziyyətində olan ölkənin rəhbəri özünün həssaslığı, təşkilatçılıq qabiliyyəti, operativliyi sayəsində vətəndaşları artıq qurbanlar verməkdən xilas edir. Yaxud da əksinə, o səhvlərə yol verirsə, onda itkilərin sayı çoxalır və hətta məğlubiyyət baş verə bilər. Bu münasibətdə Hegelin aşağıdakı fikri çox səciyyəvidir: "Siyasi tənəzzülə doğru sürətlə yaxınlaşmaqda olan xalqın taleyini, yalnız dahi xilas edə bilər".¹

Siyasi rəhbər öz fəaliyyətində ölkənin daxili həyatını və beynəlxalq şəraiti, ictimai praktikanı dərinləndirən nəzəri təhlil etməyi bacarmalıdır. O, elmin və mədəniyyətin nailiyyətlərinə arxalanmalı, ölkənin düşdüyü son dərəcə çətin vəziyyətlərdə belə təhlil etməli, sərrast və aydın fikir yürütməli, irəli sürülmüş proqram üzrə hərəkət etməlidir. Müdrik şəxsiyyət hadisələrin ümumi gedişini diqqətlə izləməli, gələcəyi görməlidir. Sosial qüvvələr nisbətində baş verən dəyişiklikləri nəzərə almaqla, tarixi imkanı gerçəkliyə çevirməyin yollarını axtarmağı bacarmalıdır. Vaxtilə Konfusiy göstərirdi ki, uzağa nəzər salmağı bacarmayan adamı, labüdən yaxınlıqdakı bədbəxtliklər gözləyir.

Görkəmli şəxsiyyətlər öz ağılı, biliyi və təcrübəsi sayəsində hətta müəyyən qisim hadisələri və onların nəticələrini dəyişdirə bilər. Lakin onlar da hadisələrin ümumi axarını başqa istiqamətə yönəltməyə qadir deyillər. Heç bir şəxsiyyət tarixini təkərini geri döndürə bilməz.

Görkəmli şəxsiyyətlər dedikdə, təkcə dövlət xadimləri nəzərdə tutulmur. Buraya həm də elmdə, incəsənətdə ədəbiyyatda və sair sahələrdə böyük nümunələr yaradan insanlar daxildir. N.Gəncəvi, Kopernik, Füzuli, Nyuton, Eynşteyn, S.Vurğun və başqaları bu qəbildəndir. Onlar tarixi inkişaf prosesinə mühüm töhfə vermiş, dünya mədəniyyətinin tərəqqisində dərin iz buraxmışlar.

İnsan şəxsiyyətinin böyüklüyü onun gördüyü işin miqyası ilə ölçülür. Böyüklük həm insanın anadangəlmə təbii imkanları, həm də onun şəxsi keyfiyyətləri və tarixi şərait ilə müəyyən olunur. Xüsusən də mənəvi yaradıcılıq sahələrində şəxsi keyfiyyətlər, istedad və dahilik daha böyük rol oynayır. Dahi o adama deyilir ki, böyük ideyaları, qüdrətli ağılı, aydın təffəkürü, möhkəm iradəsi, öz məqsədindən dönməzlik kimi şəxsi keyfiyyətləri vardır. O, cəmiyyəti yeni kəşflər, ixtiralar, yeni elmi və bədii istiqamətlər, məktəblər yaratmaqla zənginləşdirir. Volter belə adamların böyük rol oynadığını göstərərək yazırdı ki, dövləti pulun azlığı deyil, insanların və onların qabiliyyətlərinin çatışmamazlığı zəiflədir. Dahilik keyfiyyəti müvafiq sahədə olan nailiyyətlərə arxalanmaqla prinsiplial yeniliklər yaratmağı nəzərdə tutur. İnsan nə qədər çox istedadlı və nə qədər çox dahidirsə, onun əməyi bir qədər gərgin və yaradıcılığı da bir o qədər çox olur. Kifayət qədər enerjiyə malik olmaq və işləmək qabiliyyəti dahiliyin ayrılmaz tərəfləridir.

Tarixi prosesdə harizmalı (allah vergisi) şəxsiyyət daha böyük rol oynayır. O, mənəvi istədədə malik olan, ətraf aləmi və fəvqəltəbiini qavramağı ba-

¹ Вах: Гегель Г. Политические произведения М., 1978 с. 154

caran, insanlara qeyri-adi təsir göstərə bilən adam hesab olunur. Buraya adətən böyük qəhrəmanları, islahatçıları, peyğəmbərləri daxil edirlər. Hegel belələrini "ümumdünya tarixi fərdlər" adlandırır. M.Veber göstərirdi ki, harizmaya malik şəxsiyyətlər ətrafında olan insanlara güclü daxili və xarici təsir göstərə bilirlər. Bu keyfiyyəti üzündən onlar rəhbər olurlar. Onların hakimyyəti daha çox fəvqəltəbii, ilahi qüvvələrə inam ilə bağlı olur.

Tarixin fəlsəfi təhlili göstərir ki, müxtəlif dövrlərdə ayrı-ayrı ölkələrdə siniflər, millətlər və xalqlar çox böyük rol oynamışlar. Onların fəaliyyəti hər şeydən əvvəl maddi və mənəvi mədəniyyətin inkişafında ifadə olunur. Beləliklə də onlar müasir sivilizasiyanın inkişafına güclü təsir göstərirlər. Eynilə də ictimai mənafeyi həyata keçirməyə çalışan ayrı-ayrı şəxslərin sosial əhəmiyyətli fəaliyyəti tarixdə mühüm yer tutur. Belə şəxslərdən bir çoxu tarixi prosesin görkəmli subyektləridir. Söhbət birinci növbədə tanınmış alimlərdən, siyasətçilərdən, mədəniyyət xadimlərindən gedir. Onlar tarixi prosesin bu və ya digər tərəfinin inkişafını sürətləndirirlər.

VIII FƏSİL MƏDƏNİYYƏT VƏ SİVİLİZASIYA

1. Mədəniyyətin fəlsəfi anlayışı

Sosial fəlsəfədə mədəniyyət mövzusu çox mühüm yer tutur. Bu təsadüfi deyildir. İctimai inkişaf gedişində **ölkə daxilində və beynəlxalq miqyasda mədəniyyətin rolu durmadan artır**. Bununla əlaqədar olaraq mədəniyyətin nəzəri məsələlərinin təhlili də zəruri hal alır.

Mədəniyyəti müxtəlif elmlər – arxeologiya, etnoqrafiya, tarix və digər ictimai elmlər öyrənir. Fəlsəfə konkret elmlərdən fərqli olaraq mədəniyyətin bu və ya digər tərəfini deyil, onun dünyagörüşü ilə bağlı olan ümumnəzəri səpkisini əsas götürür.

Mədəniyyətin fəlsəfi anlayışı ona insan və onun fəaliyyəti ilə ayrılmaz vəhdətdə yaşayır. Hətta mədəniyyət sözünün etimoloji mənşəyi də (*kultura* latın sözü olub təbii dəyişikliklərdən fərqli olaraq insan fəaliyyətinin təsiri ilə baş verən dəyişiklikləri nəzərdə tutur) onun əzəldən insanla bilavasitə bağlılığını sübut edir.

Mədəniyyət spesifik sosial hadisədir. Bu anlayış həcm etibarilə geniş olub, özündə müxtəlif ünsürləri ehtiva edir. Sonralar isə bu anlayış sintetik xarakter almış, bəşəriyyətin yaratdığı bütün sərvətlərin ümumiləşmiş ifadəsinə çevrilmişdir.

Sözün geniş mənasında mədəniyyət dedikdə bəşəriyyətin yaratdığı maddi və mənəvi sərvətlərin məcmusu nəzərdə tutulur. Bununla yanaşı həmin anlayış yaradılmış sərvətlərin insanlar tərəfindən mənimsənilməsi formalarını, ondan istifadə olunmasının prinsip və üsullarını da əhatə edir.

Mədəniyyət insan fəaliyyətinin müxtəlif sahələrində, xüsusilə fiziki və əqli əmək sahəsində əldə edilən nailiyyətləri əks etdirir. Mədəniyyətdə, habelə

müəyyən tarixi dövrlərdə konkret cəmiyyət, millət və xalqın malik olduğu dəyərlər təcəssüm olunur. Beləliklə, insanın yaradıcı əməyi mədəniyyətin mənbəyini təşkil edir.

Mədəniyyətə müxtəlif təriflər verilir. Hazırda onların sayı 600-a gəlib çatır. Onlardan ən əsaslarını aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar: 1) təsviri tərif mədəniyyəti fəaliyyət nəticələrinin məcmusu kimi səciyyələndirir; 2) tarixi tərif – mədəniyyətdə sosial irsin və ənənənin əsas rolunu qeyd edir; 3) normativ tərif – qaydaların və normaların əhəmiyyətinə xüsusi diqqət yetirir; 4) dəyərlər mövqeyindən yanaşan təriflər mədəniyyəti insan üçün əhəmiyyət kəsb edən ideal ustanovkaların reallaşması kimi səciyyələndirir; 5) psixoloji səpkili təriflər mədəniyyətə insanların təbiətə və sosisuma uyğunlaşması kimi yanaşır; 6) ideoloji təriflər mədəniyyəti ideyalar axını kimi ifadə edir; 7) semiotik yanaşma mədəniyyəti işarələr sistemlərinin məcmusu hesab edir.¹

Aşağıdakı tərif nisbətən geniş yayılmışdır. Onu qəbul etmək olar. **Mədəniyyət insanların dünyanı mənimsəyə yönəlmiş yaradıcı fəaliyyətidir, bu prosesdə maddi və mənəvi dəyərlər yaradılır və istehlak olunur, insanın mədəni fəaliyyət subyektini kimi formalaşması baş verir.**

Mədəniyyət cəmiyyətdə çox **mühüm funksiyalar yerinə yetirir**. Onlardan aşağıdakılar xüsusi qeyd olunmalıdır: 1) **yaradıcı funksiya**, bu o deməkdir ki, mədəniyyət insanların yaradıcı fəaliyyəti prosesində aşkara çıxır. Onların təbiət üzərində hökmranlığının və öz aralarındakı münasibətlərin göstəricisidir; 2) **ünsiyyət funksiyası** onu göstərir ki, müəyyən ümumi əhəmiyyətli ünsiyyət vasitələri, təcrübəni və bilikləri ötürən vasitələr olmasaydı, insanların vahid cəmiyyətdə yaşamaları qeyri-mümkün olardı; 3) **idraki-evristik funksiya** bunda təzahür edir ki, mədəniyyət dünyanın ümumi mənzərəsini verməklə məhdudlaşmır, o həm də idrakın daha yaxşı və effektiv formalarını axtarıb tapmağa kömək edir; 4) nəhayət mədəniyyət qiymətverici funksiya yerinə yetirir. Yəni onun köməyilə dünyanın dərk etdiyi estetik, siyasi və əxlaqi normalarla əlaqəli şəkildə götürülür.

Beləliklə, mədəniyyət ictimai varlıq olan insan fəaliyyətinin subyektiv şəxsi tərəfinin inkişafında, cəmiyyətin sosial təşkilinin üsulları və normalarının yerinə yetirilməsində xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. O, həm də bütövlükdə həyat fəaliyyəti proseslərinin tənzim olunmasında, bəşəriyyətin malik olduğu təcrübə və biliklərin, insan fəaliyyətinin digər maddiləşmiş nəticələrinin yayılmasında böyük rol oynayır. Göstərilməlidir ki, bədii, elmi, texniki, sosial yaradıcılıq tarixi prosesə güclü təsir göstərən, onu zənginləşdirən amillər kimi çıxış edir. Bu müddəə mədəniyyətə və insan fəaliyyətinin digər maddiləşmiş nəticələrinə, habelə hələ sosial gerçəklikdə öz praktiki təcəssümünü tapmayan, gələcəkdə həllini gözləyən yeni ideyalara aiddir. Məsələn, atom enerjisinin kəşfi, onun elmi əsaslandırılmasından bir neçə on il keçdikdən sonra, yeni praktiki istifadə olunan atom bombası yaradıldıqdan sonra ictimai həyata öz böyük təsirini göstərmişdir. Bu təsir indiki şəraitdə daha güclü hiss olunur, çünki nüvə fəlakəti bəşəriyyətin bu günü və gələcəyini təhlükə altına alır. Son illərin təcrübəsi sübut edir ki, atom

¹ Вах: Философия. Минск, 1999, с. 297

enerjisindən dinc məqsədlər üçün istifadə olunması, təkcə elmi-texniki məsələ olmayıb, həm də mühüm sosial məsələdir. Bunu atom elektrik stansiyalarının fəaliyyəti, onların ətraf mühitə güclü pozucu təsiri də sübut edir. Deməli, hər bir dövrdə elmi-texniki fikirlər kəşflərə çevrilərək reallaşır. Sosial həyata, cəmiyyətdə gedən iqtisadi, siyasi və mənəvi proseslərə qüdrətli təsir göstərir. Eyni fikri digər elmi-texniki nailiyyətlər (elektronika və informatika, kompüterləşdirmə, biotexnologiyanın tətbiqinin genişləndirilməsi və s.) haqqında da söyləmək olar. İnsan dühasının yaratdığı bu nailiyyətlər praktikada istifadə olunduqca nəinki təkcə iqtisadiyyatın inkişafına güclü təsir göstərir, istehsalın texnologiyasını əsaslı sürətdə yeniləşdirir. Onlar həm də insan fəaliyyətinin qüdrətli vasitələri kimi sosial mənə alır və mədəni inkişafa xidmət edir.

Mədəniyyətin, elmi-texniki nailiyyətlərin sosial funksiyalarından danışarkən qeyd olunmalıdır ki, insanın yaradıcılığının bütün məhsulları heç də həmişə obyektiv tarixi prosesə daxil olmur, onun inkişaf momentinə çevrilir. Bu, obyektiv və subyektiv xarakterli bir çox səbəblərdən asılıdır. Tarixdə bir çox hallar olmuşdur ki, bu və ya digər ölkədə irəli sürülmüş ideya və kəşflər həmin ölkənin geriliyi və şəraiti üzündən burada deyil, digər ölkələrdə reallaşmışdır. Deməli, **cəmiyyətin, konkret ölkənin inkişaf səviyyəsi və şəraiti, mədəni nailiyyətin tarixi prosesə qovuşması öz sosial funksiyasını reallaşdırma bilməsi işində çox mühüm şərtidir.**

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, mədəniyyət öz sosial funksiyalarını o vaxt səmərəli yerinə yetirir ki, onda təcəssüm olunan fəal və yaradıcı əsaslar, onların cəmiyyət qarşısında açdığı yeni problemlər və inamlar ictimai inkişafın obyektiv şəraiti və qanunlarına uyğun gəlsin.

2. Mədəniyyətin inkişaf qanunauyğunluqları

Mədəniyyətin inkişafı mürəkkəb və ziddiyyətli prosesdir. O, təkcə ümumsosioloji qanunlar üzrə deyil, həm də spesifik qanunlar üzrə baş verir.

Mədəniyyətin inkişafı varisliyə, köhnə mədəni irsin dialektik inkarına əsaslanır. Lakin bu proses müəyyən nisbi müstəqilliyə və spesifik qanunlara malikdir. Bəşər tarixində mədəni tərəqqinin mahiyyətini açmaq üçün bu qanunauyğunluqları öyrənmək zəruridir.

Hər bir dövrdə mədəniyyətin inkişafı daxili və xarici səbəblər, amillər ilə şərtlənir. Odur ki, konkret tarixi mərhələdə götürülən mədəniyyət həmin dövrdəki iqtisadi, texniki, sosial və siyasi, mənəvi amillərin güclü təsiri altında formalaşır və inkişaf edir.

Mədəniyyətin həm tərəqqisi, həm də tənəzzülü mövcud tarixi şəraitdəki obyektiv və subyektiv dəyişikliklərlə müəyyən olunur. Lakin onların mədəniyyətə təsiri bilavasitə deyil, nəticə etibarilə bir sıra əlaqələndirici vəsilələrdən keçərək baş verir. Məsələ bundadır ki, mədəniyyəti məhz insan yaradır. Bu prosesdə o, həm də subyektiv kimi öz yaradıcılıq qabiliyyətlərini inkişaf etdirir. Bu yaradıcılıq prosesi insanın öz daxili motivləri üzrə baş verir. Lakin bu proses bütövlükdə ictimai münasibətlər şəraitində həyata keçirilir və ictimai tələbatı

ödəməyə yönəlir.

Odur ki, həmin amillər maddi münasibətlərin mədəniyyətə təsir mexanizmini ifadə edir. Həm də göstərməlidir ki, **mədəniyyətin müxtəlif tərəflərinin ictimai həyat hadisələri ilə əlaqəsi eyni deyildir**. Belə ki, əgər mədəniyyətin təbiət, texniki, iqtisadi elmlər kimi ünsürləri iqtisadi həyatla bağlıdırsa, onun fəlsəfə, əxlaq, incəsənət kimi ünsürlərinə münasibətdə bu əlaqə birbaşa olmayıb, dolayı xarakter daşıyır. Buna görə də mədəniyyətin inkişafı prosesi qeyri-bərabər və ziddiyyətli şəkildə baş verir. Məsələn, müəyyən dövrlərdə bu və ya digər ölkədə ola bilər ki, texnika yüksək dərəcədə inkişaf etsin, ancaq əxlaq və bədii mədəniyyət isə tənəzzül keçirsin. Digər tərəfdən isə iqtisadi cəhətdən geridə qalmış ölkədə bəzən incəsənətin çiçəklənməsi özünü göstərə bilər. Lakin bütövlükdə götürdükdə ictimai həyatın inkişafına uyğun olaraq mədəniyyət də inkişaf edir. Mədəniyyətin inkişafı iki formada baş verir. Bir tərəfdən tərbiyə prosesində insanların bacarıq və qabiliyyətləri, vərdisləri inkişaf edir, əvvəlki nəsilədən keçən dəyərlər mənimsənilir və yeni dəyərlər yaradılır. Digər tərəfdən isə maddiləşmiş dəyərlər nəsilədən-nəsilə ötürülür.

Qeyd olunmalıdır ki, cəmiyyətin inkişafı gedişində insanların maddi həyat şəraiti ilə mədəniyyəti arasında əlaqələrin xarakteri dəyişir, daha mürəkkəb şəkil alır. Cəmiyyətin iqtisadi həyatı və ictimai strukturları mədəniyyətin əsas göstəricilərinə və ümumi istiqamətinə güclü təsir edir. Bu təsir öz xarakterinə görə pozitiv və ya neqativ ola bilər. Əgər iqtisadiyyat istehsal fəaliyyəti üçün obyektiv məzmunlu bilikləri tələb edirsə, bu təsir müsbət olur. Bunun əksi olduğu halda isə iqtisadiyyatın mədəniyyətə təsiri mənfi xarakter daşıyır, mədəni həyatda müxtəlif millətin, ideoloji illüziyaların genişlənməsinə şərait yaradır.

Cəmiyyətdə gedən mədəniyyət proseslərinə həm də əhalinin həyat səviyyəsi, maddi rifah halı, həyat vasitələri və mədəni inkişaf vasitələri ilə təchiz edilmə səviyyəsi də əhəmiyyətli təsir göstərir. Lakin bu o demək deyildir ki, əhalinin maddi rifah halının yaxşılaşması avtomatik surətdə mədəniyyətin yüksəlməsinə gətirib çıxarır. Əslində bu iki tərəf arasında əlaqələr birbaşa olmayıb, sosial münasibətlər vasitəsilə özünü göstərir. Daha dəqiq desək, əhalinin maddi təminatının yüksəlişi, mədəniyyətin inkişafı vasitələri ilə təchiz edilməsinin yaxşılaşması, mədəniyyətin mənimsənilməsi və insanın özünün inkişafı üçün əlverişli şərait yaradır. Lakin cəmiyyətin və ayrı-ayrı sosial təbəqələrin maddi vəziyyətinin yaxşılaşması həm də mədəniyyətin durğunluğuna və hətta tənəzzülünə də gətirib çıxara bilər. Deyilənlər göstərir ki, **mədəni inkişafın sosial amillərlə şərtlənməsi düzxətli əlaqə olmayıb, mürəkkəb və çoxtərəfli xarakter daşıyır**.

Mədəniyyətin inkişafında mühüm qanua uyğunluqlardan biri onun müxtəlif ünsürlərinin bir-birilə qarşılıqlı təsir və qarşılıqlı əlaqədə olmasıdır. Bu qarşılıqlı təsir qısamüddətli və ya uzunmüddətli, bilavasitə və dolayısı ilə ola bilər. Məsələn, elmi nailiyyətlər gec-tez texniki tərəqqiyə səbəb olur, o isə öz növbəsində mədəniyyətin digər formalarında, məişətdə təzahür edir. Elm və texnikanın özləri də bir-birinə təsir edir, incəsənət də öz növbəsində elmlə qarşılıqlı təsirdədir. Belə ki, incəsənət insanların tərbiyə edilməsində mühüm əhəmiyyətə malikdir. Təhsil və tərbiyənin təşkili isə elmin və incəsənətin inkişafına müəyyən

təsir edir.

Hər bir dövrün mədəniyyəti tarixi inkişafın həmin pilləsində yaşayan bütün xalqlar və dövlətlər üçün ümumi olan əlamətlərə malikdir. Bununla yanaşı həmin mədəniyyətlər öz formasına və ifadə üsuluna görə eyni olmayıb, müəyyən milli fərqlər və xüsusiyyətlər şəklində (dillərin müxtəlifliyi, milli məişət, psixiki həyat tərzinin rəngarəngliyi və s.) çıxış edir. Lakin mədəniyyətin bu milli xüsusiyyətlərinin özü bir yerdə dayanıb durmur, fasiləsiz surətdə inkişaf edir. Odur ki, öz məzmununa görə müxtəlif xarakter daşıyan mədəniyyət nümunələri, həm də milli formalarda yaranır.

Mədəniyyətin inkişafında digər bir qanunauyğunluq burada sabitlik və dəyişkənliyin, ənənə və yaradıcılığın (novatorluğun) dialektik vəhdətində ifadə olunur. Onun müxtəlif inkişaf dövrləri arasında dərin varislik əlaqələri mövcuddur. Belə ki, hər bir dövrün mədəniyyəti boş yerdən yaranmır. Əvvəlki mədəni inkişaf səviyyəsinin dialektik inkarı kimi, onun müsbət tərəflərinin mənimlənməsi nəticəsi kimi çıxış edir. Tarixi prosesin inkişafı gedişində mədəniyyətdə ənənə və yaradıcılığın nisbətində ikinci tərəfin rolu artır.

Qeyd olunmalıdır ki, mədəniyyətdə ənənə çox vacibdir, onsuz mədəniyyət demək olar ki, yoxdur. Lakin mədəniyyətin inkişafı prosesində bir tərəfdən müxtəlif ənənələrə, digər tərəfdən isə mürtəcə meyllərə rast gəlmək olur. Mədəniyyətin varisliyi birinci tərəf ilə daha sıx bağlıdır. Amma ikinci tərəf də özünü göstərə bilər. Bəzən mədəni irsə münasibətdə yenilik pərdəsi altında keçmiş mədəni irs ilə əlaqələri birdəfəlik kəsmək kimi zərərli mövqə təbliğ olunur. Bu cür vəziyyət şəxsiyyətə pərəstiş dövründə, xüsusilə XX əsrin 60-cı illərində Çində böyük mədəni inqilabın həyata keçirildiyi dövrdə kəskin şəkildə qarşıya çıxmışdı. Bütün bunlar sübut edir ki, keçmişin mədəni irsinə münasibət çox mühüm məsələdir və inkişafın müəyyən dönüş mərhələlərində ciddi siyasi mənə alır.

Hər bir dövrdə xalq mədəniyyəti yaradarkən özündən əvvəlki nəslin yaratdığı mədəniyyəti tənqidi surətdə mənimləyir və yenidən işləyir. Tarixi inkişafda mədəniyyətin varisliyi həm elmi və texniki nailiyyətlər sahəsində, həm də incəsənətdə özünü göstərir. Mədəniyyətin inkişafında varislik əlaqələrini nəhəng çevrilişlər belə qıra bilmir.

Bununla birlikdə yeni yaranan hər bir mədəniyyət köhnə mədəniyyətin, vaxtını keçirmiş ideoloji üsürləri, məişətdə və insanlar arasındakı münasibətlərdə təzahür edən mürtəcə ənənələr, elm və incəsənətdə köhnəlmiş təsəvvürlərlə, köhnəlik qalıqları ilə əlaqəni qəti surətdə kəsir.

Digər canlılardan fərqli olaraq insanlar öz fəaliyyətində bioloji deyil, sosial mexanizmlərə əsaslanırlar. Onlar öz fəaliyyətində yaratdıqları əmək alətlərindən istifadə edirlər. Bu alətlərin hazırlanması və istifadə olunması təcrübəsi və vərdisləri isə bir nəslin fəaliyyəti ilə başa çatmır, onlar müəyyən mexanizmlər vasitəsilə nəsildən-nəslə ötürülür. Bu mənada mədəniyyət müxtəlif dövrlərdə yaşayan nəsillərin fəaliyyətləri arasında əlaqələri təmin edir.

Mədəniyyətin bioloji amillərdən yüksəkdə durması və sosial xarakter daşması onun çox mühüm xüsusiyyətidir. Lakin mədəniyyətin texnoloji rolunun şişirdilməsi doğru deyildir, çünki bu halda fəlsəfə üçün daha çox əhə-

miyyəət kəsb edən subyektiv şəxsi səpki kölgədə qalır.

Qeyd olunmalıdır ki, mədəniyyətdə novatorluq da öz təbiətinə görə mü-rəkkəb xarakterə malikdir. Bu mənada göstərilməlidir ki, hər cür novatorluq mədəniyyəətə yaradıcı münasibət bəsləmək, onu inkişaf etdirmək demək deyildir. Mədəniyyətdə edilən yeniliklər yalnız ümumi əhəmiyyəət kəsb etdikdə, ictimaiyyəət tərəfindən qəbul edildikdə, mədəni dəyərləri inkişaf etdirir. Buna görə də mədəni prosesə əlavə olunan hər cür yeniliyi mütərəqqi hesab etmək doğru deyildir. Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, mədəniyyəətin inkişafı spesifik qanuna-yğunluqlara malik mü-rəkkəb və ziddiyyəətli prosesdir.

Müasir dövrdə mədəniyyəətin inkişafı aşağıdakı cəhətlərlə səciyyəələnir. Açıq cəmiyyəətin formalaşması prosesində mədəni tərəqqi sürətlənir; bu, inkişaf etmiş şəxsiyyəətin formalaşması üçün lazım olan mədəni şəraitin yaradılmasını intensivləşdirir; milli mədəniyyəətlərin yaxınlaşması əsasında mənəvi mədəniyyəətin bütün tərəflərinin beynəlmiləlləşməsi və inteqrasiyası özünü göstərir; mənəvi həyatda aparılan islahatlar prosesində insanlar arasında qarşılıqlı münasibətlərin mədəni səviyyəsi artır, əxlaqi və estetik mədəniyyəətin yüksəlməsinə, əsil yaradıcılığa meydan açılır.

Mənəvi mədəniyyəətin inkişafı onun bütün tərəflərində (siyasi mədəniyyəət, dünyagörüşü mədəniyyəəti, əxlaqi mədəniyyəət, estetik mədəniyyəət, elm, təhsil, maarif sahəsində və sairədə) ifadə olunur.

Müasir cəmiyyəətdə siyasi mədəniyyəətin inkişafı daha aydın görünür. O, cəmiyyəət üzvlərinin siyasi səviyyəsinin artmasında, onlar tərəfindən demokratiyanın öyrənilməsində, başqalarının rəyinə hörmətlə yanaşılmasında, yüksək hüquqi düşüncə, vətənpərvərlik və beynəlmiləlçilik şüurunun möhkəmlənməsində özünü göstərir. Dünyagörüşü mədəniyyəəti isə elmi-materialist dünyagörüşünün durmadan genişlənməsində, əhalinin müəyyən hissəsinin şüurundakı köhnəlik qalıqlarının silinməsində təzahür edir. Əxlaqi mədəniyyəətin inkişafı cəmiyyəətin hər bir üzvündə təcricən fəal həyat mövqeyinin formalaşmasında, ictimai borca şüurlu münasibət bəslənilməsində, öz ölkəsinin və işlədiyi müəssisənin sahibi hissəsinin möhkəmlənməsində özünü göstərir. Estetik mədəniyyəətin inkişafı şəxsiyyəətin ahəngdarlığının artmasında, estetik zövqün inkişafında, əməkdə, başqaları ilə ünsiyyəətin "gözəllik qanunları" əsasında aparılmasında təzahür edir.

Cəmiyyəətin inkişafı, onun qarşısında duran **sosial-siyasi və digər vəzi-fələrin müvəffəqiyyəətli həlli kütlələrin mədəni səviyyəsinədən çox asılıdır**. Buna görə mədəniyyəətin inkişafı tarixi zərurətə və tələbata çevrilir. İndi getdikcə daha çox aydın olur ki, əmək mədəniyyəətini yüksəltmədən istehsalı irəliyə aparmaq, kütlələrin hüquqi səlahiyyəətini artırmadan, siyasi mədəniyyəətini, diskussiya etmək mədəniyyəətini yüksəltmədən, demokratiyanı inkişaf etdirmək, ünsiyyəət və davranış mədəniyyəətini yüksəltmədən isə sosial sferanı təkmilləşdirmək qeyri-mümkündür. Əhalinin müxtəlif təbəqələrinin geniş miqyasda kompyuter savadına yiyələnməsi, onların peşə mədəniyyəəti və ümummədəni səviyyəsinin yüksəlişi, sosial vəzifələrin həlli mədəniyyəətin inkişafı ilə dialektik vəhdət təşkil edir.

Ölkədə gedən geniş və çoxtərəfli yaradıcılıq diskussiyalarında düzgün mövqə tutmaq, demokratiya və yaradıcılıq azadlığı üçün şərait yaradılması mə-

dəniyyətin inkişafının çox mühüm şərtləridir. Əsaslı demokratikləşdirmə başqa sahələrdə olduğu kimi mədəniyyətdə də bürokratizmə qarşı barışmaz mübarizə aparır, yaradıcılıq üçün, mədəniyyətin inkişafı üçün şəraiti yaxşılaşdırır. Əlbəttə, cəmiyyətimizin mədəni həyatının inkişafı mürəkkəb və çətin prosesdir.

Mədəniyyətin fəlsəfi **təhlili onun son dərəcə müxtəlif məhəlli, regional milli, etniki xüsusiyyətlərə malik olduğunu nəzərdə tutur.** Vahid dünya mədəniyyətinin bu rəngarəngliyi müxtəlif ölkələrin və xalqların tarixi-mədəni inkişafındakı qeyri-bərabərlik və fərqlilik ilə, habelə digər səbəblərlə izah olunur.

Hər bir mədəniyyət təkrar olunmaz, əvəz olunmaz cəhətlərə malikdir. Müxtəlif mədəniyyətlər arasında fərqlərin mühüm mənbəyi bundadır.

Müasir dövrdə mədəniyyətlərin bir-birinə qarşılıqlı təsiri baş verməkdədir. Bu proses mütərəqqi olub, vahid dünya mədəniyyətinin inkişafının çox mühüm amilidir. Mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsiri prosesi xeyli dərəcədə nisbi müstəqil xarakterə malikdir, lakin bütövlükdə ümumi ictimai-tarixi prosesin tərkib hissəsi kimi, ictimai münasibətlərdən asılıdır.

Mədəniyyətlərin müxtəlifliyi və rəngarəngliyi daxilində **hər bir lokal və milli mədəniyyətdə, həm də bu və ya digər dərəcədə ümuminsani, ümum-bəşəri məzmun vardır.** Bu mövqedən çıxış edərəkən müxtəlif mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsiri, qarşılıqlı zənginləşməsi, sintezi mümkün və zəruri hesab olunur.

Müasir dövrdə **mədəniyyətlərin və bütövlükdə ictimai həyatın beynəlmiləlləşməsi** istiqamətində təsir göstərən amillər çoxdur. Onlardan istehsalı, nəqliyyat və rabitə vasitələrini əsaslı surətdə dəyişdirən elmi-texniki tərəqqini, təhsilin inkişafında ümumi meylləri, dünya əhalisinin artmaqda olan mütəhərrikliyini, dünya miqyasında əmək bölgüsünü, milli azadlıq hərəkatlarını və sairə göstərmək olar. Əlbəttə, beynəlmiləlləşmə prosesi çox mürəkkəb və ziddiyyətli xarakter daşıyır. Məsələn, beynəlmiləlləşmə prosesi güclü mədəniyyətlər tərəfindən zəif mədəniyyətləri zorla assimilyasiya etdikdə sonuncular tərəfindən müqavimətə rast gəlir. Yaxud da müxtəlif regionlar arasında, xüsusilə də qərb və şərq mədəniyyətləri arasında yaxınlaşma ilə yanaşı, onların hər birinin öz varlığını və xüsusiyyətlərini qoruyub saxlamaq meyli də özünü göstərir.

Ölkəmizdə həyata keçirilən demokratikləşmə prosesi mədəniyyətlərin təcrid olunmasına son qoyur, onların qarşılıqlı təsirini möhkəmləndirir. O, sürətləndikcə, mədəniyyətlərin qarşılıqlı əlaqələri və mədəni dəyərlərin qarşılıqlı mübadiləsi daha da fəallaşır. Digər tərəfdən, müasir cəmiyyətimizin öz daxilində milli mədəniyyətlərin yaxınlaşması və qarşılıqlı surətdə bir-birini zənginləşdirməsi baş verir. Bu proses də ziddiyyətlidir, millətlərarası münasibətlərdə baş verən ixtilaf və konfliktlər ona ləngidici təsir göstərir. Başqa sahələrdə olduğu kimi mədəni siyasətdə də totalitar rejimin qalıqlarını aradan qaldırmaq üçün görülən tədbirlər milli mədəniyyətlərin yaxınlaşması prosesinin normal getməsi baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir. Buraya idarəetmənin demokratikləşdirilməsi, mədəniyyətin inkişafı ilə əlaqədar məsələlərin həllində müxtəlif millətlərin və etnik qrupların hüquq və səlahiyyətlərinin genişləndirilməsi, milli dillərə, keçmişin adət və ənənələrinə artan diqqət, azlıqda qalan millətlərin mədəniyyətinin dirçəldilməsinə qayğı və başqaları daxildir.

Fəlsəfi metodologiya həm də mədəniyyətdə sinfi və ümumbəşəri tərəflərin nisbətini düzgün müəyyənləşdirməyi tələb edir. Marksist fəlsəfəni əldə rəhbər tutan sovet rejimi dövründə mədəniyyətdə sinfiliyin rolunun şişirdilməsi onun inkişafına güclü ziyan vurmuşdur. Buna misal olaraq şəxsiyyətə pərəstiş illərində ölkəmizdə genetica, kibernetika elmlərinə və kimya elmləri sahəsində bir sıra nəzəriyyələrə "mürtəcə burjua" damğası vurulmasını göstərmək olar. Bu cür qondarma sinfi mövqə həmin elmlərin və bütövlükdə, mədəniyyətin inkişafına böyük zərbə vurdu.

Qeyd olunmalıdır ki, müxtəlif mədəniyyət hadisələrinin sinfi təsirə məruz qalma səviyyəsi eyni deyildir. Məsələn, mədəniyyətin dil, elm, texnika kimi tərəflərində sinfilik demək olar ki, yox dərəcəsindədir. Digər qrup mədəniyyət hadisələri (incəsənət, əxlaq, fəlsəfə, müxtəlif sosial normalar) özündə həm sinfi mənafeləri, həm də ümumbəşəri məzmunu əks etdirir. Nəhayət, elə mədəniyyət hadisələri vardır ki, onlar öz təbiətinə görə sırf sinfi xarakter daşmasına baxmayaraq, müəyyən şəraitdə bilavasitə sinfi mənafeələrin çərçivəsindən kənara çıxaraq geniş mədəni məzmun kəsb edir. Bu sonunculara misal olaraq siyasi mədəniyyəti, maarifçilik və humanizmi, ümumi demokratik prinsipləri göstərmək olar.

Mədəniyyətdə sinfi ilə ümumbəşəri tərəfin nisbəti konkret halda, yəni zaman və məkan şəraiti, mədəniyyətin bu və ya digər növünün spesifikliyi nəzərə alınmaqla müəyyən edilməlidir. Mədəni yaradıcılıq tarixən konkret sosial şəraitin və mədəni səviyyənin məhsuludur. Lakin o, öz məzmunu etibarilə mövcud dövrün hüdudlarından kənara çıxır. Həm keçmişin mədəni sərvətlərini mənimsəyir, həm də mədəniyyətin gələcək inkişafı perspektivlərini göstərir.

Mədəniyyətdə sosial-sinfi mənafeələr daha çox ideoloji formada təzahür edir. Bu və ya digər sosial qrup məhz öz ideologiyası vasitəsilə mədəniyyətin inkişafını öz mənafe və ideallarına uyğunlaşdırmağa çalışır. Əgər bu və ya digər sinif öz spesifik mənafeələrini ümumcəmiyyət adından təqdim edir və mədəniyyəti də həmin ideoloji funksiyanı yerinə yetirməyə məhkum edirsə, onda ideologiya mədəniyyətə pozucu təsir göstərir. Bunu keçmiş sovet rejimi təcrübəsi sübut edir.

3. Mədəniyyət və sivilizasiyanın qarşılıqlı əlaqəsi

Cəmiyyətin yarandığı ilk çağlarda insanların sosial həyatı ilə mədəni həyatı arasında kəskin fərq olmamış, onlar bir- birilə sanki qovuşmuş halda çıxış etmişdir. Bu dövrdə sosial həyatın bütün tərəfləri, öz mövcudluğunu qoruyub saxlamaq uğrunda birgə mübarizə aparan insanların qəbilə-tayfa münasibətləri öz təbiiliyi ilə səciyyələndirirdi. **Tarixin sonrakı inkişafı gedişində cəmiyyətin bu ibtidai mədəniyyət səviyyəsindən sivilizasiyaya keçidi baş verdi.** Bu keçidi səciyyələndirən amillər sırasında ictimai əmək bölgüsü, şəhərin kənddən, əqli əməyin fiziki əməkdən ayrılması, siniflərin və dövlətin əmələ gəlməsi, monqam ailənin yaranması, yazının və digər mənəvi istehsal formalarının meydana gəlməsi xüsusi qeyd olunmalıdır. Sivilizasiya yarandıqdan sonra onunla mədə-

niyyət arasında mürəkkəb münasibətlər bərqərar oldu.

Qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfi ədəbiyyatda uzun müddət ümumdünya tarixi miqyaslı məsələ kimi sivilizasiyanın öyrənilməsinə lazımi diqqət yetirilməmişdi. Belə hesab olunurdu ki, ictimai inkişaf mərhələlərini səciyyələndirmək üçün formasiya anlayışı tam kifayətdir. Sivilizasiya anlayışı isə məzmun etibarilə qeyri-müəyyən və çoxmənalıdır. Hətta bəzi hallarda sivilizasiya anlayışı neqativ planda, cəmiyyətin antihumanist vəziyyəti kimi qiymətləndirilirdi. Lakin həyat sivilizasiya anlayışının elmi, fəlsəfi mənada işlənilməsinin zəruriliyini sübut etdi. Bunun nəticəsidir ki, son dövrlərdə bu anlayışa maraq durmadan artır. Bu hər şeydən əvvəl onunla izah edilir ki, müasir elmi-texniki inqilab dünyanın bütün ölkələrində avtomatlaşdırılmış, informatik texnoloji istehsal üsulunun formalaşmasına kömək edir. Digər tərəfdən keçmiş SSRİ-nin təcrübəsinin yenidən mənalandırılması və açıq cəmiyyətə keçid ilə əlaqədar olaraq Qərb və Şərq sivilizasiyaları haqqında əsrlər boyu davam edən mübahisələr yenidən gündəliyə çıxır.

Sivilizasiya anlayışı geniş məzmunu malikdir. O, insanın mədəniləşdirici, dəyişdirici fəaliyyətini, onun vasitələrini, insanın mədəniyyəti mənimsəməsi və mədəniləşmiş mühit şəraitində yaşamasını ifadə edir. Bununla yanaşı, onun məzmunu mədəniyyətin sosial təşkilinin formasını və inkişafını təmin edən ictimai münasibətləri də göstərir.

Sivilizasiya anlayışı müxtəlif mənalarda işlənir. Bir çox lüğətlərdə sivilizasiya anlayışı mədəniyyətin sinonimi kimi göstərilir. Nəzərdə tutulmalıdır ki, sözün geniş mənasında sivilizasiya dedikdə cəmiyyətin maddi və mənəvi nailiyyətlərinin məcmusu, dar mənada isə yalnız maddi mədəniyyət başa düşülür.

İlk dövrlərdə bu anlayış tarixi inkişafın barbarlıq mərhələsinin əksi kimi, yəni zəkaya və ədalətə əsaslanan dövr kimi anlaşılırdı. Sonralar müxtəlif növdən olan mədəniyyətlərin mənalandırılması ilə əlaqədar olaraq sivilizasiyanın "etnoqrafik" konsepsiyası yarandı. Bu konsepsiyanın əsasında belə bir təsəvvür durur: hər bir xalqın öz sivilizasiyası vardır.

Əgər mədəniyyət anlayışı insanı səciyyələndirirsə, onun inkişafı və fəaliyyətdə özünü ifadə etmə ölçüsüdürsə, sivilizasiya mədəniyyətin özünün varlığını səciyyələndirir. Sivilizasiya özündə mədəniyyətin texnoloji səpkisini təcəssüm etdirir. O, həm də keyfiyyət göstəricilərindən daha çox kəmiyyət göstəricilərinə əsaslanır. İstehsalın, texnikanın, texnologiyanın və insanın özünün inkişaf səviyyəsi sivilizasiyanın obyektiv əsasını təşkil edir. Bunlarsız sivilizasiya mümkün deyildir.

Ümumiyyətlə fəlsəfi fikirdə sivilizasiya: a) mədəniyyətin sinonimi kimi (A.Toynbi və başqaları); b) lokal mədəniyyətlərin inkişafında tənəzzül və məhvolma mərhələsi kimi (Şpenqler); v) bəşəriyyətin inkişafında barbarlıqdan sonra gələn mərhələ kimi (L.Morqan, A.Toffler); q) bu və ya digər regionun və ya ayrıca etnosun inkişaf səviyyəsi kimi mənalandırılır. Bu dörd mövqe müəyyən münasibətdə bir-birilə əlaqəlidir, bəzən isə bir-birinə qarşı durur.

Sivilizasiya aşağıdakı səciyyəvi cəhətlərə malikdir: 1) sivilizasiya bəşəriyyətin sosial təşkili formasıdır. Onun yaranması insanların heyvanat aləmindən sözün əsl mənasında cəmiyyətə keçidinin başa çatması, əhəlinin qan qohumluğu

üzrə deyil, ərazi və etniki prinsip üzrə təşkili, bioloji qanunların arxa plana keçərək öz yerini sosial qanunlara verməsi ilə bağlıdır; 2) sivilizasiya ictimai əmək bölgüsü və informasiya-nəqliyyat infrastrukturunun inkişafı ilə səciyyələnir. Bu o deməkdir ki, artıq barbarlığın sonuna doğru qəbilə-tayfa quruluşunun əlahiddəliyi (təcrid olunmuş xarakteri) başa çatdı. Hər bir fərd ilə insanların birlik formaları arasında hərtərəfli əlaqələr formalaşdı; 3) sivilizasiyanın məqsədi cəmiyyətin malik olduğu sərvəti (həm maddi, həm də mənəvi) təkrar istehsal etmək və çoxaltmaqdır. Beləliklə, sivilizasiya cəmiyyətin sırf sosial təşkil forması olub, fərdlər ilə ilkin birlik formaları arasında cəmiyyətin sərvətini təkrar istehsal etmək və artırmaq məqsədi ilə təşkil olunan ümumi əlaqələri ilə səciyyələnir.¹

Sivilizasiya anlayışı bir də ona görə diqqəti cəlb edir ki, o, cəmiyyətin ictimai quruluşuna, sosial münasibətlərinə bəsit sinfi münasibət bəslənməsi hüddularından kənara çıxır. Belə ki, burjua cəmiyyəti sivilizasiyası dedikdə, sosial həyatın bütövlükdə kapitalizmə xas olan təşkili formalarında inkişaf edən sivilizasiya başa düşülür. Deməli, bu halda cəmiyyət ümumbəşəri sivilizasiya meyərindən qiymətləndirilir. Yəni onun dünya sivilizasiyasına verdiyi töhfə əsas götürülür.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, **sivilizasiya anlayışı sosiomədəni** məzmun daşıyır. Ona bir tərəfdən mədəniyyətin və bütövlükdə cəmiyyətin inkişaf səviyyəsi, digər tərəfdən isə mədəni dəyərlərin (maddi və mənəvi) mənimsənilməsi üsulu daxil edilir. Sonuncu bütünlükdə ictimai həyatın, onun spesifikliyinin çox mühüm göstəricisidir. Sivilizasiya məhz yuxarıdakı bu iki əlamətə görə mədəniyyətdən fərqlənir.

Birinci əlaməti (sivilizasiyaya mədəniyyətin və cəmiyyətin inkişaf səviyyəsi kimi yanaşılması) əsas götürənlər mədəniyyət ilə sivilizasiya anlayışlarını bir-birilə eyniləşdirirlər. Məsələn, görkəmli ingilis etnoqrafı A. Taylor öz yazılarında "mədəniyyət və yaxud sivilizasiya" ifadəsini işlətməmişdir. O, belə bir nəticəyə gəlirdi ki, sivilizasiya özündə maddi və mənəvi mədəniyyətin inkişafı səviyyəsini, habelə insan fəaliyyətinin mövcudluğu və inkişafı mexanizmini ifadə edən ictimai strukturu (sosial demoqrafik, sosial-sinfi, sosial-peşə, təşkilatitexniki və sair) əhatə edir.² Sivilizasiyanın ikinci əlaməti də çox mühümdür. Belə ki, mədəni nemətlərin mənimsənilməsi üsulu bir çox cəhətdən sivilizasiyanın xarakteri və səviyyəsini müəyyən edir. Müasir dövrdə Qərb və Şərq sivilizasiyalarının bir-birindən fərqləndirilməsində həmin göstərici əsas yer tutur. Çünki mədəni dəyərlər həm Qərbdə, həm də Şərqdə demək olar ki, eynidir. Amma onların mənimsənilməsi üsulu xeyli dərəcədə bir-birindən seçilir. Məsələn, Qərbdə dəyərlərə əsasən rəasionalist yanaşma mövcuddur, yəni onlar birinci növbədə elm baxımından qiymətləndirilir. Şərqdə isə dəyərlərin mənimsənilməsində dini-fəlsəfi ənənələr qorunub saxlanılmaqdadır.

XX əsrin fəlsəfəsində sivilizasiyanın anlaşılmasında üç nöqtəyi-nəzər mövcuddur. Birinci mövqe sivilizasiyanı bütöv bir tam kimi götürülən bəşə-

¹ Вах: Цивилизация как проблема исторического материализма. М., 1983, 41, с. 8

² Вах: Тайлор Е. Первобытная культура. М., 1989, с. 18,22

riyyətin mütərəqqi inkişafının ideali hesab edir. Bu nöqteyi-nəzərin tərəfdarları göstərir ki, yalnız lokal sivilizasiyaların qarşılıqlı təsirinin müəyyən mərhələsində ümumdünya tarixi və ekumenik sivilizasiyanın təşəkkülü prosesi başlanır. Onların fikrincə dünya tarixinin reallığı, bəşəriyyətin mənəvi vəhdəti ilə şərtlənir. Məsələn, Yaspers bu prosesin dörd səpkisini ayırır: tarixəqədərki dövr; qədim dövrün böyük tarixi mədəniyyətləri (lokal tarixlər); ox tarixi (dünya tarixinin başlanğıcı); texnika dövrü (vahid dünya tarixinə keçid). Onun fikrincə dünya tarixinin vəhdətini Avropa yaradır. Məhz o, özünün texnoloji üstünlükləri sayəsində dünya üzərində hökmranlıq edir.

Tarixi prosesi mərhələlər şəklində izah edən baxışlar aşağıdakı sivilizasiyaları ayırır: şifahi, yazılı, kitab, ekran, kosmogen, texnogen, antropogen, ənənəvi və müasir, təkamül və yenilikçi sivilizasiyalar. Lakin bu təsnifatda əsas yeri texnogen yanaşma tutur. Həmin yanaşma sənayeyəqədərki (aqrar), sənaye (industrial) və postindustrial (informasiya) sivilizasiyaları seçib ayırır. Məsələn, **industrial qədərki sivilizasiyada** aşağıdakı texniki qurğu və vasitələr əsas yer tuturdu (su dəyirmanları və küləyin gücündən istifadə edən dəyirmanlar). Bu mərhələdə həm də əmək bölgüsünün dərinləşməsi nəticəsində yeni fəaliyyət sahələri (həkim, müəllim, vəkil, notarius və s.) yaranır, dağ-mədən sənayesi və şəhər sənətkarlığı inkişaf edir. Həmin mərhələnin sonlarına doğru (XV əsrdə) elmin və texnikanın inkişafında ciddi irəliləyişlər özünü göstərir. "industrial sivilizasiya"nın yaranması XV-IXVII əsrlərin sənaye inqilabı və iqtisadi yüksəlişi ilə əlaqədardır. Bu dövrdə texnikada və iqtisadi həyatda mühüm keyfiyyət dəyişiklikləri baş verdi. Formalaşmaqda olan bazar münasibətlərinin təsiri altında kömür sənayesi inkişafa başladı, buxar maşını kəşf edildi. Bu mərhələdə insanın fiziki qüvvələri sıradan çıxır, onun yerini tədricən texnika tutur.

Industrial sivilizasiya aqrar cəmiyyətdən sənayecə inkişaf etmiş cəmiyyətə keçidi təmin etdi. Əgər birincidə natural təsərrüfat və silki təbəqə quruluşu əsas yer tuturdu, ikincidə bazar istehsalı hökmranlıq edir.

Postindustrial sivilizasiya müasir elmi-texniki inqilab ilə bir vaxtda (XX əsrin ortalarında) yaranmışdır. Onun səciyyəvi cəhətini mikroelektronika, informatika və yeni intellektual texnologiya əsasında istehsal proseslərinin avtomatlaşdırılması təşkil edir. Bu prosesdə insanların həyat fəaliyyəti yeni texniki və texnoloji zəmin üzərinə keçirilir. Nəticədə cəmiyyətin və insanın bütün həyat tərzini yenidən qurulur, iş günü qısalar, əmək şəraiti yaxşılaşır, peşə hazırlığı yüksəlir, asudə vaxtı çoxalır.

Postindustrial cəmiyyət sivilizasiyanın daha çox inkişaf etmiş tipidir. Bu mərhələdə insanların fəaliyyət sferalarının nisbəti də ciddi dəyişilir. Belə ki, birinci mərhələdə kənd təsərrüfatı, industrial mərhələdə sənaye əsas yer tuturdu, postindustrial mərhələdə xidmət sferası ön plana keçir. Bu dövrdə elm, təhsil və informatika daha sürətlə inkişaf edir.

Yuxarıda deyilənlər sivilizasiyanın müasir anlamının birinci səpkisini ifadə edir. İkinci nöqteyi nəzər sivilizasiyaya lokal tarixi miqyasda yanaşaraq, onu keyfiyyətə müxtəlif unikal etniki və ya tarixi qurum, xüsusi sosiomədəni fenomen kimi götürür. Bu yanaşma sivilizasiyanı məkan və zaman göstəriciləri ba-

xımından səciyyələndirir. Onun əsasına texnoloji inkişaf səviyyəsindəki fərqlər qoyulur. Bu mövqenin tərəfdarları sivilizasiyaların çoxsaylı olduğunu göstərirlər.

Nəhayət üçüncü mövqə əsas diqqəti sivilizasiyanın mədəniyyət ilə münasibətini izah etməyə yönəldir. Bu qəbildən olan baxışlar da geniş yayılmışdır. Məsələn, O.Şpenqlər sivilizasiyanı texniki-mexaniki amillərin məcmusu kimi anlayır və onu üzvi həyatı xarakter daşıyan mədəniyyətə qarşı qoyurdu. Onun fikrincə sivilizasiya hər cür mədəniyyətin başa çatma mərhələsidir. Bu mərhələdə ədəbiyyat və incəsənət tənəzzül keçirir, elm və texniki nailiyyətlər isə yüksək səviyyədə olur. Mədəniyyət özünün daxili imkanlarını həyata keçirdikdən sonra tükənir və sivilizasiyaya çevrilir. Belə təsəvvür olunur ki, mədəniyyət ilə sivilizasiya bir-birinə qarşı durur. Onlar arasındakı əsas fərq guya bundadır ki, birinci yüksək dəyərlər, həyat məqsədləri ilə səciyyələnir, ikincidə isə texnologiya və onun reallaşması mərkəzi yeri tutur. Şpenqlər mədəniyyətləri tam qapalı şəkildə izah edirdi. Onun fikrincə hər bir mədəniyyət yalnız ona xas olan elementlər (musiqi, texnika, riyaziyyat, kimya, fəlsəfə və sair) vardır ki, onlar başqa mədəniyyətlər üçün tamamilə yaddır. Çoxlu sivilizasiyaların mövcudluğu haqqında fikri A.Toynbi də qəbul edir. Lakin o, Şpenqlərdən fərqli olaraq mədəniyyətlərin bir-birinə qarşılıqlı təsirini, onların yayılması və inkişafını mümkün hesab edirdi. Onun fikrincə gələcəkdə bəşəriyyətin dinə əsaslanan ruhi vəhdəti mümkündür. Sivilizasiyaların yaranması təbiətin və yaxud ətrafdakı insanların çağırışlarına cavablar axtarılması ilə müəyyən edilir.

Mədəniyyət və sivilizasiya anlayışlarının nisbətində dair A.Veberin baxışları diqqəti cəlb edir. O, Şpenqlərin mədəniyyətlərin səkkiz tarixi tipi haqqındakı ideyasının təsirinə qapılır. Bundan çıxış edərək dünya tarixini bir neçə ümumdünya tarixi dövrlərə ayırır. Mədəniyyətlər təkrar olunmaz və unikaldir, lakin onların hamısı eyni mərhələlərdən (gənclik, yetkinlik və tənəzzül) keçir. Şpenqlərdən fərqli olaraq Veber mədəniyyət və sivilizasiyanı tarixin iki nisbi müstəqil səpkisi (sırf mənəvi və elmi texniki) kimi götürmür. Onlara bir-birilə qarşılıqlı təsirdə olan, lakin müxtəlif qanunlar üzrə gedən proseslər kimi yanaşır. Bundan əlavə o, tarixin üçüncü bir sosial səpkisini (sivilizasiya və mədəniyyətdən əlavə) dövləti seçib ayırır. A.Veberə görə sivilizasiyanın inkişafı iqtisadi və siyasi amillərdən asılı olan sosial-tarixi və mədəni şəraitdə baş verir. Buna görə əgər sivilizasiya cəmiyyətin müəyyən inkişaf səviyyəsini ifadə etmək üçün işlənirsə, mədəniyyət anlayışı sivilizasiyanın keyfiyyət tərəfini əks etdirir.

İndiki dövrdə sivilizasiya anlayışı müasir dünya haqqında sosiohumanitar təsəvvürlər sistemində mərkəzi yeri tutur. Hətta xüsusi bilik sahəsi sivilizasiyaların tədqiqi yaranmaqdadır. XX əsrin II yarısında tarixi prosesi sivilizasiya mövqeyindən təhlil edən bir neçə baxış mövcuddur. Bəzi filosofların fikrincə sivilizasiya anlayışında əsas yeri sosiomədəni göstəricilər, həyatın mənəvi aləmi tutur. Buna görə də qərb iqtisadi modeli əsasında dünyanın unifikasiyalaşmasının əhəmiyyəti şişirdilməməlidir. Digər baxış dünyanı bir-birilə əlaqədə olan çoxlu sivilizasiyalar kimi təsəvvür edir. Bu qəbildən olan bəzi tədqiqatçılar hətta müasir sivilizasiyaları indiki dörün global imperativlərinə (tələblərinə) cavab reaksiyası hesab edirdilər. Onların fikrincə müasir dünyanı təsvir etmək üçün yalnız

sivilizasiya anlayışı işlənilə bilər. Çünki müasir dünyada onların qarşılıqlı təsiri sabit və aparıcı meyli təşkil edir. Bu cür yanaşmalardan biri D.Ulikins sivilizasiyanın mədəniyyətin yekcinsliyi ilə səciyyələnən sosium kimi anlaşılmasını rədd edir. O göstərir ki, mədəni homogenlik (yekcinslik) sivilizasiyanın əlaməti deyildir, çünki sonuncu müxtəlif növlərə malik ola bilər. Ulikins əlaqəlilik və münaqişəlilik prinsipini tətbiq etməklə sivilizasiya anlayışını ümumi məkan və zaman göstəricilərinə malik olan və şəhər mərkəzləri ətrafında cəmlənən sosial təsisatların sinonimi kimi götürür. Belə təsisat eyni zamanda əməkdaşlıq və münaqişəlilik münasibətlərinə əsaslanır.

Nəhayət sivilizasiyaya **etnopsixoloji mövqedən yanaşma** da mövcuddur. Məsələn, L.Qumilyov sivilizasiya anlayışını etniki tarixin xüsusiyyətləri ilə əlaqələndirir. Bu halda ayrı-ayrı xalqların mədəniyyəti və psixologiyasının özünəməxsusluğu sivilizasiyanın meyarı kimi götürülür.

Deyilənlər sübut edir ki, sivilizasiya insan fəaliyyətinin elə bir səpkisini ifadə edir ki, həmin səpki sosial orqanizmin özünü-təşkil etmə və özünü-tənzim etmə funksiyalarını təmin edir. Həmin funksiyalar isə sosial subyektlər arasındakı qarşılıqlı münasibətlərin normaları əsasında həyata keçirilir.

Sivilizasiyanı dərinləndirən Qərbi və Şərqi mədəniyyətlərinin yaxınlaşmasını anlamağa kömək edir. Çünki bu yaxınlaşma artıq real prosesdir, dünya miqyasında gedir. Belə ki, hazırda yüz minlərlə adamların regionlararası miqrasiyası baş verir. Bununla əlaqədar onların yeni dəyərlər sistemini mənimsəmələri zəruri olur. Sivilizasiyanı mədəniyyətin mənimsənilməsi üsulu kimi ifadə edən vasitələr və metodlar həm də mədəniyyətin özünün inkişafında mühüm rol oynayır.

Bəşəriyyətin tarixi boyu Qərbi və Şərqi sivilizasiyalarının qiymətləndirilməsi məsələsində mübahisələr özünü göstərmişdir. Sivilizasiyaların spesifikliyi əmək fəaliyyətinin özünəməxsus xüsusiyyətləri, coğrafi mühit, əhəlinin sıxlığı, həyat tərzini, digər demografik göstəricilər ilə əlaqəlidir, Şərqi qədimdən süni suvarma sisteminin üstün rolu nəticəsində su təchizatının vahid mərkəzdən idarə olunmasına tələbat yaranmışdı. İctimai həyatın digər tərəflərində də təkhakimiyyətlilik, sosial imtiyazlar iyerarxiyası geniş yayılmışdı. Mənəvi həyatda isə allaha itaət etmək və onun yer üzərindəki nümayəndəsinə (şahlara, feodallara) tabe olmaq ideyası hakim idi. Şərqi sivilizasiyanın inkişaf xüsusiyyətlərinə dini şüur güclü təsir göstərmişdir. Məsələn, Çində konfusiyaçılıq və daosizm, Hindistanda buddizm, brahmanizm, yoqa. Yaxın Şərqi ölkələrində və Azərbaycanda insanların həyat fəaliyyətinin bütün tərəflərinin tənzim olunmasında və cəmiyyətdəki mədəni dəyərlərin mənimsənilməsində islam dini ciddi rol oynayırdı. Burada monolit pərəstiş və vahid rəhbərliyə tabeçilik daha möhkəm idi. Bundan fərqli olaraq Qərbi sivilizasiyası daha çox elmin, incəsənətin və siyasətin inkişafı ilə bağlı olmuşdur.

Şərqi sivilizasiyasında maddi və mədəni dəyərlərin yaranması və mənimsənilməsi avtoritar paternalizm, ümumi itaətkarlıq, ağsaqqala hörmət şəraitində baş vermişdir. Bu şərait insanın həyat fəaliyyətinin bütün sahələrində özünün müvafiq əksini tapmışdır. Nəticədə şərqi ölkələri əhəlisində xeyirxahlıq, nəzakət-

lilik, böyüklərə, qadına və uşağa hörmət kimi keyfiyyətlər daha çox inkişaf etmişdir. Qərb sivilizasiyası üçün texnika və texnologiyanın sürətli inkişafı, insanların predmet dünyası və sosial əlaqələrinin sürətlə təkmilləşməsi səciyyəvidir.

Müasir dövrdə Qərb və Şərq sivilizasiyaları bir-birilə sıx qarşılıqlı təsirdədir. Onların hərtərəfli dialoqunun təmin edilməsi zamanın tələbidir. Bəşər sivilizasiyasının gələcək taleyinin Qərb və Şərq mədəniyyətlərinin dialoqundan asılı olduğu ideyası durmadan genişlənməkdədir. Bu münasibətdə Avroasiya materikinin 30-dan çox ölkəsinin elmi, mədəni və ictimai fəaliyyətini əhatə edən Böyük İpək Yolunun bərpası istiqamətində atılan addımlar xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Qeyd olunmalıdır ki, Şərq və Qərb sivilizasiyalarının əlaqəliliyi və vəhdətinin zəruriliyi ideyası birmənalı qəbul olunmur. Müasir dövrdə ona qarşı çıxanlar (A.Rodriges, S.Hantinqton və başqaları) da vardır. Onlar bu sivilizasiyalar arasındakı tarix, dil, mədəniyyət, ənənə və dinlə bağlı fərqləri şişirdirlər. Buna əsaslanaraq sivilizasiyalararası dialoqu guya böyük ziddiyyətlər və münaqişələr yaradacağını söyləyirlər. Əslində məhz bu iki sivilizasiya tipinin bir-birilə hərtərəfli yaxınlaşması, dünyada vahid etnomədəni mühitin yaranmasına, bəşəriyyətin qarşısında duran qlobal problemlərin ümumplanetar mövqedən çıxış etməklə həllinə şərait yaradır.

Müasir dünyada gedən geosiyasi və etnomədəni proseslər qarşılıqlı anlaşma və faydalılıq əsasında vahid məkan yaradılmasını zəruri edir. Bu tələbat Şərq ilə Qərb arasında irqi, dini və sair fərqləri arxa plana keçirir, sivilizasiyalararası dialoqu möhkəmləndirir. Əlbəttə, bu regionlar arasında elmi-mədəni əlaqələr təzə yaranmamışdır. Onların çoxəsrlik tarixi kökləri vardır. Hələ qədim dövrdə, xüsusən də orta əsrlərdə Şərq-Qərb mənəvi genetik əlaqələri (yəhudi-xristian monoteizmi, antik fəlsəfə ilə ərəbdilli fəlsəfə və sair) özünü göstərmişdir. Sonralar Şərq-Qərb regionlarının mədəniyyətlərinin təmas nöqtələri durmadan artmışdır.

Müasir Azərbaycanın geopolitik vəziyyəti elədir ki, o, Qərb və Şərq sivilizasiyalarının qovuşuğunda yerləşir. Bu fakt ölkəmizdə hər iki sivilizasiyaya xas olan müsbət cəhətləri götürərək, onlardan faydalanmaq imkanı verir.

IX FƏSİL ŞƏXSİYYƏT VƏ SOSIAL DƏYƏRLƏR

1.Fərd fərdiyyət və şəxsiyyət

İnsan çoxtərəfli və mürəkkəb varlıqdır. Onun müxtəlif cəhətləri "fərd", "fərdiyyət" və "şəxsiyyət" anlayışları vasitəsilə açılır.

İnsan anlayışı ictimai mövcudatın ümumi əlamətlərini, onun bioloji təşkilini, şüurunu, dilini və əmək qabiliyyətini ifadə edir.

"Fərd" anlayışı insan nəslinin bir nümunəsini göstərir. O, özündə bioloji xassələri və sosial tərəfi əks etdirir. Fərdin cəmiyyət ilə əlaqələri, bu prosesdə onun öz fərdiliyini və şəxsi avtonomluğunu saxlaması "fərdiyyət" (və ya

fərdilik) anlayışında ifadə olunur. Fərdilik problemi fəlsəfi fikirdə həmişə diqqəti cəlb edən məsələlərdən olmuşdur. O, insanın cəmiyyət ilə münasibətlərində öz xüsusiyyətlərini, özgünlüyünü və təkrarolunmazlığını qoruyub saxlaması deməkdir. Fərdiyyəti müəyyən etmək mühüm əhəmiyyətə malikdir. Əslində bu konkret bir şəxsə məxsus göstəricilərdən çıxış etməklə, onu bütöv və hərtərəfli öyrənməkdir. Qeyd olunan vəzifəni həyata keçirmək o qədər də asan deyildir. Söhbət müəyyən bir şəxsi başqalarından ayırmaqdan başlayaraq, onun unikalığının formalaşması və mövcudluğunun müəyyən olunmasına qədər davam edən bütöv bir prosesdən gedir.

Qeyd edək ki, hər bir ayrıca insanda ümumi, növ xassələri ilə yanaşı təkrarolunmaz, unikal əlamətlərin də mövcudluğu hər şeydən əvvəl təbiətin məhsuludur. Belə ki, onun orqanizminin bioloji cəhətdən təkrarolunmaz olması genotip vasitəsilə əvvəlcədən qəti surətdə proqramlaşdırılır. Bu proqram ətraf mühitdə baş verən dəyişikliklərdən asılı olmayaraq sabit qalır. Lakin fərdiliyin qorunması təkcə təbiətin tələbi deyildir. Eynilə də cəmiyyətin normal fəaliyyəti və inkişafı üçün onun hər bir üzvünün müəyyən qədər özünəməxsusluğu lazımdır. Məhz cəmiyyət üzvlərinin rəngarəngliyi, burada aydın ifadə olunmuş fərdiyyətlərin mövcudluğu hər bir ictimai quruluşun, onun mədəniyyətinin həqiqi zənginliyini təmin edir. Buna görə də insanların fərdi özünəməxsusluğunun olması sosial inkişafın qanunauyğunluğu kimi qəbul edilməlidir. Deməli, cəmiyyət bir tərəfdən insanların müəyyən unifikasiyasını (peşə, təhsil və fəaliyyət göstəricilərinə görə) tələb edir. Digər tərəfdən isə o, insanların hər birinə xas olan fərdi xüsusiyyətləri inkişaf etdirmədən yaşaya bilməz. Bu mənada fərdiyyət insanın mövcudluğunun ictimai üsulu kimi çıxış edir.

"Fərdilik" anlayışı geniş məzmunu malikdir. Onu ayrıca insan ilə eyniləşdirmək olmaz. Doğrudur, ayrıca bir insanın olması fərdiliyin çıxış nöqtəsidir. Yəni bu faktın özü sübut edir ki, insanın fərdiyyəti (fərdiliyi) vardır. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, ayrıca bir insanın (fərdin) mövcudluğu hələ onun fərdiliyinin keyfiyyət müəyyənliyini ifadə etmir. Deməli, fərdilik insanlar arasındakı fərqlərə müncər olunmur, o, şəxslərin təkrarolunmazlığı ilə də bitmir. Qeyd olunan əlamətlər fərdiliyin yalnız bir tərəfini (əlbəttə mühüm tərəfini) ifadə edir. Fərdin təkrarolunmazlığı ilə fərdiyyətin üst-üstə düşməməsinin başlıca səbəbi aşağıdakıdan ibarətdir: fərdiyyəti, fərdiliyi müəyyən edərkən biz tək bir əlamətdən çıxış etməklə məhdudlaşmırıq. Bu halda insanın bütöv səciyyəsi verilir. Başqa sözlə deyilsə, fərdiyyət anlayışının məzmunu ayrıca bir insanın (fərdin) vahid, çoxsəviyyəli strukturunu aşkar edir, onun haqqında bütöv təsəvvür yaradır.

Fərdiyyət (fərdilik) bioloji, psixiki və sosial səbəblərlə şərtlənir. Bu çoxtərəfliyi üzündən onu müxtəlif elmlər (biologiya, psixologiya, sosial elmlər) öyrənir. Buradan aydın olur ki, fərdiyyət anlayışını aydın təsəvvür etmək üçün insanı bütöv bir tam kimi nəzərdən keçirmək lazım gəlir. Elə fərdiyyət anlayışının özü də rəngarəngliyin vəhdətini ifadə edir. İnsan onu təşkil edən daxili qarşılıqlı əlaqəli xassələrin vəhdəti deməkdir.

İnsanın fərdiliyi (fərdiyyəti) öz xarakterinə görə müəyyən mənada nisbi qapalı sistemi xatırladır. Bu o deməkdir ki, fərdiyyət bir tərəfdən ətraf mühitin

təsirini dəf edə bilir və bu keyfiyyəti sayəsində o, öz stabilliyini qoruyub saxlayır. Digər tərəfdən fərdiyyət (fərdilik) ətraf aləmin ayrılmaz tərkib hissəsidir. Buna görə o, özünün bütün əlahiddəliyinə baxmayaraq, ətraf mühit ilə daim qarşılıqlı təsirdədir. Məhz bu qarşılıqlı təsir onun mövcudluğu və inkişafını şərtləndirir.

Beləliklə fərdiyyət bütöv bir sistem olmaqla aşağıdakı üç tərəfi əhatə edir: 1) bioloji növün və cəmiyyətin nümayəndəsi kimi götürülən ayrıca bir fərdə xas olan ümumi əlamətlər; 2) ictimai münasibətlərin iştirakçısı olan insana məxsus xüsusi əlamətlər; 3) onun bioloji təşkilinin və sosial əhatəsinin özünəməxsusluğu ilə əlaqəli olan fərdi əlamətlər.¹

Lakin fərdiyyət bu üç qrup əlamətlərin mexaniki məcmusu demək deyildir. O, həmin tərəflərin daxili əlaqələrinin və qarşılıqlı təsirinin yaratdığı vahid inteqral bütövlükdür.

İnsanın fəaliyyəti varlığın müxtəlif formalarına münasibətdə birmənalı deyildir. Başqa sözlə o, həm predmet formasında (predmet dünyasına münasibətdə), həm bioloji formada (üzvi aləmə münasibətdə) və həm də sosial formada (cəmiyyətə münasibətdə) təzahür edir. Buna görə də fərdiyyətin ən ümumi əlamətləri aşağıdakılardır: əlahiddəlik, bütövlük, özgünlük, təkrarolunmazlıq və fəallıq. Onlar bu və ya digər dərəcədə yuxarıda göstərilən hər üç formada mövcud olur.

Bütöv bir sistem kimi götürülən fərdiliyin əsas xassəsi ayrıca və təkrarolunmazlıq deyildir. Onun başlıca sistemyaradıcı əlamətini konkret fərdin özgünlüyü, onun özünə hakim olmaq qəbiliyyəti, təbii, sosial və mədəni münasibətlər çərçivəsində müstəqil mövcudat kimi çıxış etməsidir.

Bəllidir ki, bütün insanlar cəmiyyətdə mövcuddurlar. Lakin onların hər biri özünün fərdi həyatını yaşayır. Yəni başqaları ilə münasibətdə müəyyən nisbi müstəqilliyə malikdir. Bu ona özünü fəal və yaradıcı surətdə təzahür etdirməyə imkan verir. Fərdin bu nisbi müstəqilliyi bir tərəfdən onun təkrarolunmazlığı ilə əlaqəlidirsə, digər tərəfdən onu insan nəsli ilə bağlayan ümumi xassələr ilə şərtlənir. Hər bir fərdiyyətin nisbi müstəqilliyi onun cəmiyyətdə oynadığı rolu sayəsində mümkün olur. Fərdiyyəti ətraf aləmdən tam asılı olmamaq kimi təsəvvür etmək doğru deyildir. Əslində fərdiyyətin mahiyyəti ayrıca bir insanın (fərdin) cəmiyyət ilə daimi qarşılıqlı münasibətlərinə əsaslanan özgünlüyü deməkdir.

Fərdiyyətin bu anlamı onu biolojiləşdirən baxışı aradan qaldırmağa imkan verir. Həmin baxış iddia edir ki, fərdiliyi insana təbiət verir, cəmiyyətdə isə o yalnız sosiallaşır. O, həm də fərdiyyəti təkcə şüur sferası, psixoloji xüsusiyyətlər ilə məhdudlaşdıran psixologizmə qarşı çevrilmişdir. Fərdiyyətin həqiqi elm anlamı onu təbii və sosial xassələrin vəhdətini ifadə edən konkret insanın xüsusi keyfiyyəti kimi götürür. **Fərdilik insanın cəmiyyətdə mövcudluğunun elə bir xüsusi formasıdır ki, onun sayəsində fərd sosial xarakter daşmasına baxmayaraq cəmiyyətdə əriyib itmir, özünün xüsusi həyatını və müəyyən**

¹ Вах: Основы философии. Под редакцией Е.Попова. М., 1997, с. 200

müstəqilliyini qoruyub saxlaya bilir.

Beləliklə, fərdilik anlayışı insanı təkrarolunmaz və ümumi, təbii və sosial xassələrin bütöv vəhdətini ifadə edən mövcudat kimi götürür. İnsana fərdi varlığın ən dərin və özünəməxsus cəhətlərini əks etdirən konkret fərd halında yanaşır.

Müasir cəmiyyətdə baş verən dərin proseslər insan fərdiyyətinə xüsusi diqqət yetirməyi tələb edir. Belə ki, indi cəmiyyətin hər bir üzvü buradakı müxtəlif proseslər, əlaqələr və münasibətlər axınına cəlb olunur. Bunun nəticəsində onun həyat fəaliyyəti və davranışına yeni-yeni tələblər, etalonlar, standartlar verilir. Bütün bunlar isə insanların öz fərdi keyfiyyətlərini itirərək, kütləviləşməsi, başqalarından heç cür seçilməməsi təhlükəsini yaradır. Belə şəraitdə insanın öz fərdiliyini qoruyub saxlaya bilməsi və inkişaf etdirilməsinə şərait yaradılması çox çətin, eyni zamanda zəruri vəzifəyə çevrilir. Onu yerinə yetirmək ictimai həyatın müxtəlif sfera və tərəflərində insanların fərdi töhfəsinin artırılması, eyni zamanda fərdi məsuliyyətinin gücləndirilməsi baxımından da vacibdir.

2.Şəxsiyyət və onun tipologiyası

Fərd və fərdiyyət anlayışlarından fərqli olaraq **şəxsiyyət insanın sosial keyfiyyətləri ilə daha çox bağlıdır.** Bu anlayış əsas diqqəti insanları bir-birindən ayıran özünəməxsus tərəflərə deyil, onları birləşdirən ümumi cəhətlərə yetirir. Qeyd olunan səpki çox mühüm əhəmiyyətə malikdir. Belə ki, bunsuz insanın ictimai fəaliyyətə və ictimai münasibətlər növlərinə cəlb olunmasının səviyyəsi və xarakterini düzgün müəyyən etmək qeyri-mümkündür.

Bəzən fəlsəfi ədəbiyyatda şəxsiyyət anlayışı normativ mənada işlənir. Yeni yalnız müəyyən tələbləri ödəyən insan şəxsiyyət hesab olunur. Bu cür yanaşmanı doğru hesab etmək olmaz. Çünki həmin mövqedən çıxış etdikdə şəxsiyyətin müəyyənləşdirilməsi subyektiv amillərə əsaslanır. Belə olduqda istənilən adamı asanlıqla şəxsiyyətlər sırasına daxil etmək, habelə ondan kənarlaşdırmaq mümkündür.

Şəxsiyyət anlayışı çoxtərəfli məzmunu malikdir. Buna görə də onu müəyyən edərək insanın həyat fəaliyyəti bütöv bir tam kimi təhlil edilməlidir. Şəxsiyyətin müxtəlif səpkiləri təbiət, psixologiya və ictimai elmlər tərəfindən öyrənilir. Lakin xüsusi elmlər şəxsiyyəti öz predmetləri baxımından nəzərdən keçirirlər. Yalnız fəlsəfə ona bütöv, çoxsəviyyəli və çoxkeyfiyyətli mövcudat kimi yanaşır.

Fəlsəfə şəxsiyyəti inteqrat, zəngin təzahürlərə malik sosial mövcudluq forması kimi araşdırır. Göstərir ki, şəxsiyyət özünün daxili bütövlüyü və nisbi müstəqilliyi sayəsində malik olduğu qabiliyyətləri və imkanları reallaşdıra bilir. Şəxsiyyət ictimai fəaliyyətin müxtəlif sahələrinin yaradıcı subyektidir. O, özünü müəyyənləşdirmə, özünü tənzimləmə və özünü təkmilləşdirmə kimi yüksək keyfiyyətlərə malikdir. Şəxsiyyəti səciyyələndirən cəhətləri araşdırarkən onun daxili aləmə malik olması xüsusi qeyd edilməlidir. Əslində bu keyfiyyətinə görə o, heyvanlardan və cansız təbiətin obyektlərindən seçilir. Şəxsiyyətin daxili

aləmi anlayışı müxtəlif tərəfləri əhatə edir. Onun məzmununa fərdi emosiyalar ilə yanaşı, ətraf dünyanın rəngarəng formalarda inikas etdirilməsi də daxildir. Şəxsiyyətin daxili aləmində onun düşdüyü konkret şəraitin təhlili üsulları mühüm yeri tutur. Məhz bu və ya digər sosial situasiyanı, burada ona təsir göstərən amilləri araşdırmaqla şəxsiyyət özünün real vəziyyətə qovuşması üsulunu və səviyyəsini müəyyənləşdirir. Nəzərdə tutulmalıdır ki, onun emosionallığı, ətraf dünyaya yaradıcı münasibəti nə qədər yüksəkdirsə, baş verməkdə olan proses və hadisələrə cəlb olunması da bir o qədər tam və dolğun xarakter alır.

Şəxsiyyətin daxili aləmi onun mənəvi yetkinliyinin əsas göstəricisidir. O, özünün davranış və hərəkətlərini etik baxımdan, xeyirxahlıq, ədalət, doğruculuq mövqeyindən qiymətləndirir və müvafiq nəticələr çıxarır.

Qeyd olunmalıdır ki, insanı şəxsiyyət kimi səciyyələndirən cəhətlər birdən-birə hazır şəkildə yaranmır. Onlar insanın şəxsi təcrübəsi, onun sosial mühit ilə əlaqələndirilməsinin nəticəsi kimi çıxış edir. Həm də nəzərdə tutulmalıdır ki, insanın həyatında baş verən əsaslı dəyişikliklər onun oynadığı rolu, əhatə dairəsini, həll etmək istədiyi vəzifələri, onun bütün həyat tərzini əhəmiyyətli dərəcədə dəyişdirir. Bu prosesdə insanın "Mən"i ciddi surətdə yeniləşir. Şəxsiyyətin "Mən"i mürəkkəb xarakterə malikdir. O, insanın intellektual və emosional inkişaf səviyyəsi ilə, psixikanın ayrı-ayrı tərəfləri arasında ahəngdarlığın dərəcəsi və şəxsiyyətin sabitlik göstəricisi ilə müəyyən olunur. Sonuncu cəhət şəxsiyyətin keyfiyyətlərinin qiymətləndirilməsində xüsusilə mühümdür.

Şəxsiyyətin həyatında dönüş səviyyəli məqamlar baş verdikdə o, elə bir vəziyyətə düşə bilər ki, daha əvvəlki qaydada yaşaması qeyri-mümkün olar. Onun "Mən"inin sabitliyinə ətraf mühitin dağıdıcı təsiri öz işini görür. Belə halda o, öz daxilində yaranan ziddiyyətləri aradan qaldırmağa çalışır. Beləliklə də öz "Mən"ini mövcud şəraitin tələblərini nəzərə almaqla dəyişdirir, yenidən qurur. Bu məqamda onun yaradıcılığı daha aydın üzə çıxır. Əlbəttə, şəxsiyyət yaranmış şəraitin təsiri ilə baş verən ziddiyyətləri başqa, nisbətən asan yollarla (tezliklə vəziyyətə adaptasiya etmək, süstlük göstərmək, tənəzzülə uğramaq) da aradan qaldıra bilər. Lakin əsas yol onun şəxsiyyət kimi öz-özünü saxlaya bilməsi naminə özünü dəyişdirmək qabiliyyəti ilə bağlıdır.

Şəxsiyyəti müxtəlif meyarlardan yanaşmaqla bir çox tiplərə ayırmaq olar. Məsələn, şəxsiyyətlər sosial-tarixi, sosial-sinfi, sosial-demoqrafik, sosial-etik, sosial-professional göstəricilər və sosial rola görə bir-birindən fərqləndirilir. Qeyd olunmalıdır ki, həmin bölgülərin hər biri ayrı-ayrılıqda birtərəfli xarakter daşıyır. Buna görə də şəxsiyyəti təhlil edərkən onları mümkün qədər bir-birilə əlaqədə götürmək lazım gəlir.

Yuxarıda göstərilənlərdən əlavə şəxsiyyətin ümumpsixoloji planda təsnifatı da mövcuddur. Bu cür yanaşdıqda insan psixikasının ictimai təbiətindən asılı olan momentlər əsas götürülür. Onun məqsədi şəxsiyyətin formalaşması və inkişafının spesifik şəraiti ilə şərtlənən fərdi psixiki xassələri aşkar etməkdir.

Son dövrlərdə şəxsiyyətləri emosional göstəricilərə görə qruplaşdıran nöqtəyi-nəzər də geniş yayılmaqdadır. Bu bölgü keyli dərəcədə özünü doğruldur. Belə ki, insanın davranış və hərəkətləri heç də həmişə məntiqi səviyyədə

əsaslandırılmır. Bir çox hərəkət və qərarlar məhz hissələrin, emosiyaların bilavasitə təsiri altında qəbul olunur. Müəyyən hallarda hissələrə arxalanan bilik asanlıqla əqidəyə çevrilir. Lakin hissələrin rolu təkcə bununla bitmir. Hissələr həm də insanın əqidəsindən onun konkret hərəkətlərinə doğru aparan yolda özünəməxsus mühərrik rolunu oynayır.

Şəxsiyyətləri öz ustanovkaları, emosiyaları və hissələri baxımından aşağıdakı kateqoriyalara ayırmaq olar: ünsiyyətçi hissələrə malik şəxsiyyətlər; özünü-təsdiq etmə və şöhrətlə bağlı hissələrə malik olanlar; öz fəaliyyəti, onun uğurluğu və ya nöqsanları, həyata keçirməsində çətinliklər üçün daim həyəcan hissi keçirənlər; baş verən təhlükəni aradan qaldırmaq tələbatından doğan və sonradan ağır sınaqlara, gərgin mübarizəyə maraqlı yaradan hissələrlə bağlı olanlar; cismani və mənəvi rahatlığa meyilli hissələrə malik olanlar, daim yeni informasiya əldə etməyə, habelə onu sistemləşdirməyə və ümumiləşdirməyə cəhd göstərənlər; dünyanın gözəlliyi və harmoniyasını seyr etməkdən, habelə şəxsiyyətin özü ilə onun əhatə dairəsinin harmoniyasından sevinc hissi keçirənlər; qeyri adi, sehrli xarakter daşıyan şeylərə can atan və taleyinə fəvqəladə təsirin arzusu ilə yaşayanlar; başqa insanlara əl tutmaq, köməklik göstərmək və himayədarlıq etmək tələbatı ilə bağlı hissələrə malik olanlar.

Yuxarıda göstərilən hissələrdən hansının şəxsiyyətin xarakterində üstün yer tutmasından asılı olaraq şəxsiyyətlər ünsiyyətçi və ya lovğa, refleksiv, qəhrəman, hedonist, intellektual, estetik zövqlü, romantik və ya altruist (öz mənafeyini ictimai mənafeyə qurban verən) ola bilərlər.¹

Şəxsiyyətin ümumi emosional istiqaməti onun gündəlik maraqları dairəsinə, ünsiyyət stilinə, yaradıcılıq prosesinə əhəmiyyətli təsir göstərir. O, digər hissələrin özünü göstərməsinə mane olmur, lakin onlara özünəməxsus don geydirir.

Müasir dövrün görkəmli filosofu E.From şəxsiyyətin keyfiyyətə yeni bir tipini-bazar oriyentasiyalı şəxsiyyəti seçib ayırır. O, yazırdı: "Özünə və başqa insanlara münasibətləri əmtəyə olan münasibət kimi səciyyələnen, qiyməti mübadilə dəyəri ilə müəyyən olunan oriyentasiyanı mən bazar oriyentasiyası adlandırırım".²

Onun fikrincə bazar münasibətləri şəraitində şəxsiyyətin uğur qazanması üçün ona müəyyən təklifin olması lazım gəlir. Uğur əldə etmək bir çox cəhətdən şəxsiyyətin öz qabiliyyətini sata bilməsindən asılıdır. Odur ki, insan özünü əmtəə kimi və yaxud həm satıcı, həm də əmtəə kimi hiss edir. Belə şəraitdə insan nə öz şəxsi həyatı ilə, nə də xoşbəxtliyi ilə maraqlanmır. O, yalnız satıla bilən qabiliyyətini itirməməyinin qayğısına qalır. From bu vəziyyət üçün şəxsiyyəti günahlandırır. O göstərir ki, şəxsiyyətə bazar xarakteri verən situasiyaya ayırayrı fərdlər nəzarət etmir. Fərd belə şəraitə yalnız müəyyən müddətdə müqavimət göstərə bilər. Əsas məsələ cəmiyyətin bu şəraitə münasibətindədir. Cəmiyyət nəticə etibarilə insanların özünəhörmət hissəsinin və müstəqilliyinin

¹ Вах: Основы философии. Под редакцией Е.Попова . с. 209-210

² Вах: Фром Е. Психоанализ и этика. М., 1993, с. 66

itirilməsinə razı olmamalıdır.

Bazar oriyentasiyalı şəxsiyyətdə yaradıcılıq meyli azalır. Bu işə cəmiyyətdə böhranlı vəziyyət yarada bilər. Çünki yalnız yaradıcılığa malik şəxsiyyət sözün geniş mənasında mədəniyyəti inkişaf etdirməyə və zənginləşdirməyə qadirdir.

3. Cəmiyyət və şəxsiyyətin inkişafı

Şəxsiyyət konkret tarixi xarakter daşıyır. **Hər bir tarixi mərhələ öz xarakterinə uyğun şəxsiyyət tipini formalaşdırır.** Bu tamamilə təbii, çünki şəxsiyyət real tarixi prosesin, ünsiyyətin, əmək və yaradıcılığın subyektidir. Cəmiyyət inkişaf edib təkmilləşdikcə şəxsiyyət qarşısında bu istiqamətdə müəyyən tələblər qoyulur. Başqa sözlə, şəxsiyyət də əməkdə, ünsiyyətdə, idrak və yaradıcılıqda özünü reallaşdıraraq inkişaf edir. Şəxsiyyətin inkişafı hər şeydən əvvəl onun qabiliyyətlərinin təkmilləşməsi və tələbatlarının yüksəlməsi deməkdir.

Şəxsiyyətin sosial inkişafı gedişində həm də onun psixiki təkmilləşməsi özünü göstərir. Bu iki tərəf qarşılıqlı təsir edərək biri digərini zənginləşdirir. Həmin prosesdə şəxsiyyəti psixoloji baxımdan səciyyələndirən göstəricilər sosial-tarixi məzmunla tamamlanır. Məsələn, intellektual cəhətdən yetkin şəxsiyyət yüksək vətəndaşlıq keyfiyyətlərinə, əqidə sabitliyinə malik olur. O, özünün mənafe və istəklərini başqa insanlarla, kollektiv və bütövlükdə cəmiyyət ilə əlaqələndirməyə çalışır. Belə şəxsiyyət özünün sosial əhatəsində olan ustanovkaları, rəyləri və baxışları fərdi formada təzahür etdirir. Yəni o, bunlara yeni məzmun verir, onları tamamlayır və inkişaf etdirir.

Eyni sözləri emosional cəhətdən yetkin şəxsiyyət haqqında da demək olar. Əvvəla, bu yetkinlik şəxsiyyətin sosial fəallığının həlledici təsiri altında formalaşır. Digər tərəfdən o, fərdin gerçəkliyə real münasibətlərində, özünə nəzarət qabiliyyətində, hisslərinin sabitliyində, uğurlar kimi uğursuzluqlara da dözə bilmək bacarığında təzahür edir. Şəxsiyyətin sosial yetkinliyi onun başqa insanlar ilə münasibətlərdə göstərdiyi xeyirxahlıqda, özünün müstəqil davranış xəttini işləyib hazırlamaqda, kollektivin rəyi ilə hesablaşmaqda əks olunur.

Şəxsiyyətin bioloji, psixoloji və sosial inkişafı bir-birilə vəhdətdə çıxış edir. Lakin bu vəhdət daxilində sosial inkişaf müəyyən üstünlüyə malikdir. Ümumilikdə bu üç tərəfin əldə etdiyi səviyyə ictimai-tarixi prosesin sürəti ilə müəyyən edilir.

Şəxsiyyətdə sosial ilə biologinin vəhdəti onun istedadlılıq keyfiyyətində daha aydın görünür. Öz mahiyyətinə görə istedad insanın təbii imkanları ilə əməyinin birləşməsi deməkdir. Alimlərin hesablamalarına görə insanın əqli qabiliyyətlərinin 70-80%-i genetik amillərlə şərtlənir. Bioloji əlamətlər şəxsiyyətin əsəb proseslərinə, temperamentinə, xarakterinə və digər psixiki xassələrinə əhəmiyyətli təsir göstərir.¹

Şəxsiyyətin cəmiyyətdə konkret rolu onun burada öz yerini necə başa

¹ Вах: Философия. Минск, 1999, с. 312

düşməsi və qiymətləndirməsi ilə müəyyən olunur. Beləliklə, şəxsiyyətin sosial fəaliyyəti onun öz "Mən"inin süzgəcindən, yeni mənlilik şüurundan keçərək baş verir. Şəxsiyyətin mənlilik şüuru da öz növbəsində onun ictimai əlaqələrindən və sosial fəaliyyətindən asılıdır. Belə ki, onların təsiri ilə şəxsiyyətin daxili aləmi, dünyagörüşü, əxlaqi prinsipləri, siyasi mövqeyi, bilik və təcrübəsi formalaşır. Şəxsiyyət tarixi inkişafın məhsuludur, onun bütün xassə və keyfiyyətləri sosial mühitin təsiri altında yaranır. Lakin bu təsiri fatalistcəsinə anlamaq doğru olmazdı. Belə ki, insan fəal təbiətə malikdir və onu əhatə edən ətraf mühitə əks təsir göstərir.

Şəxsiyyət inkişaf etdikcə onun **mentaliteti** (ağlı, təfəkkürü, mənəvi tərzi) də zənginləşir. Hər bir şəxsiyyətin malik olduğu ənənələr, mədəniyyət və sosial mühit onun mentalitetini formalaşdırır.

Şəxsiyyətin inkişafının çox mühüm göstəricisi onun əxlaqi yetkinlik dərəcəsidir. Hələ uşaq ikən insan "yaxşı" və "pəsin" nə olduğunu anlamağa başlayır. Bu prosesdə əvvəlcə şəxsi faydalılıq üstün yer tutsa da, bir müddət keçdikdən sonra onda başqalarının bəyəndiyi əməllərə, təriflənən hərəkətlərə meyl güclənir. Yetkinləşdikdən sonra şəxsiyyətdə mənəvi borc anlayışı formalaşır. Bu, onun öz davranışının ümumi tərəfindən qəbul olunmuş əxlaqi normalar və qaydalar ilə uyğunlaşdırılmasında ifadə olunur. Borcun başa düşülərək yerinə yetirilməsi şərəf anlayışını, özünə hörmət hissini əmələ gətirir.

Beləliklə, şəxsiyyət inkişaf etdikcə o, öz davranışının və daxili aləminin subyekt kimi çıxış edir. Bu proses birdən-birə baş vermir, **öz inkişafında aşağıdakı üç mərhələdən keçir: birinci mərhələdə** insan özünün həqiqi istəyini kifayət qədər adekvat anlama bilmir. Mövcud şəraitin ona təsirinin keyfiyyəti və səviyyəsini heç də həmişə düzgün nəzərə almır. Beləliklə də bəzən öz hərəkətlərinin uğurla nəticələnməsinə əngəl yaradır. İkinci səviyyədə şəxsiyyət artıq sözün həqiqi mənasında özünü subyekt kimi təsəvvür edir. O, öz hərəkətlərinin məqsəd və motivlərini şüurlu surətdə müəyyənləşdirir, onların törədə biləcəyi nəticələri irəlicədən görə bilir. Bu səviyyədə o, özündə kortəbii qərarlaşan xassələri dəyişdirir. Malik olduğu imkanları sosial vəzifələr və tələblər ilə uyğunlaşdırır. **Üçüncü səviyyədə** artıq şəxsiyyət öz həyat yolunun həqiqi subyekt rölünü oynayır. O, bu həyatı yaşadığı tarixi dövrün miqyasları və vəzifələri ilə ölçür. Burada şəxsiyyətin fərdiliyi və təkrarolunmazlığı kimi keyfiyyətlər ictimai-tarixi mənada ön plana keçir.

Şəxsiyyətin davranışı və hərəkətləri iradə azadlığı və determinasiya problemləri ilə sıx bağlıdır. Bununla əlaqədar göstərməlidir ki, şəxsiyyətin bütün davranışları müəyyən amillərlə şərtlənir. Lakin şəxsiyyət subyekt kimi çıxış edir. Bu o deməkdir ki, o, öz hərəkətləri ilə yeni determinasiya sistemi yaradır. Buna görə də **şəxsiyyətin inkişaf və fəallıq dərəcəsi nə qədər yüksəkdirsə o, bir o qədər çox azadlığa malik olur.** Bununla yanaşı qeyd olunmalıdır ki, şəxsiyyətin inkişaf dərəcəsi təkcə onun azadlıq səviyyəsi ilə deyil, həm də həyat fəaliyyətini cəmiyyətin qarşısında duran vəzifələrə necə uyğunlaşdırması ilə ölçülür.

Qeyd edək ki, azadlıq və zərurət anlayışları bir-birilə ayrılmaz əlaqədə çıxış edir. Fəlsəfi fikir tarixində bu iki anlayışın qarşılıqlı münasibətini açmaq

cəhdləri çox olmuşdur. Bu təsadüfi deyildir: azadlıq və zərurət, onların nisbətinin müəyyənləşdirilməsi insanların gündəlik fəaliyyət və davranışı üçün böyük əhəmiyyətə malikdir. Odur ki, müxtəlif dövrlərdə yaşamış filosoflar bu məsələni həll etməyə çalışmışlar. Lakin onlar ya azadlıq və zərurəti bir-birinə qarşı qoymuş, ya da onlardan hər hansı birini mütləqləşdirərək, digərini lazımı qiymətləndirməmişlər.

Bu anlayışların nisbətini düzgün müəyyənləşdirmək şəxsiyyət azadlığı, şəxsiyyətin öz hərəkətləri üçün əxlaqi və hüquqi məsuliyyəti kimi məsələləri ayırd etmək üçün çox vacibdir.

Bəzən şəxsiyyət azadlığı konkret məzmunundan ayrılıqda götürülür, ruhun öz-özünü müəyyən etməsi, iradə azadlığı, xarici mühit və şəraitdən asılı olmayaraq fəaliyyət göstərmək imkanı kimi göstərilir. Bu nöqtəyi-nəzərə görə azadlıq şəxsiyyətin cəmiyyətdən asılı olmaması, mütləq mənada müstəqil olması deməkdir. Əslində **azadlıq insan tərəfindən zərurətin dərk olunması və öz fəaliyyətində bundan istifadə etməsidir**. Şəxsiyyətin cəmiyyətdən mütləq surətdə asılı olmaması fikrini təbliğ edənlər belə hesab edirlər ki, şəxsiyyətin cəmiyyətdən asılılığının qəbul edilməsi guya onun məsuliyyətini aradan qaldırır. Onların fikrincə, əgər insanın fəaliyyəti xarici mühit ilə şərtlənsə, onda heç bir şəxsiyyət öz hərəkət və davranışı üçün məsuliyyət daşımamalıdır. Əslində isə şəxsiyyətin azadlığı onun məsuliyyət dərəcəsi ilə üzvi vəhdətdədir. Şəxsiyyətin azadlıq dərəcəsi artdıqca onun öz fəaliyyəti üçün məsuliyyəti də yüksəlir. Doğrudur, insanın fəaliyyəti bütövlükdə obyektiv şəraitdən asılıdır, lakin insan öz iradəsinə uyğun olaraq hərəkət edir. Məhz bunun nəticəsidir ki, eyni bir şəraitdə müxtəlif insanların fəaliyyəti bir-birindən fərqli ola bilər. İnsan obyektiv şəraiti nəzərə almaqla mümkün olan müxtəlif variantlardan birini azad surətdə seçərək, fəaliyyət göstərir. Bu zaman o, öz iradəsinə, dünyagörüşü və mənəviyyətinə uyğun surətdə hərəkət edir. Deməli, əgər şəxsiyyətin azadlığı onun mümkün olan fəaliyyət növlərindən birini seçməsinə təzahür edərsə, onun məsuliyyəti həmin seçilmiş yolun qiymətləndirilməsində, onun cəmiyyət üçün xeyirli və ya zərərli olduğunun müəyyənləşdirilməsində ifadə olunur. Məsuliyyətli olmaq öz hərəkətinin nəticələrini irəlicədən görmək, fəaliyyət göstərərək cəmiyyət qarşısında cavab verə biləcək motivlərdən çıxış etmək deməkdir. Məsuliyyətlilik həm də şəxsiyyətin əldən verdiyi imkanlar üçün cavabdehliyini nəzərdə tutur.

Beləliklə, **şəxsiyyətin azadlığı onun məsuliyyətindən ayrılmazdır**. Məsuliyyətsiz azadlıq özbaşınalığa gətirib çıxarır. Bu müddəə yaşadığımız müstəqillik şəraitində xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Belə ki, bəzən azadlığı mütləq mənada başa düşərək, onu məsuliyyətdən ayırmaq cəhdləri özünü göstərir. Əslində demokratiya bu iki anlayışın vəhdətindən kənar qeyri-mümkündür.

İnkişaf prosesində şəxsiyyət xarici şərait ilə münasibətlərində öz yerini düzgün müəyyənləşdirməyi bacarır. Bu halda şəxsiyyətin yüksək şüurluluğu, onun həyat yolunun təşkili, tənzimləmə, bütövlüyünü təminləmə funksiyaları yerinə yetirilir. Şəxsiyyət öz həyatının subyektidir, yəni həyat dinamikasının mənbəyi və hərəkətverici qüvvəsidir. İnkişaf etmiş şəxsiyyətin mühüm bir xüsusiyyəti odur ki, o həyatda qarşıya çıxan problemləri həll etməyi bacarır. Bu isə

çox mühümdür. Çünki insan həyatı daim müəyyən problemlərlə müşayiət olunur.

Şəxsiyyətin öz vəzifələrini, imkanlarını və həyatda yerini düzgün başa düşməsi çox vacibdir. Bu keyfiyyətlər onun həyatını daha dolğun edir. Nəticədə onun özünü ifadə etməsi üçün əlverişli şərait yaranır. Heç bir cəmiyyət öz şəxsiyyətinin inkişafı prosesinə biganə qalmır. Hər bir inkişaf mərhələsində duran cəmiyyət formalaşmaqda olan şəxsiyyəti dünyanı qavramağın və başa düşməyin ümumi prinsipləri ilə silahlandırır. Həyatın bu və ya digər aspektlərinin əhəmiyyətli dərəcəsinin müəyyən olunmasında da cəmiyyət mühüm rol oynayır. Cəmiyyət həm də konkret şəraitdə hansı emosiyaların necə qiymətləndirildiyini və ya hansı hərəkətlərin bəyənildiyini müəyyən edir. Nəhayət cəmiyyət hansı davranış normaları və qaydalarının pisləndiyini də bilir.

Bununla əlaqədar cəmiyyətdə şəxsiyyətin etalon kimi qəbul etməli olduğu idealların formalaşması istiqamətində gərgin iş gedir. Bundan əlavə cəmiyyət şəxsiyyətlərin fəaliyyətinin çoxsaylı "xüsusi" modellərini işləyib hazırlayır.

Cəmiyyət inkişaf etdikcə onun şəxsiyyət üçün yaratdığı imkanlar da durmadan genişlənir. Başqa sözlə, cəmiyyətin və şəxsiyyətin inkişafı bir-birindən ayrılmazdır. Bu, iki tərəfli vahid proses kimi çıxış edir.

4. Dəyərlərin mahiyyəti və təsnifatı

Cəmiyyət və şəxsiyyət dəyərlərdən ayrılmazdır. Tarixin keçid dövrlərində dəyərlərin rolu xüsusilə artır. Buradan aydındır ki, müasir cəmiyyətin keçid xarakteri onda baş verən hərtərəfli və əsaslı dəyişikliklər, dəyərlərin öyrənilməsinə zərurət yaradır. Bu həm də ona görə vacibdir ki, müasir ictimai həyatda özünü göstərən böhran, qeyri-stabillik, sosial sarsıntı halları ənənəvi dəyərlərin yenidən mənalandırılması ilə müşayiət olunur.

Dəyərlər haqqında təlim (aksiologiya) fəlsəfənin ayrılmaz tərkib hissəsidir.

Bəllidir ki, insanlar real faktları, hadisələri və onların xassələrini qavramaqla məhdudlaşmırlar. Onları həm də xoşagəlmə, sevgi, bəyənmə və sair hisslər vasitəsilə qiymətləndirirlər. Bütün bunlar ümumilikdə insanların zövqünə uyğun olaraq razılıq və ya narazılıq əhvalı yaradır. Bu və ya digər əşya bizim nəzərimizdə təkcə özünün malik olduğu obyektiv xassələrinə görə deyil, həm də bizim ona münasibətimizə görə müəyyən dəyər kəsb edir. İnsanların ətrafdakı əşyalara bu münasibəti həm onların xassələrinin qavranılmasını, həm də bizim zövqümüzün xüsusiyyətlərini birləşdirir. **Buna görə demək olar ki, dəyər subyektiv-obyektiv reallıqdır.**

Beləliklə, dəyərlər şəxsiyyət, sosial qrup və bütövlükdə cəmiyyət üçün müsbət əhəmiyyət kəsb edən, onların tələbatları və mənafeələrini ödəyən vasitələr rolunu oynayan maddi və mənəvi hadisələrdir.

Dəyərlər problemi həyatdan ayrı, mücərrəd xarakter daşımır. O, əslində həyatın dərinliklərindən doğan məsələdir. Bütövlükdə cəmiyyətin, o cümlədən də burada yaşayan hər bir insanın onu əhatə edən gerçəklik hadisələrinə hər gün qiymət verməsi heç kimdə şübhə doğurmur. Təbiət və cəmiyyət hadisələrinə qiymətverici münasibət, yəni bizə lazım olan və bizim qiymətləndirdiyimiz şey-

ləri seçib götürmək insanın etdiyi zəruri hərəkətdir. Bunsuz müxtəlif tələbatlara, mənafeələrə və məqsədə malik olan insanın nə fəaliyyəti, nə də həyatının özü qeyri-mümkündür. Qiymətverici yanaşma olmadan heç cəmiyyət də yaşaya bilməz.¹

İnsanların ətraf dünya obyektləri ilə qarşılıqlı təsiri prosesində onların dəyərləri formalaşır. Bu prosesdə insan onun üçün faydalı olan predmet və hadisələri faydasız və zərərli olanlardan fərqləndirir. Lakin bu birdən-birə baş vermir, uzun bir dövrü əhatə edir. Bu müddət ərzində insanların əşya və proseslərə dəyərləndirici münasibəti daha da dəqiqləşir və dərinləşir. Digər tərəfdən predmetin dəyəri haqqında əvvəl təsəvvürlər dəyişə bilir. Nəticədə predmetlərin dəyərləri haqqında ümumi tərəfindən qəbul olunmuş təsəvvürlər yaranır.

Qeyd edək ki, **insanın sosial həyatda düzgün və ağıllı səmtləşməsində onun zövqü və qiymətverici mülahizələri böyük rol oynayır.** Lakin onların müəyyən edilməsi o qədər də asan deyildir. Hər bir şəxs məhz onun zövqünün dəqiq və obyektiv olduğunu sübut etməyə çalışır. Bu münasibətdə D.Kantın aşağıdakı fikri səciyyəvidir: hər adam ona həzz verən şeyi xoşagələnlə hesab edir, bəyəndiyi hər şeyi gözəl, qiymətləndirdiyi şeylərin, yəni obyektiv dəyərli hesab etdiyi şeylərin yaxşı olduğunu söyləyir.²

Dəyərə malik olmaq o deməkdir ki, insanların yaratdığı hər bir əşya ictimai mənə kəsb edir. O, insanın onun üçün nəzərdə tutduğu sosial funksiyaları yerinə yetirir və deməli, ictimai dəyərə malikdir. Beləliklə, dəyər anlayışı istənilən maddi və mənəvi mədəniyyət nümunəsinin ictimai mahiyyətini ifadə edir. Buna görə də dəyər statusu alan hər şey şəxsiyyətin ictimai həyatına cəlb edilmiş olur, onun təbiətlə və sosial mühitlə qarşılıqlı münasibətlərində müəyyən vəzifə yerinə yetirir. Lakin insanın dünyaya qiymətverici münasibəti öz xarakterinə görə müxtəlif (obyektiv, düzgün, mütərəqqi, yalan, subyektiv, mühafizəkar) ola bilər. Onun dünyagörüşündə dünyanın elmi dərk olunması və ona dəyərləndirici münasibət bəslənilməsi ayrılmaz vəhdətdə çıxış edir.

Hələ qədim dövrdə mütəfəkkirlər dəyərlərə (sərvətlərə) böyük əhəmiyyət verir, onları varlıq ilə bircə götürürdülər. Yunan fəlsəfəsinin görkəmli nümayəndələri Sokrat və Platon xeyirxahlıq, ədalət, gözəllik kimi dəyərləri həqiqi varlığın başlıca meyarları hesab edirdilər. Lakin antik fəlsəfənin özündə də dəyərlərin mütləq və ya nisbi olması ilə bağlı mübahisələr gedirdi. Məsələn, Platon göstərirdi ki, yüksək dəyərlər mütləq xarakterə malikdir. Ondan fərqli olaraq sofistlər isə iddia edirdilər ki, bütün dəyərlər fərdi və nisbidir.

Sonrakı dövrlərin fəlsəfi fikrində dəyərlər birmənalı izah edilməmişdir. Orta əsrlərdə onlara ilahi don geyindirilmişdi, dəyərlər dini mahiyyət kəsb edirdi. İntibah dövrü fəlsəfəsində insan ilə bağlı problemlər sırasında dəyərlərə də yüksək qiymət verilmirdi. Bu dövrdə xüsusən də humanizm dəyəri ön plana keçmişdi. Yeni dövrün fəlsəfəsində dəyərlərə münasibət də ciddi dəyişilir. Onları daha çox praktiki fayda mövqeyindən qiymətləndirməyə başladılar.

¹ Вах: Тугаринов В.Н. Теория ценностей в марксизме. Л., 1968, с. 3

² Вах: Кант И. Сочинения. Т.С. М., 1966. с. 211

Dəyərlər anlayışının izahında Kantın xidməti böyükdür. Onun aksioloji təlimində real mövcud olan ilə olmalı olan, reallıq ilə ideal olan bir-birindən fərqləndirilirdi. Kanta görə dəyərlər iradəyə yönələn tələblərdir ki, o insanın qarşısında duran məqsədi ifadə edir. Onun fikrincə dəyər bu və ya digər amillərin şəxsiyyət üçün əhəmiyyətini ifadə edir.

Klassik alman fəlsəfəsinin digər görkəmli nümayəndəsi olan Hegel dəyərlərin təsnifatını işləyib hazırlamışdır. O göstərirdi ki, dəyərlər müxtəlif növlərə ayrılır. Hegel iqtisadi (utilitar) və mənəvi dəyərləri bir-birindən fərqləndirirdi. Birincilər əmtəə kimi çıxış edir və əşyaları kəmiyyət baxımından səciyyələndirir. O yazırdı ki, əşyaların dəyəri olduğu üçün biz onlara əmtəə kimi baxırıq.¹

Hegelə görə dəyərlər nisbidir, tələbatdan, satışdan və kütlənin zövqündən asılıdır. Lakin o, dəyərləri ruhun azadlığı ilə əlaqələndirirdi. Göstərirdi ki, dəyərə və əhəmiyyətə malik olan bütün şeylər öz təbiətinə görə mənəvi-ruhi xarakter daşıyır. XIX əsrin II yarısında, aksiologiyanın (dəyərlər təlimi) fəlsəfənin xüsusi sahəsi kimi inkişaf etdiyi dövrdə dəyərlərin təbiətini izah edən müxtəlif baxışlar meydana gəldi. Onlardan biri **naturalist psixologizm** (C.Dyui) adlanır. Bu təlim dəyərləri obyektiv reallıq amilləri hesab edirdi. Onlar empirik müşahidə olunur. Dəyərlərin yaranma mənbələri insanların bioloji və psixoloji tələbatları ilə əlaqəlidir. Bu nöqteyi-nəzərdən insanların tələbatını ödəyən hər bir predmet dəyər hesab olunurdu.

Dəyərləri izah edən digər təlim **aksioloji transendentalizm** (V.Vindelband və H.Rikkert) hesab olunur. O, dəyəri obyektiv reallıq deyil, ideal varlıq hesab edirdi. Bu təlimin nümayəndələri göstərirdilər ki, dəyərlər insanların arzusundan asılı deyildir. Məsələn, xeyirxahlıq, həqiqət, gözəllik özü-özlüyündə məqsədi ifadə edir. Buna görə də onlar başqa məqsədlərə nail olmaq üçün vasitə kimi istifadə oluna bilməz. Onların fikrincə dəyərlərin daşıyıcısı "ümumilikdə şüurdur", yəni transendental (hissidən yüksəkdə duran, əlçatmaz) subyektdir. Bu təlim dəyərləri insandan asılı olmayan normalar kimi təsəvvür edirdi və göstərirdi ki, onlar konkret dəyərlərin və mədəniyyətin ümumi əsasını təşkil edir.

Dəyərlərə **personalist ontologizm** (M.Şeler və başqaları) mövqeyindən yanaşma onların obyektiv olduğunu qəbul edir. Onun fikrincə dəyərlər şəxsiyyətin ontoloji əsasıdır. Lakin predmetlərin özündə olan dəyərləri, onların empirik təbiəti ilə qarışdırmaq olmaz. Məsələn, rəng onun məxsus olduğu predmetlərdən asılı olmayaraq mövcud olduğu kimi, dəyərlər (xoş, ülvi, xeyirxah və s.) də onların aid edildiyi predmetlərdən asılı olmadan müşahidə oluna bilər. Həmin təlimə görə dəyərlərin anlaşılması və seyr edilməsi, nəticə etibarilə sevgi və ya nifrət hissəsinə əsaslanır. Dəyərlərin keyfiyyəti, onların uzunömürlüü və onlardan alınan ləzzət (həzz) ilə ölçülür. Bu mənada hissi arzular və maddi nemətlərlə bağlı dəyərlər qısamüddətliyərlər. Onlardan yüksəkdə gözəllik və idrak ilə əlaqəli dəyərlər durur. Ən yüksək dəyər isə Allahın müqəddəsliyi ideyasıdır. Sevginin ən yüksək səviyyəsi Allaha olan sevgidir. Buna görə bütün dəyərlərin əsasında ilahi şəxsiyyət dəyəri durur.

¹ Вах: Гегель Г. Философия права. М., 1990., с. 404

Nəhayət **dəyərlərin sosioloji konsepsiyası** da qeyd (M. Veber) olunmalıdır. O göstərir ki, dəyər sosial subyekt üçün müəyyən əhəmiyyət kəsb edən normadır. Dəyərlər problemini sosiologiyaya ilk dəfə Veber gətirmişdir. O, cəmiyyətin inkişafında etik və dini dəyərlərin rolunu xüsusi qeyd edirdi.

Müasir fəlsəfi ədəbiyyatda da dəyərlərin anlaşılması və təbiətinə dair müxtəlif fikirlər vardır. Bəziləri belə hesab edirlər ki, dəyər müəyyən fayda verən, insanın tələbatını ödəyən hər hansı predmetdir. Digərləri dəyəərə ideal və norma kimi yanaşırlar. Nəhayət, dəyərlərin bütövlükdə insan üçün və yaxud sosial qrup üçün müəyyən əhəmiyyət kəsb etdiyini əsas götürənlər də vardır. Bu nöqtəyi-nəzərlərin hər biri dəyərlərin müəyyən tərəfini ön plana çəkir. Buna görə onları qarşılıqlı əlaqədə götürdükdə dəyəərə aid ümumi konsepsiya yaranır. Özü-özlüyündə bu yanaşmaların hər biri faydalıdır, çünki sosial həyatda real mövcud olan cəhəti əks etdirir. Bu mənada hətta fəvqəltəbii qüvvələrə inamla bağlı dini dəyərlər də real xarakter daşıyır. Çünki onlar dindarların davranış və hərəkətlərinin norma və motivlərini şərtləndirir.

Dünyanın dəyər baxımından qavranılmasına və dəyərlərin formalaşması prosesinə insanın mövcudluğu ilə bağlı bütün amillər (bioloji, sosial, psixiki və sair) əhəmiyyətli təsir göstərir. Onların fərdi miqyasda birləşməsi isə insanın dəyərlərini, şəxsiyyət xarakterli dəyərləri yaradır. Bu hal əlbəttə, ümumbəşəri dəyərlərin mövcudluğunu inkar etmir. Nəzərdə tutulmalıdır ki, ümumbəşəri dəyərlər fərdi dəyərlər ilə yanaşı mövcuddur. Bu mənada ümumbəşəri dəyərlər həm də fərdi və şəxsi dəyərlərdir. Hər bir şəxsiyyət onları özünə məxsus şəkildə də qavrayır və mənalandırır.

Dəyərlər çoxtərəfli və rəngarəngdir, onları müxtəlif meyarlar üzrə qruplaşdırmaq olar: 1) ekzistensial (cari, gündəlik mövcudluq ilə bağlı) dəyərlər və essensial (insanın mahiyyətindən irəli gələn) dəyərlər; 2) mövcud (yəni artıq reallaşmış) və fikirdə tutulan, ideal dəyərlər; 3) arzu olunan (yüksək təhsil almaq) və normativ (qanuna hörmət hissi) dəyərlər.

Dəyərlərin digər bir təsnifatı onları aşağıdakı kimi ayırır. Bu bölgədə birinci növü predmet dəyərləri tutur. O, dünyadakı bütün rəngarəng hadisələri öz predmetliyinə görə mənalandırır. Yəni onlar xeyir və ya şər, həqiqət və ya yalan, gözəl və ya eybəcər, ədalətli və ya ədalətsiz kimi qiymətləndirilir. Predmet dəyərlərinə aşağıdakılar daxil edilir: sosial rifah, mütərəqqi əhəmiyyətli tarixi hadisələr. Keçmişin mədəni irsi, elmi həqiqət, əxlaqi xeyirxahlıq, estetik keyfiyyətlər. Dəyərlərin bu qrupuna həm də insanların maddi və mənəvi fəaliyyəti predmetləri, ictimai münasibətlər, bu münasibətlərə cəlb olunan və insan üçün müsbət əhəmiyyət kəsb edən təbiət hadisələri daxil edilir. Dəyərlərin ikinci növünü subyektiv dəyərlər təşkil edir. Onlar xeyir, şər, ədalət, gözəllik, həyatın mənası, ideal və sair haqqında normalar formasında ifadə olunanı ustanovkaları, qiymətləri, tələbləri və qadağaları əhatə edir. Bu qəbildən olan dəyərlər insanların fəaliyyətinin oriyentirləri və meyarları rolunu oynayırlar. Dəyərlərin hər iki növündə insanın dünyaya dəyər baxımından olan münasibəti əsas yer tutur.

İnsanların malik olduğu dəyərləri həm də öz əhəmiyyətinə görə müxtəlif növlərə ayırırlar. Bu halda əvvəlcə gündəlik və minimum tələbatları ödəmək

üçün nəzərdə tutulan dəyərlər göstərilir. Bunların ardınca daha yüksək səviyyəli dəyərlər (həyatın mənası) gəlir.

Dəyərlərə ümumi şəkildə yanaşdıqda məqsəd-dəyər (yüksək mütləq dəyər) və vasitə-dəyər (alət rolunu oynayan dəyər) bir-birindən fərqləndirilir. Bundan başqa dəyərlər öz sosial əhəmiyyətinə və törətdiyi nəticələrə görə müsbət və mənfi dəyərlərə ayrılır. Nəhəyə, dəyərlərin maddi və mənəvi növlərə bölünməsi də mövcuddur.

Dəyərlərin ümumi təsnifatında qnoseoloji dəyərləri (həqiqət, elmilik), etik dəyərləri (müsbət davranış normaları), estetik dəyərləri (gözəllik, ülviyyət) və dini dəyərləri (halallıq, təmizlik) də ayırmaq olar.

Qeyd edək ki, bu bölgülər bir-birindən təcrid olunmamışdır. Onlar sıx qarşılıqlı əlaqə və təsirdə çıxış edir. Digər tərəfdən dəyərlərin müxtəlif formalara ayrılması xeyli dərəcədə nisbi xarakter daşıyır. Bununla yanaşı nisbi olmayan, ən yüksək və mütləq dəyərlər də vardır. Bu, insanın özüdür, onun həyatıdır. Həmin dəyərə yalnız məqsəd-dəyər kimi baxmaq lazımdır. O, heç vaxt vasitə-dəyər rolunda çıxış etməməlidir. Vaxtilə Kant bu cəhətə xüsusi diqqət yetirərək göstərirdi ki, insan özdəyərdir, mütləq dəyərdir. O, dəyərlərin və dəyərlər üzrə olan münasibətlərin subyektidir. Buna görə də dəyərlər məsələsinin insandan-kənar qoyuluşu mənasızdır. Eyni sözləri sosial birliklər və bütövlükdə cəmiyyət haqqında da söyləmək olar. Onlar da dəyərlərin subyektivi kimi çıxış edirlər.

5. Sosial dəyərlər və şəxsiyyətin sosiallaşması

Cəmiyyətin hər bir üzvü müəyyən dəyərlər sistemi ilə əhatə olunur. Onlar insanın tələbatlarını və mənafeələrini ödəyir. Buna görə müəyyən mənada demək olar ki, dəyərlər şəxsiyyətin mövcudluq üsuludur. Həm də göstərilməlidir ki, ayrı-ayrı dəyərlər onun üçün müxtəlif dərəcəli əhəmiyyət kəsb edir. Nəticədə dəyərlərin iyerarxiyası özünü göstərir. Dəyərlərin özü kimi onların iyerarxiyalı çoxpilləliyi strukturu da konkret tarixi və şəxsi xarakter daşıyır. Eyni bir predmet və ya hadisə müxtəlif insanlar üçün müxtəlif dəyərə malik olur. Bundan əlavə eyni bir insan üçün də bu dəyərlər müxtəlif dövrlərdə bir-birindən fərqlənir. Deyilənlər sübut edir ki, dəyərlər və onların iyerarxiyası həm tarixi, həm də fərdi baxımdan dinamik və dəyişkəndir.

Şəxsiyyətin malik olduğu dəyərlər onun dəyərlər oriyentasiyası sistemini əmələ gətirir. O, şəxsiyyətin daimi strukturunda mövcud olan və onun üçün xüsusi əhəmiyyət kəsb edən keyfiyyətlərin məcmusunu əhatə edir. Dəyərlər oriyentasiyası şəxsiyyətin şüuru və davranışının əsasında durur, onun inkişafına bilavasitə təsir göstərir. Dəyərlərin fərdi iyerarxiyası ilə nisbətə dəyərlər oriyentasiyası müəyyən mənada nisbi xarakter daşıyır. Lakin bütün hallarda dəyərlər oriyentasiyasının konkret sistemi və onun iyerarxiyası bu və ya digər dərəcədə şəxsiyyətin inkişafının tənzimçisi kimi çıxış edir. Onlar şəxsiyyətin davranışının normaları və qaydaları meyarı rolunu oynayır. Buna görə də dəyərlər oriyentasiyası və iyerarxiyası şəxsiyyət tərəfindən mənimsəniləndikcə onun sosiallaşması prosesi baş verir.

Bu münasibətdə şəxsiyyətin malik olduğu mütləq dəyərlər həyatın mənası, xeyir, ədalət, gözəllik, həqiqət, azadlıq və sair müstəsna əhəmiyyət kəsb edir.

Dəyərlərin bu tipi şəxsiyyətin sosiallaşması prosesində birinci dərəcəli rol oynayır. Onların həyata keçməsi öz mahiyyəti etibarilə şəxsiyyətin strukturunu müəyyən edən ən dərin qatların reallaşması deməkdir. Bu dəyərlər olmadan şəxsiyyətin normal həyatı qeyri-mümkündür. Məsələn, müəyyən səbəblər üzündən öz həyatının mənasını görə bilməyən adam tezliklə həyatının uğursuz olduğu qənaətinə gəlir, bəzən də özünü intihar edir. Eyni fikri öz həyatını və başqa yüksək dəyərləri reallaşdırmaq imkanları olmayan şəxsiyyət haqqında da demək olar.

Qeyd olunmalıdır ki, həyati əhəmiyyətli dəyərlər və həyatın mənası məsələsi heç vaxt indiki qədər aktual olmamışdır. Hazırda bu məsələ bütövlükdə bəşəriyyət qarşısında və o cümlədən də hər bir insan qarşısında tam kəskinliyi ilə durur. Təsadüfi deyildir ki, həyatın mənasını düzgün anlamaqda çətinlik çəkən adamlarda tez-tez ömrün gərəksizliyi hissi yaranır. Görkəmli psixoloq V.Frankl belə vəziyyətin yaranmasını aşağıdakı kimi izah edir: "Heyvandan fərqli olaraq instinktlər insana nə lazım olduğunu diktə etmir. Dünənki insandan fərqli olaraq ənənələr də bugünkü insana ona nə etməli olduğunu diktə etmir. Beləliklə, ona nə lazım olduğunu və necə hərəkət etməli olduğunu bilməyən insan özünün nə istədiyi haqqında aydın təsəvvürə malik olmur. Nəticədə o, ya başqalarının istədiyini istəyir (konformizm), ya da başqalarının istədiyi kimi hərəkət etməli olur (totalitarizm).¹ Məşhur Amerikan psixoloqu A.Maslou şəxsiyyətin sosiallaşmasında bu cür ali dəyərlərin çox böyük rol oynadığını göstərirdi. Onun fikrincə bütün özünü aktuallaşdıran adamlar müəyyən faydalı işə cəlb olunurlar. Onlar bu işi həyatın yüksək dəyəri hesab edir və ona sadıq qalırlar. O yazırdı: "Biri həyatını qanuna, digəri ədalətə, başqa birisi isə gözəlliyə və ya həqiqətə həsr edir. Onların hamısı bu və ya digər tərzdə öz həyatını ali varlıq xarakteri kəsb edən dəyərlərə həsr edirlər. Başqa sözlə deyilsə, ən yüksək və əsl dəyərlərə həsr edirlər. Belə dəyərlərin sayı on dördür. Əsasları aşağıdakılardır: həqiqət, gözəllik, xeyirxahlıq, kamillik, sadəlik, hərtərəflilik və sair."²

Varlığın bu dəyərləri ən mühüm tələbatlar kimi çıxış edir. Onlar şəxsiyyət üçün müstəsna əhəmiyyətə malikdir. Bunu ondan görmək olar ki, həmin dəyərlərdən hər hansı birinin məhdudlaşdırılması insanın ruhunu patoloji vəziyyətə gətirə bilər. Buradan aydındır ki, həmin dəyərlər əksəriyyət üçün həyatın mənası rolunu oynayır.

Yuxarıda qeyd olunan ali dəyərlər və birinci növbədə həyatın mənası "ekzistensial vakuüm" (V.Frankl) adlanan problem ilə sıx bağlıdır. Ekzistensial vakuüm dedikdə elə bir vəziyyət başa düşülür ki, insan çoxsaylı dəyərlər içərisində dolaşır qalır və yaxud da heç bir dəyər tapa bilmir. Belə vəziyyət müasir dövrdə yaşayan insanlar arasında kifayət qədər geniş yayılmışdır. Belə ki, uzun müddət ərzində mövcud olmuş ənənəvi və nisbi sabit dəyərlər

¹ Вах: Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990, с. 25

² Вах: Маслоу А. Самоактуализация (Психология личности). М., 1982, с. 110

sanki tez bir zamanda yoxa çıxır, yeniləri meydana gəlir. Belə şəraitdə nəinki cavanlar arasında, hətta kifayət qədər həyat təcrübəsinə malik adamlar arasında da nə üçün yaşadığını, nəyə çalışdığını və nə istədiyini aydın təsəvvür etməyən şəxslərin sayı çoxalır. Ən mühüm həyat əhəmiyyətli dəyərlərin itirilməsi, həyatın mənasının müəyyən edilməməsi, ekzistensial vakuuma gətirib çıxarır ki, o da şəxsiyyətin sosiallaşma mənfəəti təsir göstərir. Ekzistensial vakuum çox vaxt şəxsiyyəti nevroz vəziyyətinə salır. Bundan əlavə o, həyatın darıxdırıcı olması ilə müşayiət edilir. Darıxdırıcılıq isə hətta ehtiyacdan da təhlükəlidir. Çünki ehtiyac müəyyən mənada insanı fəaliyyətə sövq edir. İnsan ehtiyac hiss etdikdə, onu aradan qaldırmağa cəhd göstərir. Bunun əksinə olaraq darıxdırıcılıq nəinki insanın aktivliyinə mane olur, hətta çox vaxt onun real həyatdan üz döndərərək sərxoşluğa, narkomanlığa və digər antisosial davranış formalarına qurşanmasına gətirib çıxarır. Beləliklə, **insanın ona zəruri olan dəyərləri itirməsi sözün əsl mənasında bədbəxtlik və faciə ilə nəticələnir.** Bu münasibətdə müasir ekzistensializmin görkəmli nümayəndəsi A.Kamyunun aşağıdakı fikri səciyyəvidir. O göstərirdi ki, əgər kim gerçəklikdən üz döndərmək istəmirsə, onda o, buradakı insani dəyərləri tapmağı bacarmalıdır.

Şəxsiyyətin sosiallaşmasında təkə ali dəyərlər (məqsəd-dəyərlər) deyil, həm də vasitə-dəyərlər iştirak edirlər. Sonuncular bu prosesə aralıq mövqeyində duran dəyərlər kimi təsir göstərir. Onlar məqsəd-dəyərlərə tabe olub, onlarla şərtlənilir. Məsələn, əgər insan ədaləti bərqərar etməyə çalışırsa, onda o, heç vaxt bu məqsəd üçün qeyri-ədalətli vasitələrdən istifadə etmir. Yaxud da xeyirxahlığa can atan adam bu iş üçün şər vasitələri hərəkətə gətirmir. Buradan aydın olur ki, vasitə dəyərlərin özü də mühüm rol oynayır, onlarsız məqsəd-dəyərləri əldə etmək qeyri-mümkündür. Bununla birlikdə heç bir ən xeyirxah məqsədə çatmaq üçün belə axmaq vasitələrdən istifadə olunmamalıdır.

Müasir şəraitdə şəxsiyyətin sosiallaşmasında dəyərlərin rolunu izah edərkən formalaşmaqda olan bazar münasibətlərinin bu prosesə təsirini qeyd etməmək olmaz. keçmiş SSRİ-yə daxil olmuş bütün respublikalar kimi Azərbaycan da müstəqillik əldə etdikdən sonra totalitar rejimin qalıqlarının ləğv edilməsi və açıq demokratik cəmiyyətə keçid dövrünü yaşayır. Bu, ictimai həyatın bütün sfera və tərəflərində bazar münasibətlərinin bərqərar olması ilə səciyyələnir. Yaranmaqda olan bazar münasibətləri hər şeydən əvvəl iqtisadi sahədə dövlət mülkiyyətinin inhisarına son qoymağı, xüsusi mülkiyyəti genişləndirməyi, azad sahibkarlığa geniş meydan verməyi nəzərdə tutur. Son illərdə bu istiqamətlərdə atılan əsaslı addımların rolu təkə iqtisadi həyat ilə məhdudlaşmır, onlar həm də ictimai həyatın digər sferalarına da güclü təsir göstərir. Həmin sferalarda (sosial, siyasi və mənəvi) ardıcıl surətdə həyata keçirilməkdə olan əsaslı və hərtərəfli demokratikləşdirmə xətti bunun üçün əlverişli imkanlar açır. Beləliklə də formalaşmaqda olan bazar qanunları iqtisadi, sosial, siyasi və mənəvi münasibətlər sistemine güclü dəyişdirici təsir göstərir, insanların bütün həyat tərzini yeniləşdirir.

Bazar münasibətlərinin mahiyyətini təşkil edən iqtisadi liberalizm, rəqabət, daha çox gəlir və qazanc əldə etmək cəhdləri şəxsiyyətin dəyərlər

oriyentasiyasına ciddi təsir edir. Həm də bu təsir öz xarakterinə görə birmənalı olmur. Başqa sözlə deyilsə, bazar münasibətləri bir tərəfdən şəxsiyyətin təşəbbüskarlığını artırır, fəallığını və enerjisini gücləndirir, onun öz qabiliyyətlərini və yaradıcılığını inkişaf etdirmək üçün geniş imkanlar açır.

Digər tərəfdən bazar ilə əlaqəli dəyərlər şəxsiyyətin formalaşmasına həm də mənfi təsir edir. Müasir qərb mütəfəkkirlərinin böyük bir qismi (K.Xorni, E.From, C.Xomans və R.Merton) məsələnin bu tərəfinə diqqət yetirərək göstərir ki, bazar qanunlarının fəaliyyəti nəticəsində şəxsiyyətin mənəviyyəti ikiüzlü xarakter alır, onun özgələşməsi artır, psixiki pozuntular, nevroz vəziyyəti özünü göstərir. Məsələn, E.From göstərir ki, bazar münasibətlərinin mövcudluğu ilə səciyyələnən indiki dövr həm də "yeni tipli insanı" əmələ gətirir. O, bu insan tipini «bazar xarakterli insan» adlandırır. From yazır ki, bazar xarakterinə malik insan hər şeyi əmtəə kimi qavrayır. Təkcə əşyalar deyil, şəxsiyyətin özü də, onun fiziki enerjisi, vərdisləri, biliyi, rəyləri, hissləri, hətta gülümsəməyi də əmtəə kimi qəbul olunur. Hər cür şəraitdə əlverişli sövdələşmək insanın başlıca məqsədinə çevrilir.¹

Deyilənlər sübut edir ki, müasir şəraitdə şəxsiyyətin dəyərləri bazar prizmasından keçərək fəaliyyət göstərməyə başlayır və bazar dəyərləri xarakteri kəsb edir. **Bazar münasibətlərinin hökmranlığı şəraitində şəxsiyyət çox vaxt onun həyatının mənasını təşkil edən yüksək dəyərləri itirir.** Bu işə yuxarıda qeyd olunan ekzistensial vakuuma gətirib çıxara bilər. Buradan aydın olur ki, bazar münasibətləri və onunla əlaqəli dəyərlər özü-özlüyündə yüksək mahiyyət kəsb edə bilməz. Bu dəyərlər həmişə insanın özünün inkişafı üçün vasitə-dəyər rolunu oynayır. Əlbəttə, maddi qazanc əldə etmək məqsədi güdən dəyərlər də insan üçün lazımdır. Lakin unudulmamalıdır ki, onların arxasında daha vacib, şəxsiyyətin mənəvi inkişafı üçün daha zəruri olan dəyərlər vardır. Bu gün onların qorunub saxlanması və inkişaf etdirilməsi həmişəkindən daha çox aktualdır. Göstərilən vəzifənin yerinə yetirilməsində fəlsəfə də əhəmiyyətli rol oynayır. Müasir dövrün görkəmli mütəfəkkirlərindən olan A.Uatxeyd bu münasibətlə yazır ki, fəlsəfənin başlıca funksiyası insanları ölümdən xilas etməyə qadir olan dünyagörüşü axtarıb tapmaqdır. Unudulmamalıdır ki, insanlar üçün adı heyvani tələbatlar çərçivəsindən kənara çıxan dəyərlər çox əzizdir.²

Yuxarıda deyilənlərdən belə bir nəticəyə gəlmək olar: bazar münasibətlərinin yaradılması lazımlı və zəruridir. Lakin dövlət strukturları bu prosesin formalaşmasını tənzim etməlidirlər. Əsas məqsəd iqtisadi inkişafı sosial və mənəvi təkmilləşməyə doğru yönəltməkdir. Yalnız bu əsasda iqtisadi liberalizmin və rəqabətin şəxsiyyətin dəyərlər oriyentasiyasında yaratdığı neqativ təsirləri aradan qaldırmaq mümkündür.

Qeyd olunmalıdır ki, cəmiyyətin müxtəlif sosiomədəni tipləri özünəməxsus dəyərlərə malikdir. Onlar şəxsiyyətin dəyərlər oriyentasiyasını və davrını, habelə onun sosiallaşması üsullarını şərtləndirən mühüm amil rolunu oynayırlar. Bu

¹ Вах: Фром Е, Гитлер А. Клинический случай некрофилии. М, 1992, с. 27

² Вах: Уайтхед А. Избранные работы по философии. М, 1990, с. 560

mənada bir-birilə yaxın **Şərq və Qərb regionlarının malik olduğu dəyərlərə diqqət yetirmək məqsədəuyğundur.** Onların hər biri öz həyat tərzinin spesifikliyi ilə bağlı olan dəyərləri əks etdirir. Məsələn, Şərq üçün cəmiyyət ilə şəxsiyyət əlaqələrinin möhkəm olması, şəxsiyyətin davranışında ədalət, humanizm, səmimiyyət, insanlıq, valideynlərə və böyüklərə hörmət kimi normalar və qaydalar mühüm yer tutur. Burada şəxsiyyətin sosiallaşması prosesində ailənin rolu böyükdür. Cəmiyyətin özünə də çox vaxt böyük ailə kimi baxılır. Odur ki, şəxsiyyətin tərbiyəsi və sosiallaşmasında dünyanı dəyişdirmək deyil, insanın öz-özünü təkmilləşdirməsi əsas istiqamət hesab olunur. Qərb regionu isə şəxsiyyət ilə cəmiyyətin qarşılıqlı əlaqələndirilməsi, fərdi dəyərlərin ictimai dəyərlərdən üstünlüyü ilə səciyyələnir. Odur ki, burada şəxsiyyətin sosiallaşması hər şeydən əvvəl sosial mühitin dəyişdirilməsi ilə əlaqədardır. **Müasir Azərbaycan cəmiyyəti hər iki regionun sərhəddində yerləşir. Buna görə də burada şəxsiyyətin sosiallaşması prosesində hər iki regiona xas olan müsbət dəyərləri əlaqələndirmək zəruridir.** Məsələn, Şərq xalqlarının mentalitetində ənənəvi olaraq kollektivçilik dəyərləri geniş yer tutur. İnsanlar arasında sosial əlaqələrin möhkəmləndirilməsində onlara söykənmək faydalıdır. Digər tərəfdən qərb üçün səciyyəvi olan fərdiyyətin rolunun genişləndirilməsi, onun fəallığı və müstəqilliyinin artırılması ilə bağlı dəyərlərə xüsusi diqqət yetirilməlidir. Deyilənlərlə əlaqədar belə bir sual qarşıya çıxır: müasir Azərbaycan cəmiyyəti şəxsiyyətinin sosiallaşmasında hansı tərəf üstünlük təşkil etməlidir—şərq üçün səciyyəvi olan özünütəkmilləşdirmə, yoxsa qərbdə əsas yer tutan sosial mühiti dəyişdirmə? Bu suala cavab verərkən göstərməlidir ki, ən yaxşı yol onların, hər ikisini düzgün əlaqələndirməkdir. Belə ki, şəxsiyyətin normal inkişafı üçün həm onun özünün təkmilləşməsi, həm də sosial mühiti dəyişdirməsi tələb olunur.

Təkcə birinci tərəf ilə məhdudlaşmaq sosial mühitə kor- koranə uyğunlaşmağa, konformist (müti) davranışa gətirib çıxarır. Eynilə də ikinci tərəf (fərdi dəyərlərin rolunun şişirdilməsi) yolverilməzdir. Əks halda əsassız egoizm özünü göstərir və şəxsiyyətin cəmiyyətdən özgələşməsi güclənir.

Müasir dövrdə şəxsiyyətin sosiallaşması prosesinə irrasional və uydurma dəyərlər də müəyyən təsir göstərməkdədir. Söhbət ondan gedir ki, bu gün şəxsiyyət çox böyük miqdarda informasiya axını ilə üzləşir. Onun məzmununda isə rasionallıq və elmi məlumatlarla yanaşı həm də mistika, astrologiya, magiya, cadugərlik və sair də özünü göstərir. Belə şəraitdə bəzən qeyri-şüuri səviyyədə, gerçəkliyi kor-koranə və qeyri-tənqidi qavrayan təfəkkür formalaşır. Nəticədə rasionallıq irrasionalizmə ilə əvəz oluna bilər, bəzi mifoloji təsəvvürlər isə rasionallıq formasında qəbul olunur. Qeyd olunan vəziyyətdə formalaşan şüur tipi real həyatdakı ziddiyyətlərə məhəl qoymur, obyektivlik prinsipini subyektivizm ilə əvəz edir, zəkanın yerinə inam və etiqad yaradır. Bütövlükdə isə mifoloji şüurun əlamətləri qararlaşıb.

X FƏSİL GƏLƏCƏYİN FƏLSƏFİ ÖYRƏNİLMƏSİ

1. Sosial proqnozlaşdırma

Fəlsəfi fikrin tarixi göstərir ki, müxtəlif dövrlərdə bəşəriyyətin gələcəyini irəlicədən görmək və izah etmək cəhdləri çox olmuşdur. Bu qəbildən olan baxışlar son dərəcə rəngarəngliyi ilə seçilir. Onlarda gələcəyin sadələşmiş şəkildə və dini əfsanələr üzrə duyulması ilə yanaşı, onun elmi izahı ünsürləri də ifadə olunmuşdur.

İctimai həyatın bütün sahələrində əsaslı dəyişikliklər baş verdiyi **indiki şəraitdə gələcəyə elmi nəzər salmaq xüsusilə zəruri hal alır**. Müasir elmi-texniki və sosial tərəqqi şəraitində gələcəyin öyrənilməsi məsələləri getdikcə daha çox yer tutmaqdadır.

İnsan öz qarşısında müəyyən məqsəd qoyaraq, ona çatmaq üçün fəaliyyət göstərir. O, öz fəaliyyətinin nəticələri, onun gələcək nəsillərə nə cür təsir göstərəcəyi haqqında daim düşünür. Hazırda yaxın gələcəkdə və uzaq perspektivdə bəşəriyyətin taleyi haqqında uzunmüddətli sosial proqnozlar işlənib hazırlanır. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, gələcəyin irəlicədən izah olunması işinə çox böyük məsuliyyət və dəqiqliklə yanaşılmalıdır.

Qeyd edək ki, **fəlsəfə gələcək haqqında konkret, müfəssəl, xronoloji ardıcılıqla reseptlər vermək iddiasından çox-çox uzaqdır**. Bu yolda atılan hər cür cəhdləri o, əsassız hesab edir. Fəlsəfi bilik sosial tərəqqinin yalnız magistr al istiqamətini irəlicədən müəyyən etmək məqsədi güdür. İctimai həyatın ayrı-ayrı tərəflərinin təşkili ilə əlaqədar konkret məsələləri isə gələcək nəsillər özləri həll edəcəklər.

Gələcəyin irəlicədən xəbər verilməsi, bəşəriyyətin perspektivlərinin uzaqgörənliklə söylənilməsinin fatalizm ilə, guya hər şeyin irəlicədən müəyyən olduğu haqqında dini baxışlarla heç bir əlaqəsi yoxdur. Çünki bu real tarixi prosesin elmi-fəlsəfi təhlilinə əsaslanır.

Son dövrlərdə gələcəyin tədqiqi, sosial proqnozlaşdırma ilə məşğul olan xüsusi elm sahəsi (futuresologiya) inkişaf etməyə başlamışdır. Bu, müasir dövrdə bəşəriyyətin perspektivlərinin öyrənilməsinə olan tələbatın nəticəsidir. Xüsusilə də XX əsrin 60-cı illərindən etibarən elmi-texniki inqilabın iqtisadi və sosial nəticələrinin, bəşəriyyətin qarşısında duran ümumi problemlərin uzunmüddətli proqnozlaşdırılması işi genişləndi. Bu zamandan həmin məqsədlə onlarca beynəlxalq və milli təşkilat, elmi mərkəz və klublar fəaliyyət göstərməkdədir. Bunlardan Roma klubu təşkilatını, Hudzon şəhərindəki gələcəyi öyrənən xüsusi institutu və başqalarını göstərmək olar. 1974-cü ildən etibarən isə gələcəyin tədqiqi üzrə ümumdünya federasiyası fəaliyyət göstərir. Hazırda müxtəlif beynəlxalq təşkilatlar, hökumət komissiyaları və elmi mərkəzlər arasında sosial və iqtisadi inkişafın, elmi-texniki tərəqqinin, ekoloji vəziyyətin və demografik proseslərin uzunmüddətli proqnozlarının işlənib hazırlanması sahəsində əməkdaşlıq genişlənir.

Fəlsəfə gələcəyə optimist nəzərlə baxır, onun əsas rolunu bəşəriyyətin dinc və əmin-amanlıq şəraitində yaşamasının təmin edilməsində, hümanist məqsədlərə doğru irəliləməsində görür.

Müasir cəmiyyətin iqtisadi, elmi-texniki və mənəvi potensialı artdıqca, gələcək haqqında biliklər dəqiqləşir. Üçüncü minilliyə qədəm qoymuş bəşəriyyət öz fəaliyyətinin nəinki təkəcə yaxın gələcəkdə, həm də nisbətən uzaq perspektivdə törədə biləcəyi iqtisadi, sosial və mənəvi nəticələri ciddi nəzərə alır. Başqa sözlə deyilsə, o, təkəcə bu gün üçün deyil, sonrakı nəsillərin taleyi üçün də narahatlıq keçirir.

Müasir dövrdə sosial tərəqqinin gələcək perspektivlərini müəyyən etmək üçün bəşəriyyətin malik olduğu elmi metod və vasitələrin sayı artır, onların keyfiyyəti durmadan təkmilləşir. Gələcəyi hərtərəfli öyrənmək üçün onu aşağıdakı üç əsas dövrə bölürlər: yaxın gələcək (təxminən 20-30 il), fikirdə təsəvvür edilən gələcək (təxminən 30-100 ilə qədər), uzaq gələcək (yüz il və daha çox). Qeyd olunmalıdır ki, irəlicədən görmə (uzaqgörənlik) elminin metod və müddələrinin elmi dəqiqlik və mötəbərlik dərəcəsi bu üç dövr üçün eyni deyildir. Bu mənada yaxın gələcək haqqında təsəvvürlər daha çox elmi xarakter daşıyır, onların dəqiqlik və konkretlik səviyyəsi də yüksəkdir. Əksinə, gələcək haqqında proqnozların tarixi müddəti nə qədər uzun dövrü əhatə edirsə, onların ümumi və fərziyyə xarakteri də bir o qədər çox olur. Bu, tamamilə təbiidir. Belə ki, haqqında söhbət gedən gələcəyin müddəti nə qədər yaxındırsa, onun müasir həyatla, gerçəkliklə əlaqələri də bir o qədər güclü və bilavasitə olur. Deməli onları öyrənməyin elmi əsasları və müfəssəllik dərəcəsi də çoxdur.

Yaxın gələcək haqqında sosial proqnozlar 20-30 ildən sonrakı dövrdə müxtəlif ölkələr və dünya üzrə əhalinin sayı, yaş tərkibi, orta ömürsürmə göstəriciləri, habelə mövcud olacaq xammal mənbələrinin miqdarı, enerji, ərzaq ehtiyatları, iqtisadiyyatın elmi-texniki və texnoloji səviyyəsi haqqında konkret və elmi cəhətdən əsaslandırılmış məlumatlar verir.

Gələcəyin nisbətən uzaq olan ikinci dövrünə aid təsəvvürlər, biliklər müəyyən elmi mötəbərliyə malik olsalar da, bir çox cəhətdən ehtimal xarakteri daşıyır. Bu müddətdə dünya əhalisinin sayının azalması meylinin özünü göstərəcəyi, zəif inkişaf etmiş ölkələrin öz iqtisadi geriliyini aradan qaldıra biləcəyi, humanist və demokratik cəmiyyətə keçiləcəyi ehtimal olunur.

Uzaq gələcəyə aid proqnozlar əsas etibarilə hipotetik fərziyyələrə əsaslanır. Çünki cəmiyyətin inkişafı son dərəcə mürəkkəb, müxtəlif və alternativ yollar üzrə baş verdiyinə görə tarixin gedişi uzaq gələcək haqqında indiki təsəvvürlərimizə mütəmadi olaraq dəqiqləşmə və düzəlişlər verəcəkdir.

Gələcəyin proqnozlaşdırılması çox mürəkkəb və çətin iş olmaqla bir sıra metodlarla həyata keçirilir. Sosial proqnozlaşdırmanın metodları çoxdur (təxminən iki yüzə qədər). Onlardan aşağıdakı beş metod əsas yeri tutur:

1. Ekstrapolyasiya (hərfi mənası bir haldan digərinə köçürməkdir) metodu hazırda ictimai həyatda baş verən meyllərdən çıxış edərək gələcəyi təsvir edir. **Yəni, bu meyllərin fəaliyyəti bir növ gələcəyə köçürülür.** Bu halda fəaliyyət göstərən meyllərə həm də idarəedici orqanların göstərə biləcəyi təsir nəzərə alınır.

İctimai proseslər reallaşdıqca bu metodun məzmunu təshih olunur, dəqiqləşir.

2. Tarixi analogiya metodu, gələcəyi öyrənərkən ictimai prosesləri və hadisələri keçmişdə baş verənlərə bənzətməklə tarixi təcrübədən istifadə etməyi əsas götürür. Lakin bu metodu mütləqləşdirmək olmaz, çünki keçmişdə baş verən tarixi proses və hadisələr heç vaxt olduğu kimi gələcəkdə təkrar oluna bilməz.

3. Kompüter vasitəsilə modelləşdirmə metodu, elektron hesablama maşınlarının (kompüterlərin) köməyiylə gələcəkdə baş verəcək ictimai proseslər və hadisələrin riyazi modelinin verilməsinə əsaslanır. Hər bir riyazi modeldə sosial gerçəkliyin müxtəlif tərəflərini əks etdirən dəyişən kəmiyyətlərin miqdarı əsas götürülür.

4. Gələcəyin ssenarisinin yaradılması metodu, digər metodlardan da istifadə etmək yolu ilə gələcəkdə ictimai həyatın təşkili və müxtəlif tərəflərinin mənzərəsini göstərməyi nəzərdə tutulur.

5. Ekspert qiymətləndirmə metodu sosial proqnozlaşdırmada çox mühüm yer tutur. Bu metod real tarixi prosesin perspektivini doğru, adekvat nəzəri təsəvvürlər formasında başqa metodların əldə etdiyi nəticələri düzgün təhlil etmək əsasında müəyyən etməyə yönəlir.

Qeyd olunmalıdır ki, **gələcək haqqında uzunmüddətli proqnozlar işlənilib hazırlanarkən bu metodlar vəhdət halında götürülür, onların hər birinə ayrı-ayrılıqda xas olan məhdudluqlar aradan qaldırılır və üstünlükdən istifadə olunur.**

Hansı metodlar üzrə tərtib olunmasından asılı olmayaraq sosial proqnozlar məzmununa və məqsədinə görə aşağıdakı dörd növə ayrılır:

1. Axtarış xarakterli proqnozlar (realist proqnozlar). Bu növ proqnozlarda ictimai fəaliyyətin müxtəlif sfera və sahələrində inkişafın bu gün üçün özünü göstərməkdə olan meyllərini ümumiləşdirmək əsasında gələcəyin mənzərəsi müəyyən olunur. Onların müəllifləri iqtisadi planlaşdırma, müxtəlif sosial proqramlar və islahatlar həyata keçirmək tələbatından doğan bilavasitə praktiki məqsəd güdürlər.

2. Analitik proqnozlar gələcəyi tədqiq etməyin müxtəlif metod və vasitələrinə, onların idraki əhəmiyyətinə arxalanmaqla elmi məqsədlər irəli sürür. Həmin proqnozların tərtib edilməsi, sosial uzaqgörənlik elminin malik olduğu ideya cəbbəxanasına əsaslanır.

Bu halda xüsusilə də müxtəlif futuroloji konsepsiyaların statistik və məntiqi dəlilləri, sübutlar (verifikasiyası) əsas götürülür.

3. Normativ proqnozlar gələcəkdə müəyyən məqsədlər əldə etməyə yönələn, müvafiq plan və proqramları yerinə yetirmək üçün müxtəlif praktiki tövsiyələr irəli sürür. Onlar əsas etibarilə gələcəyin mənzərəsini arzu olunan istiqamətdə təsvir edir və ya bu mənzərənin digər alternativlər ilə müqayisədə üstün olduğunu sübut etməyə yönəlir.

4. Qoruyucu, (mühafizəedici) xarakterli proqnozlar insanların şüur və hərəkətlərinə bilavasitə təsir göstərməklə onları gələcəkdə gözlənilən arzu-olunmaz nəticələri aradan qaldırmağa sövq etmək məqsədi güdür. Bu proqnoz-

ların müəllifləri gələcəyin faciəli və kədərli mənzərəsini irəlindən başa salmaqla ictimai rəyi onun qarşısını almağa səfərbər edirlər.

Normativ proqnozlar ilə axırıncı növ proqnozlar (qoruyucu, hifzedici proqnozlar) bir-birinə çox yaxındır. Bunların hər ikisinin əsas məqsədi kütlələrin şüur və davranışına məqsədyönlü istiqamət verməkdir.

Sosial proqnozlaşdırmanın yuxarıda verilən təsnifatı xeyli dərəcədə nisbi xarakter daşıyır. Belə ki, əksər proqnozlar bir növün hüdudları ilə məhdudlaşmır, digər növlərin xassələrini də əhatə edir.

Gələcək haqqında uzunmüddətli sosial proqnozlar elmin gələcəyi irəlindən görmə funksiyası ilə bilavasitə əlaqədardır. Lakin bu proqnozların məzmununda elmi-idraki tərəflə yanaşı həm də ideoloji səpki özünü göstərir. **Belə ki, gələcəyə dair sosial proqnozları hazırlayarkən bu və ya digər sosial qrupun, millətin nümayəndələri burada öz mənafeələrini də əks etdirirlər.**

Müasir dövrdə gələcəyin öyrənilməsi, sosial proqnozlaşdırma bu və ya digər konkret elmin hüdudlarından kənara çıxır. Bu təbiidir, çünki yalnız iqtisadi və demografik inkişafın, elmi texniki və mədəni tərəqqi göstəricilərinin, beynəlxalq münasibətlərin perspektivinin təhlili əsasında həqiqi proqnozlar yaratmaq mümkündür.

Müasir dövrdə baş verən elmlərin inteqrasiyası meyli gələcək haqqında elmlərdə də özünü göstərir. Bunun nəticəsidir ki, hazırda gələcəyin öyrənilməsi, bəşəriyyətin perspektivlərinin tədqiqi getdikcə daha artıq dərəcədə müxtəlif elmlərin birgə fəaliyyəti obyektinə çevrilir. Bu prosesdə humanitar, təbii elmi və texniki elmlərin əməkdaşlığı, elmlərarası kompleks tədqiqatlar aparılması daha çox zəruri olur.

2. Elmi texniki inqilab və bəşəriyyətin gələcəyi

Müasir elmi-texniki inqilab XX əsrin ikinci yarısından etibarən geniş fəaliyyət göstərməyə başlamışdır. O, müasir dövrün universal hadisəsi olmaqla cəmiyyətdə əsaslı irəliləyişlər yaradır. Elmi-texniki inqilabın mühüm rolu təkcə ümumdünya tarixinin bu günü ilə məhdudlaşmır. O, həm də bəşəriyyətin gələcəyi ilə əlaqədar məsələlərin həlli baxımından artmaqda olan əhəmiyyət kəsb etməkdədir.

Müasir elmi texniki inqilabın törətdiyi əsaslı texnoloji çevriliş təkcə iqtisadiyyatda deyil, ictimai həyatın bütün sahə və tərəflərində hiss olunur. Bu mənada elmi-texniki inqilab bəşəriyyətin ümumi yüksəlişinin, gələcək inkişafının çox mühüm amili kimi çıxış edir. Təsədüfi deyildir ki, gələcək cəmiyyətdə humanist idealların həyata keçirilməsində sosial və siyasi dəyişikliklərlə yanaşı, elmi-texniki amillərə də böyük yer verilir.

Elmi-texniki inqilabın ictimai həyatdakı rolu bu gün üçün xüsusilə böyükdür. Müasir dövrdə mikroelektronika, informatika, robot texnikası, biotexnologiya və elmi-texniki inqilabın digər istiqamətləri bütün dünyada güclü dəyişdirici rol oynayır. Elmi-texniki inqilab nəticəsində bəşəriyyət qısa müddət ərzində təbiət qüvvələrinin sirlərinin dərk olunması və onlardan praktiki istifadə edilməsində

irəliyə doğru böyük sıçrayış etmişdir. Müasir kvant mexanikası, nüvə fizikası, polimerlər kimyası, kibernetika, informatika, molekulyar biologiya, gen mühendisliyi və digər sahələr son onilliklərdə böyük inkişaf yolu keçmiş, yeni-yeni müddəə və kəşflərlə zənginləşmişdir.

Elmi-texniki inqilabın təsiri ilə maddi istehsal əsaslı sürətdə yeniləşir, elmi kəşflər ilə onların praktiki istifadə edilməsi arasındakı müddət qısılır. Əməyin strukturunda da ciddi irəliləyişlər baş verir, biliyin maddiləşmiş qüvvəsi kimi çıxış edən texnikanın rolu artır. Fiziki əməyin intellektual məzmunu çoxalır, elmi əmək ilə bilavasitə istehsal sferasındakı əmək arasındakı əlaqələr möhkəmlənir.

Elm və texnikanın tərəqqisi ilə insanın özünün inkişafı arasında dialektik qarşılıqlı əlaqə mövcuddur. Onun mexanizmi aşağıdakı kimidir. Bir tərəfdən insan öz fəaliyyətində elmi-texniki inqilabın müxtəlif istiqamətli təsirini getdikcə daha çox hiss edir. Digər tərəfdən isə elmi texniki tərəqqinin maddi istehsal və mənəvi həyat sferalarına nüfuzu dərinləşdikcə bu prosesin yaradılmasında bilavasitə iştirak edən insanların da sayı durmadan çoxalır. Sonra elmin texnoloji tətbiqi artdıqca, əmək prosesində insanın mənəvi əxlaqi keyfiyyətlərinin rolu yüksəlir. Yüksək şüurluluq, əməyə vicdanlı münasibət, intizam və məsuliyyət işçinin uğurlu əməyinin çox vacib şərtinə çevrilir.

Gələcəkdə elmi-texniki inqilabın sürəti daha da artacaq və cəmiyyətə təsir dairəsi genişlənəcəkdir. Xüsusilə də yüksək elektronika texnikasına əsaslanan informatika daha üstün sürətlə artır. O, XXI əsr texnologiyasının başlıca növlərindən birinə çevrilir. Mikroelektronikanın inkişafı insanın istehsal fəaliyyətini və bütövlükdə həyat şəraitini əsaslı surətdə dəyişdirir, bəşəriyyəti robotlar və informatika erasına gətirib çıxarır. Elmi-texniki inqilabın perspektivi baxımından yanaşdıqda biotexnologiyanın da sürətlə inkişaf edəcəyini göstərmək lazımdır. İnsanın əqli fəaliyyətinin yüksək səviyyəli elektron hesablama maşınlarının yeni, daha mükəmməl nəsilləri ilə modelləşdirilməsi, süni intellekt yaradılması yolunda cəhdlər getdikcə daha çox uğurla nəticələnməkdədir. Mikroelektronikanın nailiyyətləri əsasında istehsalın biolojişdirilməsi artdıqca həyat haqqında elmdə inqilabi kəşflər yaranacaqdır.

Elmi-texniki inqilabın genişlənməsi onun sosial nəticələri, sivilizasiyanın taleyinə təsiri ilə bağlı məsələlərə xüsusi diqqət və qayğı göstərilməsini ön plana çəkir.

Elmi-texniki inqilab sayəsində istehsalın texnologiya səviyyəsi və bütövlükdə insan fəaliyyəti nə qədər yüksəlsə, cəmiyyətin, insanın inkişafı, habelə onun təbiətlə qarşılıqlı təsiri səviyyəsi də bir o qədər sürətlə inkişaf etməlidir. Başqa sözlə deyilsə, **elm və texnikanın gələcək inkişafı ona uyğun surətdə insanın da inkişafını, humanist prinsiplərə əsaslanan yeni sivilizasiyanın yaradılmasını tələb edir.** Elmi-texniki inkişaf ilə sosial inkişaf arasında yüksək səviyyədə təmas yaradılmasının əsl qayəsi məhz budur. O, bir tərəfdən yeni texnologiyanın səmərəli tətbiq etməyin, digər tərəfdən isə bütövlükdə sivilizasiyanın o cümlədən hər bir insanın mövcudluğunun, onunla təbiət arasında ahəngdar münasibətlər yaratmağın zəruri şərti kimi çıxış edir.

Müasir fəlsəfi-sosioloji fikirdə elmi-texniki inkişafı bəşəriyyətin gələcə-

yinə təsiri məsələsinin təhlilində iki xətt açıq aydın görünməkdədir. Bunlardan birincisi elmi-texniki inkişafın rolunu mütləqləşdirən, onu sosial amillərdən təcrid olunmuş halda götürən texnokratik baxışlardır. Onlar müasir elmi-texniki tərəqqinin nailiyyətlərini həddən artıq şişirdir və guya elmi-texniki inqilabın bəşəriyyətin bütün problemlərini həll edəcəyini iddia edirlər. Bu mənada müxtəlif texnokratiya nəzəriyyələrinin (Z.Bzejnski, D.Bell, Q.Kann, O.Toffler və başqaları) və "informasiya cəmiyyəti" konsepsiyası tərəfdarlarının baxışları səciyyəvidir. Onlar müasir dövrdə elmi-texniki tərəqqinin rolunu mütləqləşdirir və göstərirlər ki, guya o, tarixi prosesi vahid istiqamətdə inkişaf etdirir. Texnokratik konsepsiya tərəfdarlarının fikrincə elmi-texniki tərəqqi dünya miqyasında vahid "sintetik sivilizasiya"nın formalaşmasına doğru aparır. Onlar müasir elmi-texniki tərəqqinin informasiyada yaratdığı yeni dəyişiklikləri həddən artıq şişirdirlər. Guya müasir informatika, mikroelektronika və robot texnikası ictimai həyatdakı nöqsanları "müvəffəqiyyətlə" aradan qaldırır.

Elmi-texniki tərəqqini yanlış izah edən digər bir xətti texniki pessimizm, texnofobiya mövqeyində duranlar təmsil edirlər. Onların fikrincə elmi-texniki inkişaf bəşəriyyəti fəlakətə doğru aparır. Hər iki mövqe birtərəfli və məhduddur. **Fəlsəfə bəşəriyyətin perspektivi baxımından elmi-texniki inqilabın böyük rolunun göstərməklə yanaşı, bu prosesin gələcəkdə törədə biləcəyi mənfəət nəticələri də mütləq nəzərə almağı tələb edir.** Buna görə uzunmüddətli sosial proqnozlar, tarixi perspektivdə elmi-texniki tərəqqi ilə onun törədəəcəyi sosial nəticələrin vəhdətinə əsaslanmalıdır. Bu mənada qeyd olunmalıdır ki, elmi-texniki inqilabın yaratdığı geniş miqyaslı imkanlardan humanist məqsədlər üçün istifadə edilməlidir. Əks halda, yəni texnokratik metodların hökmranlığı şəraitində insan nəinki öz mahiyyət qüvvələrini hərtərəfli inkişaf etdirə bilmir, hətta onun texnoloji sistemin əlavəsinə çevrilməsi təhlükəsi yaranır. Buna görə də istehsalın texnologiyası yüksəldikcə ictimai inkişafın əsas məqsədi olan insanın hərtərəfli fəaliyyət göstərməsi üçün humanist mədəniyyətə əsaslanan yeni sivilizasiyanın formalaşması zəruridir.

Elm və texnikanın inkişafı düzgün istiqamətləndirilməzsə o, bəşəriyyətin gələcəyi üçün çox böyük fəlakətlər törədə bilər. Buna görə də artıq indidən elmi-texniki inqilabın törətdiyi arzuolunmaz nəticələri aradan qaldırmaq, bəşəriyyətin mənafeyi baxımından zəruri tələbatdır. Bu baxımdan aşağıdakılar xüsusilə mühümdür: elmi-texniki inqilabın bəşəriyyəti istilik-nüvə müharibəsinə, ekoloji və sosial fəlakətlərə təhrik edən nəticələrini irəlicədən görmək və onların qarşısını almaq; elmi-texniki tərəqqi nailiyyətlərindən istifadə olunması üzərində nəzarəti gücləndirmək, bu nailiyyətlərdən sırf texnokratik məqsədlər naminə istifadə olunmasına imkan verməmək.

Elmi-texniki inqilab nailiyyətlərindən bütövlükdə cəmiyyətin və eləcə də ayrıca götürülmüş hər bir şəxsin mənafeyi üçün istifadə edilməsi sosial tərəqqinin yüksəlişinə böyük təsir göstərir. Lakin bu nailiyyətlərdən gələcəkdə hansı istiqamətdə istifadə olunacağı dövlət rəhbərlərinin, alimlərin mənəvi məsuliyyət dərəcəsindən, geniş kütlələrin siyasi şüurluluq səviyyəsindən çox asılıdır.

Müasir dövrdə elmi tədqiqatların humanist məqsədlər üçün istifadə edil-

məsini təmin etmək məqsədilə onların üzərində nəzarətin gücləndirilməsi uğrunda alimlərin beynəlxalq hərəkəti genişlənir. Bəşəriyyətin taleyi, sivilizasiyanın gələcəyi mənafeləri elmi-texniki nailiyyətlərin etik normaları və dəyərlərlə uyğunlaşdırılmasına diqqəti artırmağı tələb edir. Elmi tədqiqatların humanist ideallarla birləşdirilməsi zəruriliyinin başqa bir alternativini yoxdur. Elmi idrak ilə humanist, etik prinsiplərin üzvi şəkildə əlaqələndirilməsi sosial tərəqqinin gələcək inkişafının rəhnidir.

3. Müasir dövrün qlobal problemləri

Müasir şəraitdə dünya sivilizasiyası cəmiyyət, insan və təbiət arasında qarşılıqlı münasibətlərin daha da inkişafı ilə səciyyələnir. Bununla yanaşı hazırda ictimai tərəqqi həm də bir sıra qlobal, ümumbəşəri problemlər doğurur ki, dünya sivilizasiyasının taleyi, bəşəriyyətin bu günü və gələcəyi onların həllindən çox asılıdır. Bu qlobal problemlər hansılardır? Göstərmək lazımdır ki, bəzən onların tərkibinə hazırda qarşıda duran bütün təbii-elmi, elmi-texniki və sosial problemləri daxil edirlər. Bu cür yanaşdıqda qlobal problemlər bəşəriyyətin qarşısında duran bütün vəzifələr içərisində əriyir. Əslində qlobal problemlər bəşəriyyətin həll edəcəyi bütün vəzifələri deyil, onun taleyi ilə bağlı olan ən əsas vəzifələri əhatə edir. **Hər şeydən əvvəl**, onlar öz mahiyyəti etibarilə bütün bəşəriyyətin mənafeyini ifadə edən, perspektivdə isə onun gələcəyini müəyyən edəcək ümumbəşəri xarakterli problemlərdir. **Digər tərəfdən**, buraya elə problemlər aiddir ki, onlar sözün əsl mənasında ümumdünya xarakteri daşıyır, yeni dünyanın bütün əsas regionlarında cəmiyyətin inkişafının obyektiv amili kimi çıxış edir. Sonra, bunlar elə problemlərdir ki, onların vaxtında həll olunmaması bəşəriyyətin gələcəyi üçün ciddi təhlükə törədir, odur ki, cəmiyyətin gələcək tərəqqisi naminə onlar gecikmədən həll olunmalıdır. **Nəhayət**, qlobal problemlərə elə təbii, elmi-texniki, sosial-siyasi problemlər daxildir ki, onları bütün bəşəriyyətin gərgin, ümumi əməyi və birgə söyləri nəticəsində həll etmək mümkündür. Onlar bir ölkənin və dövlətin gücü ilə, yerli və ya regional miqyasda həll edilə bilməz.

Yuxarıda göstərilən əlamətlərə əsasən müasir dövrün qlobal problemlərinin aşağıdakı növlərini göstərmək olar:

– xalqlar arasında həyati mənafeələr üzrə razılıq, qarşılıqlı etimad və ümumbəşəri həmrəylik əsasında sosial tərəqqinin dinc, sülh yolu ilə inkişafının təmin edilməsi;

– inkişaf etmiş qərb dövlətləri ilə zəif inkişaf etmiş Asiya, Afrika və Latın Amerikasına ölkələri arasında iqtisadi və mədəni inkişaf səviyyəsindəki artmaqda olan fərqin aradan qaldırılması;

– bəşəriyyətin inkişafı üçün zəruri olan təbii ehtiyatlara və xammala (bərpa olunan və bərpa olunmayan ehtiyatlara), o cümlədən lazımi miqdarda və keyfiyyətli ərzaq məhsullarına və enerjiyə artmaqda olan tələbatın ödənilməsi;

– insanın biosferaya geniş miqyasda müdaxilə etməsinin faciəli nəticəsi olan ekoloji böhranın, ətraf mühitin (atmosferin, torpağın və su hövzələrinin) sənaye və kənd təsərrüfatı tullantıları ilə hədsiz dərəcədə çirklənməsinin qarşı-

sının alınması; inkişaf etməkdə olan ölkələrdə sürətli artımın, demoqrafik partlayışın məhdudlaşdırılması və inkişaf etmiş ölkələrdə doğumun əhali artımının normal həddindən aşağı olması nəticəsində yaranan demoqrafik böhranın aradan qaldırılması. Burada əhalinin sadə təkrar istehsalının təmin edilməsi və əhalinin nisbi qocalmasının qarşısının alınması; elmi-texniki inqilabın törətdiyi arzuolunmaz nəticələri irəlicədən görmək və aradan qaldırmaq, onun yaratdığı misilsiz imkanlardan bütövlükdə cəmiyyətin və şəxsiyyətin mənafeyi naminə istifadə edilməsi;

– əhalinin sağlamlığının qorunması ilə əlaqədar səhiyyənin qarşısında duran vəzifələrin yerinə yetirilməsi (Spidə, narkomaniya ya və digər dəhşətli xəstəliklərə qarşı səmərəli mübarizə aparılması), təhsil və ictimai təminatın yaxşılaşdırılması, keçmişin mədəni irsinə və əxlaqi dəyərlərə münasibətlə bağlı məsələlərin həll edilməsi.

Əlbəttə, həmin problemlərin xeyli hissəsi əvvəllərdə mövcud olmuşdur. Lakin indiki şəraitdə onlar kəskin şəkil almışdır. Qlobal problemlərin həlli yollarını işləyib hazırlamaq və həyata keçirmək üçün birinci növbədə onların mahiyyəti və yaranma səbəbləri araşdırılmalıdır. Bəzi qlobalist nəzəriyyələr bu problemləri fatalist mövqedən izah edərək onların labüdlüyünü, qarşısını almazlığını sübut etməyə çalışırlar. Onların fikrincə bu problemlər labüd olaraq və avtomatik surətdə faciəli nəticələrə gətirib çıxarmalıdır. Bu mövqe doğru deyildir. İstər hazırki dövrdə mövcud olan, istərsə də gələcəkdə yarana biləcək qlobal problemləri mütərəqqi ictimai qüvvələrin fəaliyyətini, baxış və məqsədlərini birləşdirmək əsasında tam həll etmək mümkündür.

Bəşəriyyətin bütün tarixi ərzində tədricən əmələ gəlmiş və müasir dövrdə isə kəskin şəkildə çıxış edən qlobal problemlərin yaranması aşağıdakı iki yol ilə baş vermişdir. Onlar bir tərəfdən insan və onun şüurlu fəaliyyətinin inkişafı, insanla təbiət arasındakı münasibətlərin təkmilləşməsi nəticəsidir. Bu əmək alətlərinin təkmilləşməsində, cəmiyyətin maddi mədəniyyəti və istehsalın inkişafında ifadə olunur. Digər tərəfdən, qlobal problemlərin yaranması, dərinləşməsi, bəşəriyyətin gələcəyi üçün təhlükəyə çevrilməsi xeyli dərəcədə sosial tərəqqinin ziddiyyətli təbiəti ilə izah olunur.

Qlobal problemlər öz mənşəyinə və təbiətinə görə ikitərəfli xarakter daşıyır. Onlarda təbii və sosial tərəfi bir-birindən ayırmaq olmaz. Doğrudan da insanla təbiət arasında özünü göstərən qlobal problemləri yalnız müəyyən sosial münasibətlər şəraitində həll etmək olar. Digər tərəfdən müharibə və sülh problemi, yaxud inkişaf etməkdə olan ölkələrin geriliyi sosial sferada yaranmasına baxmayaraq təbii tərəfə, yəni "insan-təbiət" münasibətlərinə güclü təsir göstərir.

Deyilənlərdən aydın olur ki, qlobal problemləri həll etmək üçün iki qrup ilkin şərtlər yaratmaq tələb olunur. Bunlardan birincisi, elmi-texniki tərəqqini həyatın irəli sürdüyü məsələlərə cavab verə biləcək səviyyədə inkişaf etdirmək, ikincisi isə həmin problemləri faktiki surətdə həll etməyə imkan verən sosial-siyasi şəraitin yaradılmasıdır.

Müasir dövrün bütün qlobal problemləri bir-birilə sıx vəhdətdə çıxış edir və

qarşılıqlı surətdə biri digərini şərtləndirir.

Qlobal problemlər sistemində nüvə müharibəsi təhlükəsinin qarşısını almaq, sülhü qorumaq və təmin etmək başlıca yer tutur. Həm də nəzərdə tutulmalıdır ki, müharibə və sülh məsələsi digər qlobal problemlərə də öz güclü təsirini göstərir. Birinci növbədə hərbi xərclərin durmadan artması nəticəsində bəşəriyyətin qarşısında duran digər vacib vəzifələrin həllinə yönələn vəsait azalır. Hazırda hərbi xərclər 1900-cü il ilə müqayisədə 50 dəfə artaraq, ildə bir trilyon dollara gəlib çatmışdır. İndi bəşəriyyət hər dəqiqə ərzində hərbi məqsədlər üçün 2 milyon dollara qədər vəsait sərf edir. Məsələ burasındadır ki, sürətlə silahlanma getdikcə daha artıq dərəcədə inkişaf etməkdə olan ölkələri də öz təsir dairəsinə cəlb edir. Nəticədə həmin ölkələrin zəif inkişaf səviyyəsinin aradan qaldırılması probleminin həlli daha da çətinləşir. İnkişaf etmiş kapitalist ölkələrində sürətlə silahlanmanın artması burada sosial-iqtisadi problemlərin həllinə ciddi əngəl yaradır. Enerji və xammal problemlərilə bağlı çətinlikləri daha da artırır. Hərbi xərclərin çoxalması bir tərəfdən enerji və xammalın artırılmasına sərf olunan vəsaiti azaldır, digər tərəfdən isə enerji və xammal ehtiyatlarının getdikcə daha çox hissəsi hərbi məqsədlər üçün istifadə olunur.

Deyilənlər sübut edir ki, **qlobal problemlər bir-birilə sıx qarşılıqlı əlaqə və asılılıqda çıxış edir**, onların hər biri qlobal problemlər kompleksinin digər tərəflərinə güclü təsir edir. Bunu başqa qlobal problemlərin nümunəsində də görmək olar.

Hazırda insanın fəaliyyəti ekoloji baxımdan xeyli dərəcədə təhlükəli vəziyyət yaradır: atmosfərə atılan karbon qazı və digər kimyəvi qazlar və tullantılar çoxalır, nəticədə "turşu yağışları" havanı zəhərləyir, ozon təbəqəsi tükənməyə başlayır. Təkcə hava yox, həm də çaylar və okeanlar çirklənir, bir çox ərazilərdə bitki və heyvan növlərinin nəslı kəsilir. İçməli su ehtiyatları sürətlə azalır. Yer kürəsində 600-700 milyon nəfər adam yaşayan ərazinin səhraya çevrilmək qorxusu durmadan artır.

Sivilizasiyalı kapitalist ölkələri ilə keçmiş müstəmləkə zülmündən azad olmuş ölkələrin inkişaf səviyyəsi arasında fərqi dərinləşməsi də hazırda ciddi təhlükə mənbəyidir. BMT-nin məlumatına görə hazırda inkişaf etmiş ölkələrdə inkişaf etməkdə olan ölkələr arasında milli məhsula görə fərq 12:1 nisbətindədir. Hesablamalar göstərir ki, bu nisbət yaxın illərdə demək olar ki, dəyişilməyəcəkdir. Hazırda dünya üzrə təbii ehtiyatların 60 faizi, kənd təsərrüfatı üzrə yararlı əkin sahəsinin 70 faizi və əmək qabiliyyətli əhəlinin 2/3 hissəsi inkişaf etməkdə olan ölkələrin payına düşür. Lakin onların xüsusi çəkisi dünya sənaye məhsulunda cəmi 7 faizi, kənd təsərrüfatı məhsulu üzrə 1/3-ə qədər və milli gəlir üzrə də 1/3-dən azı təşkil edir. Bu ölkələrdə 1815 milyon yoxsul vəziyyətdə, o cümlədən 706 milyon nəfər mütləq mənada dilənçi vəziyyətində yaşayır. İnkişaf etmiş kapitalist ölkələri ilə müstəmləkə ölkələrinin səviyyəsi arasında fərq çoxaldıqca, milyonlarla adamın aclıq, yoxsulluq və xəstəlikdən Ölməsi ehtimalı da çoxalır. Qeyd olunan hal bir çox sosial münaqişələr, təhlükəli toqquşmalar, yeni müharibələr törədə bilər. Beləliklə, beynəlxalq münasibətlər sistemində sarsıdıcı zərbə vurur.

İndiki şəraitdə əhali artımı ilə əlaqədar olaraq onun lazımı miqdarda ərzaqla təmin edilməsində çətinliklər qarşıya çıxır. İş burasındadır ki, iqtisadi cəhətdən zəif olan ölkələrdə əhali daha da sürətlə artır. Buna görə də dünya əhalisinin çox hissəsi həmin ölkələrin payına düşür. Nəticədə onsuz da ərzaqla təchizatı ağır vəziyyətdə olan bu ölkələrdə çox böyük təhlükə yaranır.

Yuxarıda qeyd olunan qlobal problemlər xüsusiyyətlərinə: məzmunlu və yaratdığı təhlükəyə görə eyni deyildir. Lakin onların hamısına xas olan ümumi cəhət odur ki, onların vaxtında həll olunması vacibdir. Əks halda bu problemlər nəinki cəmiyyətin inkişafı yolunda ciddi maneəyə çevrilir, hətta sivilizasiyanın varlığını və gələcəyini təhlükə altına alır.

Buna görə də təsadüfi deyildir ki, hazırda qlobal problemlərin təhlilinə maraq durmadan artır. Müxtəlif futurologiya nəzəriyyələrin nümayəndələri onlara həsr olunmuş çoxlu əsərlər yazmışlar. Doğrudur onlar çox vaxt bəşəriyyətin qarşısında duran qlobal problemləri həddən artıq şişirdərək pessimist nəticələrə gəlib çıxır, göstərir ki, bəşəriyyətin gələcəyini fəlakət gözləyir. Yer kürəsində əhalinin sayı sürətlə artır, təbii sərvətlər, xüsusən də ərzaq ehtiyatları isə tükenmək üzrədir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, **müasir sivilizasiya inkişaf etdikcə onun iqtisadi və mənəvi potensialı da artır, qlobal problemlərin həllinə yönələn fəaliyyət də güclənir.** Dünyada qərarlaşmış olan indiki vəziyyəti düzgün əks etdirən yeni siyasi təfəkkür sivilizasiyanı keyfiyyətə yeni səviyyəyə qaldırmağa yönəlir. Bu təfəkkür öyrədir ki, müasir inkişafın dialektikası dünya miqyasında ölkələrin əməkdaşlığı və qarşılıqlı asılılığı meylinin artmasında ifadə olunur. Belə şəraitdə ümumbəşəri sərvətlər bu və ya digər dövlətlərin və ya sınıfların mənafeyindən yüksəkdə durur.

Dünya ölkələrinin artmaqda olan birliyi, vəhdəti ölkələr və xalqlar arasındakı münasibətlərin ideologiləşdirilməsinin aradan qaldırılmasını, sinfi mənafe ilə müqayisədə ümumbəşəri mənafeələrin ön plana çəkilməsini zəruri edir. Belə ki, müasir dövrdə ictimai tərəqqinin başlıca istiqamətini bu və ya digər sinfin, ictimai qrupun, millətin mənafeyi deyil, məhz ümumbəşəri mənafeələr təşkil etdiyi getdikcə daha aydın görünməkdədir.

Qeyd olunmalıdır ki, **qlobal problemlər asan həll olunmur. Bu yolda obyektiv və subyektiv xarakterli çətinliklər özünü göstərir.** Birinci qəbildən olan çətinliklər aşağıdakılardır: qlobal problemlər təbiətən bütün bəşəriyyətə aiddir, onları həll etmək üçün dünya miqyasında birgə fəaliyyət göstərilməsi tələb olunur. Sonra, onların həlli elmi-texniki və texnoloji cəhətdən çox mürəkkəbdir. Buna görə də cəmiyyətdə elmi-texniki inkişafın səviyyəsi, bəzən onları həll etmək üçün kifayət etmir. Həm də qlobal problemlər sürətlə çoxalır, özü də bir sıra çətinliklər (xüsusən də insan-təbiət münasibətlərinin tənzim edilməsində) yaradır. Göstərilən obyektiv çətinliklərlə yanaşı subyektiv xarakterli çətinliklər də özünü göstərir. Məsələn, mühüm elmi-texniki və iqtisadi tədbirlər hazırlanarkən bəzən onların ətraf mühitə göstərəcəyi mənfi təsirlər yetərincə nəzərə alınmır. Bir sıra hallarda tullantılardan istifadə olunması, torpağın bərpa olunması, istifadə olunmuş suyun bioloji təmizlənməsi məsələlərinə lazımı diqqət yetirilmir. Bu məsələlərdə ətəlet, ənənəvi stereotiplərdən ləng əl çəkilməsi, şü-

run yeniləşməsi prosesinin zəif getməsi və sair də özünü göstərir.

Fəlsəfə qlobal problemlərin ümumi prinsiplərini və onlara yanaşmağın konkret üsullarını işləyib hazırlayır. O, sübut edir ki, qlobal problemlər bəşəri inkişafın, elmi-texniki və sosial tərəqqinin qanunauyğun nəticəsidir. O, eyni zamanda göstərir ki, bəşəriyyət bu problemləri həll etməyə qadirdir. Bunun üçün onlara yeni şəkildə yanaşmaq, müxtəlif ölkələrin və xalqların söylərini və fəaliyyətini birləşdirmək, bəşəriyyətin ümumi vahid strategiyasını işləyib hazırlamaq tələb olunur.

Qlobal problemlərin mahiyyət və əhəmiyyətini müəyyən edərkən elmi, sosial və humanist səpkilər vəhdətdə götürülməli, onların həllinə həm elmi-nəzəri, həm də praktiki siyasi yanaşılmalıdır. Başqa bir tələb qlobal problemlərə sistemli, kompleks yanaşılması, onların dialektik qarşılıqlı əlaqə və asılılıqda götürülməsidir.

Fəlsəfə gələcəyə elmi və realist yanaşmağın dünyagörüşü və metodoloji əsasını təşkil edir. Bu nəzəriyyə gələcəyə optimist nəzərlə baxan ideya silahıdır. Fəlsəfənin bu keyfiyyəti insanlara təkə ruh yüksəkliyi gətirməklə məhdudlaşmır, o həm də çətinlik və təhlükə şəraitində düzgün istiqamət seçməyə, elmi-realist nəticələr çıxarmağa kömək edir. Onları aradan qaldırmaq üçün səmərəli yollar və vasitələr axtarıb tapmağa sövq edir.

4. Bəşəriyyətin gələcəyi və real tarixi proses

Fəlsəfə öyrədir ki, **tarixi proses ümumi qanunauyğunluqlar üzrə daim irəliyə doğru yönəlir.** Bu mənada bəşəriyyətin keçmiş, bu günü və gələcəyi bir-birilə ayrılmaz vəhdət təşkil edir. Belə ki, cəmiyyətin bugünkü həyatı onun keçmiş inkişafının nəticəsidir. Digər tərəfdən gələcəyin bünövrəsi indiki şəraitdə insanların praktiki yaradıcı fəaliyyəti ilə qoyulur.

Lakin real tarixi prosesin gələcəyini, onun bu gününü, sadəcə olaraq keçmişinin təkrarı hesab etmək doğru olmazdı. Əslində gələcək özündə müəyyən qədər keçmişin və indinin bəzi cəhətlərini əhatə etməsinə baxmayaraq, tamamilə yeni keyfiyyətə malik cəmiyyət olacaq, bəşəriyyətin humanist və demokratik quruluş haqqındakı çoxəsrlik sosial ideallarını təcəssüm etdirəcəkdir.

Gələcəyin elmi uzaqgörənliyi hər şeydən əvvəl bütün dünya miqyasında **sosial tərəqqinin geridönməzliyi, qarşısızalmazlığı** qanunauyğunluğuna əsaslanır. Bu qanun sübut edir ki, özünün bütün mürəkkəbliyi, qeyri-bərabərliyi və ziddiyyətliyi daxilində tarix irəliyə doğru inkişaf edir. Bəzi dövrlərdə uzun müddət baş verən durğunluq və tənəzzül hallarına, müxtəlif cəmiyyətlərin kortəbii qüvvələrin təsiri və ya sosial toqquşmalar nəticəsində uzun illər davam edən geriliyinə baxmayaraq bütövlükdə tarixi proses yüksələn xətt üzrə irəliləyir.

Müasir dövrdə sosial tərəqqinin **digər bir mühüm qanunauyğunluğu**, onun sürətinin artmasında ifadə olunur. Başqa sözlə deyilsə, indiki dövrdə tarixin ritminin artması hər şeydən əvvəl tarixdə xalq kütlələrinin rolunun, yaradıcı fəallığının artması ilə izah edilməlidir. Əlbəttə, söhbət təkə dünya əhalisinin sayının artmasından getmir (hərçənd bunun özü də mühüm amildir). Sosial tərəqqinin

sürətlənməsini şərtləndirən amillər kompleksində aşağıdakılar mühüm yer tutur: insanların elmi biliklərinin, təhsil və peşə hazırlığının, siyasi şüurluğunun artması, şəxsiyyətin azadlığının genişlənməsi, getdikcə daha çox xalqların beynəlxalq əlaqələr sisteminə və ünsiyyətə cəlb olunması, sosial iqtisadi, siyasi və mədəni proseslərin beynəlmilləşməsi və sair. İndi siyasi və sosial, iqtisadi, texniki texnoloji dəyişikliklərin, elmi və mədəni nailiyyətlərin beynəlxalq mübadiləsi əvvəlki dövrlər ilə müqayisə olunmayacaq dərəcədə sürətlə baş verir.

Burada belə bir sual qarşıya çıxır. Sosial tərəqqinin bu cür sürətli inkişafı nə vaxta qədər davam edəcəkdir? Qərbin bir çox tədqiqatçıları sübut etməyə çalışırlar ki, yaxın gələcəkdə əhali artımı, iqtisadi yüksəliş, insanların intellektual və psixoloji qabiliyyətlərinin inkişafı tükənəcəkdir. Onların sosial proqnozlarında göstərilir ki, XXI əsrin ortalarında bərpa olunmayan təbii ehtiyatların sonu çatacaq, ətraf mühitin çirklənməsi ekoloji fəlakət yaradacaq, bütövlükdə bəşəriyyətin iqtisadi inkişafı dayanacaqdır. Bu baxımdan Roma klubu təşkilatı üzvlərinin işləyib hazırladığı və hazırda geniş yayılan "yüksəliş hədləri" konsepsiyası səciyyəvidir. Onun tərəfdarları iqtisadi, elmi-texniki və demografik inkişafın müasir meyllərini olduğu kimi gələcəyə tətbiq edərək global modellər yaradırlar. Bu modellər nöqsanlıdır. Çünki onlar nəzərə almırlar ki, indi fəaliyyət göstərən kəmiyyət dəyişmələri toplanaraq gələcəkdə əsaslı keyfiyyət yenilikləri yaradacaqdır. "Yüksəliş hədləri" konsepsiyasının nümayəndələri ictimai inkişafda yaranacaq bu yeni keyfiyyətin əhəmiyyət və mahiyyətini lazımınca qiymətləndirmir, onu kəmiyyət dəyişmələrinin sadəcə olaraq sürətli artımı, eksponent inkişafı kimi qələmə verirlər. Beləliklə də cəmiyyətin ekstensiv inkişafı mütləqləşdirilir, intensiv inkişafın roluna məhəl qoyulmur.

Ümumdünya tarixi sübut edir ki, cəmiyyətdə inkişafın təkamül və inqilab formalarının nisbəti cansız təbiətdə, fiziki və kimyəvi aləmdə olduğundan prinsipcə fərqlənir. Belə ki, burada əmək alətlərinin təkmilləşməsi və istehsalın aparılması metodlarının inkişafı nəticəsində iqtisadi yüksəlişin hüdudları fasiləsiz surətdə genişlənir. Digər tərəfdən, baş verən texnoloji inqilablar, iqtisadi fəaliyyətin əvvəllərdə məlum olmayan prinsipcə yeni sahələrini yaradır. Elmi və texniki kəşflər sayəsində tamamilə yeni təbii ehtiyatlar yaranır və iqtisadi yüksəlişin təbii ehtiyatlarla təmin edilməsi məsələsi də yeni şəkildə qoyulur. Buradan aydın olur ki, təbiətdə və cəmiyyətdə eksponent sistemlər üzrə inkişaf birbirindən əsaslı surətdə fərqlənir. Əgər təbiətdə bu inkişaf doğrudan da müəyyən hədlər ilə məhdudlaşarsa, cəmiyyətdə bunun əksinə olaraq ekstensiv inkişafın hüdudları onun yüksəlişi üçün nəinki maneə yaratmır, əksinə, sözün müəyyən mənasında iqtisadi yüksəlişin obyektiv stimulu rolunu oynayır. Bunu tarixə müraciət etməklə də yəqin etmək olar. Məsələn, ibtidai cəmiyyətdə ovçuluq və təbiətin hazır məhsullarının yığılması uzun müddət genişlənmiş və müəyyən həddə çatdıqda zəruri surətdə yeni keyfiyyətə əkinçiliyə keçidi hazırlamışdır. Yaxud da insanın yaddaşı və fiziki keyfiyyətləri məhdudluqlara malik olduğuna görə onu əvəz edən yeni keyfiyyət yazı, kitab çapı və informasiya vasitələri meydana gəlmişdir. Sonralar isə sənayedə milyonlarla riyazi əməliyyat aparmağa qadir olan EHM, kompüterlər yaranmışdır. Beləliklə, bəşəriyyətin intellektual

tərəqqisi gedişində insan süni surətdə yaratdığı vasitələrin köməyi ilə öz təbii yaddaşını hüdudsuz şəkildə genişləndirir.

Buna görə də guya **gələcəkdə insanın psixiki və əqli yüksəlişinin imkanlarının sonu çatacağı haqqında baxışlar əsassızdır**. Təhsil və tərbiyə sisteminin düzgün təşkil ediləcəyi şəraitdə bir tərəfdən insan beyninin nəhəng miqdarda informasiya tutumu qabiliyyəti (insan hafizəsi 10 milyard bit informasiyanı əhatə edə bilir) səmərəli istifadə olunur, digər tərəfdən isə onun əqli fəaliyyətini faktiki olaraq hüdudsuz edən texniki vasitələr köməyə gəlir.

Bəşəriyyətin inkişaf tarixi sübut edir ki, hər bir dövrdə gələcək özbaşına meydana gəlmir, insanların şüurlu praktiki fəaliyyəti ilə yaradılır. Hər bir nəsil özündən sonrakı nəslin yaşaması və inkişafı üçün təməl yaradır. Bu proses asan və rəvan yolla getmir, öz yolunda bir çox təbii və sosial xarakterli maneələri dəf etməli olur. Eynilə də müasir şəraitdə sosial tərəqqi bir-birinə əks olan müxtəlif meyllərin, istiqamətlərin mübarizəsi, qrup və milli mənafehlərin toqquşması nəticəsi kimi çıxış edir. Lakin dünya miqyasında əksliklərin bir-birinə qarşı durması səviyyəsi eyni deyildir. Bu mənada hazırda bir çox ziddiyyətli meyllər vardır ki, onlar uzun müddət yanaşı mövcud ola bilər, çünki onların fəaliyyəti biri digərini istisna etmir. Müasir dövrdə geniş şəkildə özünü göstərən milli münasibətlər sahəsində bir-birinin əksi olan iki meyl, bir tərəfdən xalqların öz müqəddəratını təyin etmək, milli müstəqillik və suverenlik uğrunda mübarizəsi, digər tərəfdən isə milli qapalılığın aradan çıxması, millətlər arasında müxtəlif sahələrdə ünsiyyətin genişlənməsi və beynəlmilləşmə meyli buna misal ola bilər.

Müasir tarixi prosesin aparıcı meylləri aşağıdakılardır: nüvə təhlükəsindən azad dinc dünya uğrunda mübarizə aparın qüvvələrin çoxalması; xalq kütlələrinin getdikcə daha geniş təbəqələrinin rolunun artması; həyatın müxtəlif sahələrində demokratikləşmənin dərinləşməsi; beynəlxalq münasibətlərin bütün tərəflərinin beynəlmilləşməsi; insan amilinin rolunun artması; şəxsiyyət azadlığının və humanist dəyərlərin miqyasının genişlənməsi; sosial ədalətə doğru inkişaf; bəşəriyyətin elmi-texniki imkanlarının sürətlə genişlənməsi və onlardan humanist məqsədlər üçün istifadə edilməsinin artması; insan ilə təbiətin qarşılıqlı münasibətlərində ahəngdarlığın çoxalması.

Bəşəriyyətin gələcəyi məhz bu meyllərin aparıcı rol oynaması şəraitində yaradılmaqdadır. Tarixi perspektivdə bu meyllər daha dolğun fəaliyyət göstərəcəkdir. Çünki gələcəkdə bir tərəfdən indi özünü göstərən mütərəqqi meyllərin reallaşması üçün daha əlverişli şərait yaranacaq, digər tərəfdən isə gələcəkdə indi bəlli olmayan, bir sıra yeni imkanlar yaranacaqdır. Əlbəttə, keçmişdə olduğu kimi gələcəkdə də ola bilər ki, real imkanların ən çox ehtimal olunanları heç də həmişə öz təcəssümünü tapmasın. Çox şey real şəraitdən, insanların şüurlu və aktiv fəaliyyətindən asılı olacaqdır. Sosial proqnozlaşdırmada humanist məqsəd gələcəyi elmi surətdə irəlicədən görməyə, baş verə biləcək arzuolunmaz nəticələri, çətinlik və əyintiləri vaxtında aşkar etmək, beləliklə də sosial tərəqqini sürətləndirməyə yönələn şüurlu fəaliyyətə düzgün istiqamət vermək məqsədi güdür.

MÜNDƏRİCAT

Giriş.....	3
------------	---

I HİSSƏ **FƏLSƏFƏNİN PREDMETİ** **VƏ BİLİKLƏR SİSTEMİNDƏ YERİ**

I FƏSİL

FƏLSƏFƏ DÜNYAGÖRÜŞÜDÜR	
1. Fəlsəfəni öyrənməyin əhəmiyyəti.....	5
2. Dünyagörüşünün məzmunu, səviyyələri və tarixi formaları.....	8
3. Fəlsəfi dünyagörüşün səciyyəvi cəhətləri.....	13

II FƏSİL

FƏLSƏFƏ NƏYİ ÖYRƏNİR FƏLSƏFƏNİN FUNKSİYALARI	
1. Fəlsəfənin predmeti.....	16
2. Fəlsəfənin funksiyaları.....	18
3. Fəlsəfə və digər elmlər.....	22

II HİSSƏ **FƏLSƏFƏNİN YARANMASI VƏ İNKİŞAFININ** **ƏSAS MƏRHƏLƏLƏRİ**

I FƏSİL

FƏLSƏFƏNİN YARANMASI ŞƏRAİTİ. QƏDİM ŞƏRQ FƏLSƏFƏSİ	
1. Fəlsəfənin yaranmasının ümumi qanunauyğunluqları və spesifik cəhətləri.....	27
2. Yaxın Şərqi ölkələrində ilkin fəlsəfi təsəvvürlərin yaranması.....	30
3. Qədim Hindistanda və Çində fəlsəfə.....	32

II FƏSİL

ANTİK FƏLSƏFƏ	
1. Qədim Yunanıstanda fəlsəfənin yaranması və inkişafının əsas mərhələləri.....	36
2. Antik dövrün varlıq təlimləri.....	37
3. Antik fəlsəfədə insan problemi.....	40

III FƏSİL

ORTA ƏSRLƏRDƏ QƏRBDƏ FƏLSƏFİ FİKİR	
1. Orta əsrlər qərbi fəlsəfəsinin yaranması və xüsusiyyətləri.....	45

2. Mahiyyət və mövcudluq problemləri. Nominalizm və realizm.....	47
3. İnsan haqqında təlim.....	50

IV FƏSİL

ORTA ƏSRLƏRDƏ ŞƏRQDƏ FƏLSƏFƏ

1. Şərq fəlsəfəsinin xüsusiyyətləri. Əsas dini-fəlsəfi təlimlər.....	53
2. Şərq peripatetizmi.....	57
3. Orta əsrlərdə Azərbaycanda fəlsəfi fikir.....	59
4. Müsəlman şərqində sufizm, panteizm və hürufilik.....	62

V FƏSİL

İNTİBAH DÖVRÜ FƏLSƏFƏSİ.....	65
------------------------------	----

VI FƏSİL

YENİ DÖVR FƏLSƏFƏSİ

1. Empirizm və rəasionalizm.....	69
2. XVIII əsr maarifçilik fəlsəfəsi.....	74

VII FƏSİL

KLASSİK ALMAN FƏLSƏFƏSİ

1. Kantın fəlsəfəsi.....	77
2. Dialektika təlimi.....	81
3. Feyerbax.....	84

VIII FƏSİL

MARKSİZM FƏLSƏFƏSİ.....	86
-------------------------	----

IX FƏSİL

AZƏRBAYCANDA MAARİFÇİLİK FƏLSƏFƏSİ

1. Azərbaycanda maarifçiliyin yaranması və spesifik cəhətləri.....	88
2. XIX əsrin II yansında Azərbaycan maarifçiləri.....	90
3. XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində maarifçi və inqilabi demokratik fikir.....	93

X FƏSİL

XX ƏSR FƏLSƏFƏSİ

1. Pozitivizm və strukturalizm.....	96
2. Ekzistensializm və hermenevtika.....	101
3. Müasir dini fəlsəfə.....	104

III HİSSƏ

DÜNYANIN FƏLSƏFİ ANLAŞILMASININ ƏSASLARI

I FƏSİL

VARLIQ HAQQINDA FƏLSƏFİ TƏLİM

1. Fəlsəfədə varlıq probleminin qoyuluşu.....	109
2. Fəlsəfi fikir tarixində varlığın izahı.....	111
3. Varlığın əsas formaları və səviyyələri.....	114

II FƏSİL

MATERİYA ANLAYIŞI.

MÜASİR ELM MATERİYANIN QURULUŞU HAQQINDA

1. Materiya və substansiya anlayışları.....	118
2. Materiya və onun xassələri haqqında baxışların təkamülü.....	119
3. Müasir elm materiyanın quruluşu haqqında.....	123

III FƏSİL

HƏRƏKƏT, MƏKAN VƏ ZAMAN

1. Hərəkət anlayışı. Materiya ilə hərəkətin ayrılmazlığı.....	128
2. Hərəkətin tipləri və formaları.....	131
3. Məkan və zaman.....	134

IV FƏSİL

DİALEKTİKANIN ƏSAS QANUNLARI

1. Dialektika əlaqə və inkişaf haqqında təlimdir.....	139
2. Qanun anlayışı. Qanunların təsnifatı.....	143
3. Kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə keçməsi qanunu.....	145
4. Əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi qanunu.....	146
5. İnkarı inkar qanunu.....	149

V FƏSİL

DİALEKTİKANIN KATEQORİYALARI

1. Dialektikanın kateqoriyaları və ümumelmi anlayışlar.....	152
2. Varlığın quruluşunu və təşkilini ifadə edən kateqoriyalar.....	154
3. Determinasiya əlaqələrini ifadə edən kateqoriyalar.....	161

VI FƏSİL

FƏLSƏFƏDƏ ŞÜUR PROBLEMİ

1. Fəlsəfədə şüur probleminin qoyuluşu.....	170
2. Şüurun mənşəyi.....	174
3. Şüurun ictimai təbiəti və mənbələri.....	177
4. Şüurun strukturu. Mənlilik şüuru.....	183
5. Dərrakə və zəka. Ağıl və müdriklik.....	186
6. Qeyri-süurun mahiyyəti.....	187
7. Şüur, dil və kibernetika.....	190

VII FƏSİL

İNSANIN FƏLSƏFİ ANLAMI

1. Fəlsəfədə insan mövzusunun yeri.....	192
2. İnsanın mənşəyi.....	197
3. İnsanın mahiyyəti və mövcudluğu.....	202
4. İnsanda qeyri-şüuri və şüuri.....	206
5. İnsanda bioloji və sosial tərəflər.....	209
6. Həyatın mənası. Ölüm və ölməzlik.....	216
7. İnsan, Kainat və bəşəriyyət.....	218

VIII FƏSİL

TƏBİƏT VƏ CƏMİYYƏT

1. Təbiətin fəlsəfi anlamı.....	221
2. Təbiət-cəmiyyət münasibətlərinin əsas istiqamətləri.....	223
3. Ekoloji böhran və onun aradan qaldırılması.....	226

IX FƏSİL

İDRAK VƏ ONUN STRUKTURU

1. İdrak fəlsəfi təhlilin predmeti kimi.....	230
2. İdrak prosesinin (biliyin) strukturu.....	237
3. Həqiqət nəzəriyyəsi.....	241

X FƏSİL

ELMİ İDRAK VƏ ONUN METODLARI

1. Elmi idrak və onun spesifik cəhətləri.....	247
2. Elmi idrakın strukturu.....	252
3. Empirik və nəzəri tədqiqatların metodları.....	254
4. Elmdən kənar biliklər.....	260

XI FƏSİL

YARADICILIQ VƏ İNTUISİYA

1. Yaradıcılıq.....	262
2. İntuisiya.....	268

XII FƏSİL

ELMİN ETİKASI

1. Elmin inkişafında etik səpkinin rolunun artması.....	272
2. Elmi axtarış azadlığı və tədqiqatçının məsuliyyəti.....	278

IV HİSSƏ

I FƏSİL

SOSIAL İDRAKIN SPESİFİKLİYİ. CƏMİYYƏT ÖZÜNKİŞAF EDƏN SİSTEMDİR

1. Sosial idrakın özünəməxsusluğu.....	281
2. Sosial fəlsəfənin predmeti və funksiyaları.....	287

3. Tarixi qanunauyğunluq və insanların şüurlu fəaliyyəti.....	293
4. Cəmiyyət özünüinkışaf edən sistemdir.....	297

II FƏSİL

İCTİMAİ HƏYATIN ƏSAS SFERALARI. İQTİSADI HƏYATIN FƏLSƏFİ SƏPKİSİ

1. İctimai həyatın sferaları.....	301
2. İqtisadi həyatın sosial səpkisi.....	303
3. Əmək fəaliyyətinin sosial səciyyəsi.....	307
4. Mülkiyyət və onun cəmiyyətdə rolu.....	312
5. Bazar iqtisadiyyatının fəlsəfi təhlili.....	315

III FƏSİL

CƏMIYYƏTİN SOSIAL SFERASI

1. Sosial sfera və sosial struktur anlayışları.....	321
2. Sosial stratifikasiya təlimi.....	325
3. Bazar münasibətlərinin formalaşması və sosial strukturda dəyişikliklər.....	328
4. Sosial etniki struktur.....	331
5. Cəmiyyətin demoqrafik strukturu.....	334
6. Ailə.....	336

IV FƏSİL

SIYASI HƏYATIN FƏLSƏFİ TƏHLİLİ

1. Cəmiyyətin siyasi sistemi, onun ünsürləri.....	338
2. Siyasi sistemdə dövlətin yeri və rolu.....	340
3. Siyasi hakimiyyət və siyasi rejim.....	344
4. Demokratiyanın mahiyyəti və inkisafı.....	346
5. Siyasi aksiologiya.....	351

V FƏSİL

CƏMIYYƏTİN MƏNƏVİ HƏYATI

1. Mənəvi həyat və onun ünsürləri.....	353
2. İctimai şüur və onun nisbi müstəqilliyi.....	360
3. İctimai və fərdi şüur.....	364
4. İctimai şüurun strukturu.....	370
5. İctimai psixologiya və ictimai ideologiya.....	374
6. İctimai şüurun formaları.....	381
SIYASI ŞÜUR.....	382
HÜQUQİ ŞÜUR.....	385
ƏXLAQ.....	389
ESTETİK ŞÜUR.....	393
DİN.....	397

VI FƏSİL

TARİXİ PROSESİN FƏLSƏFİ TƏHLİLİ

1. Tarixi prosesin mahiyyəti haqqında baxışların təkamülü.....	400
2. Tarixi prosesə formasiya və sivilizasiya mövqeyindən yanaşma.....	412

3. Sosial tərəqqi və onun meyarı.....	415
4. Dünya tarixinin vəhdəti və rəngarəngliyi.....	417

VII FƏSİL

TARİXİ PROSESİN SUBYEKTLƏRİ VƏ HƏRƏKƏTVERİCİ QÜVVƏLƏRİ

1. İctimai inkişafın mənbələri və hərəkətverici qüvvələri anlayışları.....	419
2. Xalq tarixinin yaradıcısıdır.....	423
3. Kütlə (cəmaat) və onun səciyyəvi cəhətləri.....	430
4. Tarixdə şəxsiyyətin rolu.....	432

VIII FƏSİL

MƏDƏNİYYƏT VƏ SİVİLİZASIYA

1. Mədəniyyətin fəlsəfi anlayışı.....	436
2. Mədəniyyətin inkişaf qanunauyğunluqları.....	438
3. Mədəniyyət və sivilizasiyanın qarşılıqlı əlaqəsi.....	443

IX FƏSİL

ŞƏXSİYYƏT VƏ SOSIAL DƏYƏRLƏR

1. Fərd fərdiyyət və şəxsiyyət.....	449
2. Şəxsiyyət və onun tipologiyası.....	452
3. Cəmiyyət və şəxsiyyətin inkişafı.....	455
4. Dəyərlərin mahiyyəti və təsnifatı.....	458
5. Sosial dəyərlər və şəxsiyyətin sosiallaşması.....	462

X FƏSİL

GƏLƏCƏYİN FƏLSƏFİ ÖYRƏNİLMƏSİ

1. Sosial proqnozlaşdırma.....	467
2. Elmi texniki inqilab və bəşəriyyətin gələcəyi.....	470
3. Müasir dövrün global problemləri.....	473
4. Bəşəriyyətin gələcəyi və real tarixi proses.....	477

Direktor: Oqtay Hüseynli

Bədii redaktor: Rəhilə Məmmədova

Kompyuter tərtibatı: Azər Sadıqov

Çapa imzalanmış: 04.07.2012

Kağız formatı 70x100 1/16. Ofset çapı.

Fiziki çap vərəqi 30.5. Tirajı 500.

Kitab "Turan evi" nəşriyyatında çap olunmuşdur.

Ünvan: Bakı, Şərifzadə küç. 3