Zeynəddin Hacıyev

FƏLSƏFƏ

Ali məktəblər üçün
dərslik

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.HoHüseynli
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 cəmij^-ətə 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.

0302010000-18
113-12

© "Turan evi" nəşriyyatı, 2012

G İ R İ Ş

Müasir həyat cəmiyyətin hər bir üzvündən, xüsusən də gənclərdən təbiətin və sosial reallığın sirrlərinə dərindən bələd olmağı təkidlə təklif edir. İnsanın dünyada yeri, həyatın mənası, daxili mənəvi aləmi ilə bağlı nəzəri məsələlərə nüflız etmək də eyni dərəcədə zəruridir. Həmin vəzifələrin həlli fəlsəfə ilə ay- nlmazdır. 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 ebkaınçılıq hökm süıürdü. Bu, fəlsəfənin reallıq ilə əlaqəsini heçə endirirdi. Ən təhlükəlisi odur ki, ehkamçılıq insanların dünya baxışında və dünyanı anlamasında avtoritarizm, vahid inhisar ideyası aşı- layırdı. Nəticədə fəlsəfənin yarat. ıcı rolu öldümlürdü. O, rəsmi sənədləri, çağırış və rəyləri təbliğetmə vasitə .no çcM'ilvnişdi. Belə düşüncə tərzi ideyaların çoxva- riarıtlığma və demokraxiz.nı.aə yol vermirdi. Digər tərəfdən həyat həqiqətlərini özünün bütün ziddiyyətiiliyi, doğrululuğu və çalarları ilə öyrənmək əvəzinə çoxdan sübut olunmuş məlum məsələlər dönə-dönə təkrar olunurdu. Həmçinin uto- pizmə 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 doğra getməyi tələb edir. Sosial həyatda volyuntarizm hökm sürürdü. Bu isə elmi fəaliyyətə və biliklərin yayılmasına güc metodlarının tətbiqi ilə səciyyələnir. Belə şəraitdə nəzəri fəaliyyət azadfikirlilikdən, yaradıcı həqiqət axtarışlarından məhaım 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 sistemində də keyfiyyətcə yeni şərait yaranmaqdadır. Bu real zəminə əsaslanmaqla fəlsəfənin tədqiqi və tədrisi işində prinsipcə 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 məhdudlaşdırılmasma yol verilməməli, onun empirik bazası möhkəmləndirilməlidir. Unutmaq olmaz ki, nəzəriyyənin gerçəklik ilə uyğunlaşdı- rılması fəlsəfənin inkişafının əsas xəttidir.Yalnız bu yolla fəlsəfə spesifik bilik sahəsi kimi özünün cəmiyyət qarşısında vəzifələrini layiqincə yerinə yetirə bilər.

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

Son illər Azərbaycanda mili təhsil konsepsiyasının həyata keçirilməsi fonunda fəlsəfənin tədrisi yaxşılaşmaqdadır. Onun məzmunu təkır.illəşir 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, xalq.uT!ızın 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 dərslik yazmağa sövq etmişdir. Qarşısına qoyduğu məqsədə nə dərəcə nail olduğunu söyləmək oxucunun səlahiyyətindədir. Biz isə hər cür təklif və iradlara əvvəlcədən təşəkkürümüzü bildinnəklə kifayətlənipik.

I HISSƏ
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 onlan həll edir. Həmin məsələlər isə yaşadığı zəmanədən 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; oniar bizim varlığımızı istiqamətləndirir və dəyərləndirir. Ayrıca bir insanın və cəmiyyətin dünyagörüşü olmayan həyatı yüksək səviyyəli səmtləşmə hissinin patoloji pozuntusu deməkdir"'.

Təbiətdə və cəmiyyətdə gedən proseslər son dərəcə m.ürəldrəbdir. Müasir dövrdə elmlər onlarm mahiyyətini açmaqda heyrətamiz naili>7ətlər əldə etməkdədir. Belə şəraitdə insanlann, xüsusilə də gənclərin çevik təfəkkürə, yaradıcı təxəyyülə, geniş erudisiyaya və müdrikliyə malik olması həmişəkindən daha zəruridir. Bununla əlaqədar varlığın üç əsas sahəsinin (tobiət, sosial həyat və Ln- sanm daxili dünyası) sirrlərinin dərindən mənimsənilməsində fəlsəfi dün}'agörü- şünün 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 tərzi keçirən adamlara aid etmişdir.

İnsan zəkalı varhqdir. 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 obyekdv reallıq** və burada insanın yeri haqqında, insanın onu əhatə edən gerçəkliyə və özünə münasibəti haqqında sistemli **biliklər** verir. Onun məzmununa həm də bu biliklər əsasında formalaşan **əqidə və ideallar, idrak və fəaliyyət prinsipləri, dəyər oriyentasiyaları daxildir.**

Heç elə bir adam tapmaq olmaz ki, o, dünya«və özünün burada yeri haqqında, bəşəriyyətin aqibəti, həyat və ölüm m.əsələləri barədə düşünməsin. Hər

' Швейцер А. Культз'ра 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 çalışırıq. 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 pred- meti, 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 m.ənaiandırılmasm' təmin edir; bu münasibətdə hər bir konkret mərhələdə əldə eoilmiş miqyasları və səviyyəni müəyyənləşdirir (onu daha da genişləndirmək məqsədilə); insanların əqidəsinin normativ-dəyər əsaslarını işləyib hazırlayır, dünyanın nəzəri mənzərəsini verir; idrakın prinsiplərini və yollarını göstərir; təbii və ictimai bütövlük daxilində insanın yerini, onun həyatının mənasını müəyyən edir; insanların dəyərlərini, prioritetlərini, həyat ustanovkalarmı, 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 amalım müəyyən edir.'

Fəlsəfə nəzəri biliklər sistemidir. O, dünyagörüşü ilə bağlı məsələləri ardıcıllıqla, 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 asıhdır"l

' Bax: Ильин Б.Б. Философия. М., 1999, с. 18 ^
Bax: 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 dərki" adlandırırlar. Böyük alman filosofu Hegel göstərirdi ki, fəlsəfə fikirlərdə mənimsənilən dövrdür".'

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 inkişafm 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 cavablan vermək olar:

1. Fəlsəfə insanın malik olduğu biliklər sisteminin, dünyanın elmi mənzərəsinin nəzəri bünövrəsidir. O, hərn də cəmiyyətdə normal mənəvi mühitin, insanın mənəvi dünyasının formalaşmasına köm.ək edir, mühüm tərbiyəvi əhəmiyyətə malikdir.
2. Fəlsəfənin əsaslarına yiyələnmiş adam istənilən elm sahəsində uğurlu fəaliyyət göstərə bilir.
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 müəyy'ənləşdirir.
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 dəyərlrin qərarlaşmasına kömək edir.

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

’ Bax: 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 predme- tini 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 qunıluşu və burada özünün yeri haqqında ümumiləşdirilmiş biliklərin, baxişların, əqidə və idealların məcmusudur. Bunlarla yanaşı onun tərkibinə müxtəlif hisslər, cəhdlər, ümidiər, iradi-emo- sional keyfiyyətlər, normalar - dəyərlər də daxüdir.

Göamdü}^ 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, ayn-ayn qrupların və fərdlərin dünya- gömşü 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 əhvaii-mhİ3^ə səviyj'əsi 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 şətraitinin müxtqlifliyi ilə izah edilir. Belə ki, müəyyən sosial qrupun və ayrılıqda götürülən insanın dünya haqqında təsəvvürləri və həyat proqramları onlann peşə mənsubiyyəti, sosial vəziyyəti və mədəni səviyyəsinə uyğun olaraq formalaşır. Dünyagörüşünün konkret xarakteri həm də bunda ifadə olunur ki, ictimai-tarixi proses, tarixi şərait dəyişildikdə, o da dəyişilir. Başqa sözlə, insanlann əmək prosesində, ictimai münasibətlərdə baş verən tebəddülatlar az və ya çox intensivliklə onların fikir və hisslərində, bütövlükdə dünyabaxışmda 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 ümiimi xarakterli həyati və elmi biliklər əsas yeri tutur. Bu və ya digər xalqın, habelə onun hər bir nümayəndəsinin bilikləri nə qədər çox və dərindirsə, onun dünyagörüşü də bir o qədər möhkəm və yüksək olur. Əksinə, insanın İDİlik səviyyəsindəki səthilik öz ifadəsini onun dünyagörüşündə də tapır: burada ardıcılsızlıq, qeyri-müəyyənlik, xurafat özünü göstərir. İnsanlar malik olduqları biliklərə əsaslanaraq öz həyat və fəaliyyət proqramlarım, davranış istiqamətlərini müəyyən edirlər. Odur ki, hər bir dövrdə onlar öz bilik səviyyəsini yüksəltməyə, həqiqətə, dünyanın sirlərinə dərindən yiyələnməyə cəhd göstərirlər. 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.

Deyilənlərdən aydın olur ki, hər bir insanın şüuranda idraki tərəf (həqiqəti aşkar etmək məqsədi) ilə qiymətverici tərəf ayrılmaz əIpqə və vəhdətdə çıxış edir. Bunlardan əlavə, dünyagöınşündə 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 olımmalıdır ki, dünyagörüşünün məzmununda intellektual və emosional səviyyələrin nisbəti müxtəlif olur. Bu göstəriciyə görə dünyagörüşü ***üç mərhələyə*** ayrılır.

Birinci mərhələ - insanların dünyaya münasibətini əhval-ruhiyyə va hisslər fomıasında əks etdirir. Bu, başqa sözlə dünyaduyuniu və ya dünri*“! hissetmə də adlanır. Həmin mərhələ dünyagörüşünün ümumi ma^rnununda mühüm əhə- miyryət kəsb edir. Belə ki, dünyagörüşü tək'^=' dıcırassız və neytral biliklər yığımından ibarət deyildir. Həyat hadieolyriuin insanlarda yaratdığı müxtəlif hiss və həyəcanlar, müsbət və msnfi emosiyalar burada çox mühüm yer tutur. İnsanların sosial vəziyyətini, milli xüsusiyyətlərini, mədəni səviyyəsini, fərdi psixoloji, ira- di keyfiyyətlərini səciyyələndirən dünyam hissetmə səviyyəsi, bütövlükdə dünyagörüşünə əhəmiyyətli dərəcədə təsir göstərir. Mənəv-əxlaqi hisslər (həya, vicdan əzabı, mənəvi tiorc, 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 dünyam 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 tdrdf*** 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 mühafizəkər 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.

Deyilənlərlə yanaşı dünyagörüşünün stı-ukturunda aşağıdakı üç bölgünü ayıran baxışlar da mövcuddur:

1. İlkin elementar səviyyə - bu adi şüur səviyyəsində fonnalaşan 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.'

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

İnsanların dünyagörüşünün strukturunda onlar tərəfindən dərindən qəbul edilən, öz həyat mənafelərinə uyğun hesab olunan biliklər - **əqidə** xüsusi yeri tutur. Əqidə və məsləkin rolu o qədər böyükdür ki, onların həyata keçirilməsi yolunda insanlar hətta öz həyatım da qurban verə bilirlər. Biliyin əqidəyə çevrilməsi o vaxt baş verir ki, insanlarda bu biliklərə, onların məzmunu və mənasına inam yaranır və möhkəmlənir. BununLı əlaqədar qeyd edək ki, inam dedikdə təkcə dini məzmun nəzərdə tutulmur. Dim inamla yanaşı elmə əsaslanan inam da mövcuddur. Fəlsəfi inam məhz elmə və zəkaya arxalanır. Görkəmli alman filosofu K.Yaspers yazırdı; "Fəlsəfi inam, düşünən insanın inamı bununla səciyyələnir ki, o, həmişə yalnız biliklə ittifaqda mövcuddur.^

Dünyagörüşünün daxili məzmunundan danışarkən burada **şübhənin** də əhəmi}o^ətli yer tutduğu qeyd olunmalıdır. Şübhə dünyagörüşündə müstəqilliyi və dərindən düşünülmüş mövqeyi ifadə edir. Təcrübə göstərir ki, bu və ya digər

' Bax: Невлева И. Философия. М., 1999, с. 40
"Bax: Ясперс. Смысл и назначение истории. М., 1994, с. 423

sərvətlər sisteminin, informasiyanın daxili tənqid süzgəcindən keçirmədən, kor- koranə 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 fomnada dünyanı izah etmişlər. Miflər, demək olar ki, dünyanın bütün xalqlarının mənəvi həyatında özünə yer tutmuşdur. **O, fəlsəfəyəqədərki dünyagörüşü tipi kimi geniş yayılmışdır.** Qədim əsatirlərdə 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 qarmaqarışıqlığın 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 daşıması təşkil edir. Burada biliklərin rüşeymiəri, 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 həyati 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 **keçmişi 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 saxlanmasında** 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 sonraki gedişi nəticəsində miflər ictimai şüur tipi kimi həyatdan silinib getmişdir. Mifoloji şüurda ifadə olunan dünyagörüşü məsələləri (dünyanın yaranması, insanın burada yeri, hə\ atın və ölümün sirləri və s.) sonra- **lar din və fəlsəfə** tərəfindən (əlbəttə, bir-birindən fərqli şəkildə) davam etdirilmişdir. Bu məsələləri izah edərkən **din** fövqəltəbii ilahi qüvvələrə, allah ideya- sma, axirət dünyasının mövcudluğuna arxalanır. Dini dünyagörüşü **dünyanı iki- ləşdirir:** yer üzərində yaşadığımız **müvəqqəti həyat və axirət dünyası,** əsl dün**ya.** Din iddia edir ki, insanın duyğu və hissləri yalnız bu dünyanı mənimisəməyə 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 vennək 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 müəjqı^ən sosial funksiyalar yerinə yetirmişdir. Doğrudur, müxtəlif dini təlimlər öz ideya məzmununa görə eynimənalı deyildir. Buna görə də onları eyniləşdinnək olmaz. Bütövlükdə götürdükdə dini təsəvvürlər insanların təbiət qüvvələrindən asılılığının və onlar qarşısında acizliyinin nəticəsi kimi yaranmışdır. Təbiətdə və ictimai həyatda insanların dərk edə blimədiyi sirli qüvvələr dində sehrli, ecazkar və ilahi qüvvə.t,.oklində ifadə olunur. Lakin ilahi qüvvələr haqqında dini təssəvvürlərdə 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 normalannın, cəmiyyəfdə nüflıza 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 **fövqəltəbii** qüvvələrə mam »**iə 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 tənzimedici rolunu artırır, müəy

yən əxlaqi normaların, adət və anenələrin nizama salınması və qorunub saxlanmasında onun əhəmiyyətini yüksəldir. Müasir dövr dinin dünya miqyasında mütərəqqi, demokratik qüvvələrin inkişafına əhəmiyyətli təsir göstərmək imkanlarını sübut edir. Hazırda din müxtəlif ölkələrin və regionların xalqlan arasında bəşəriyyətə son dərəcə gərəkli olan **emosional hiss və həyəcanların, ümumi dəyərlərin, həyat ideallajrının, 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 şüumna 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 ile vəhdətdə götürülməyə başlayır.

3. Fəlsəfi dünyagörüşün səciyyəvi cəhətləri

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

Fəlsəfi dünyagörüşü aşağıdakı **iki tərəfin** vəhdətini ifadə edir: **a) dünyanın anlaşılması, onun ümumi mənzərəsinin verilməsi; b) insanın mahiyj'ətinin 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 keyfiyyətcə fərqli cəhətlərini - düşünmək, dərk etmək qabiliyyətini, hisslərini və emosiyalarını seçib ayırır. İnsanın daxili psixoloji aləminin, subyektiv mənəvi həyatının öyrənilməsi də fəlsəfədə çox mühüm yer tutur.

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

‘ Bax: Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. п, 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 götürülürsə götürülsün, onun həllində **maddi ilə mənəvinin münasibəti çıxış nöqtəsi** rolunu oynayır.

Fəlsəfi dünyagörüşünün məzmunu çox müxtəlif və rəngarəngdir. Burada insanın dünyaya aşağıdaki **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 bilərmi?** 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 idrakdır.** Fəlsəfi təfəkkürün bu spesifikliyini nəzərdə tutaraq İ.Kant göstərirdi ki, fəlsəfə aşağıdakı iki əsas vəzifəni yerinə yetirir; o, geniş miqyasda rasional biliklər ehtiyatına malik olmaqla, bu bilikləri bir ideya şəklində birləşdirir və bütün digər elmləri sistemli vəhdət halına gətirir.'

Fəlsəfi təfəkkür normal insanın hər şeyi bilmək marağının hüdudları ilə məhdudlaşmır, dünya haqqında bilikləri genişləndirməyi və dərinləşdirməyi intellektual tələbata çevirir, insanın intellektual qabiliyyəti onun praktiki təcrübəsi çərçivəsini aşıb 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 - **skeptisizm- dir.** 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 fovqündə 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

' Bax: Кант И. Трактаты и письма. М., 1980, с. 332

əks olunmasıdır. Odur ki, tarixdən >mksəkdə, 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 prinsipial cəhət nəzərə aimmadıqda 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 əxlaqın vəhdəti xüsusi qeyd olunduğu kimi, fəlsəfənin elm ilə əlaqəsinə də geniş yer verilmişdir. Hələ qədim yunan fəlsəfəsində əsl bilik yüksək qiymətləndirilir, onun adi 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 məhsuludm- və onun mədəniyyətinin, həyat ukladının təsirinə məruz qalır. Deməli, ayrı-ayrı dövrlərdə fəlsəfi fikri təmsil edən mütəfəkkirlərin sosial hıövqeyi 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 sərv^ətləri, 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 FƏSIL
FƏLSƏFƏ NƏYİ ÖYRƏNİR? FƏLSƏFƏNİN FUNKSİYALARI

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, arlığın və idrakın ümumi prinsipləri və qanunauyğunluqları haqqında elmdir.

, Bu münasibətlər bir-birilə sıx əlaqəli, lakin nisbi müstəqil **iki yarımsis- temə (dünya və insan)** aynlır. 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 dolaşıqlıq baş verə bilər. Çünki ümumilikdə götürdikdə 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 tərəfdarlan **(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 sadəlövh, mexaniki, metafizik, antropoloji, dialektik və sair növlərini göstərmək olar. Eynilə də idealizm daxilən yekcins olmayıb obyektiv və subyektiv formalara bölünür. Müasir dövrdə isə onun rasionalizm və irrasio-

naliz'ji növləri geniş yayılmışdır. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, **sovet dövründə yazılmış fəlsəfi kitablarda materializm ilə idealizmin münasibətləri bəsit L?ah 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 hallan olmamışdır. Məsələn, deizmə həm materialistlər (F.Bekon, C.Lokk), həm idealistlər (Q.Leybnis) və hətta dualistlər də (R.Dekart) qoşulurlar. Yaxud da dünyanın dərk olunanlığım 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 fövqündə 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 Qİunur. 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 ayıımaq 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 deyərlər, konkret həyat axan ilə birləşir. Fəlsəfi problemlər "xalis" şüur problemləri kimi deyil, real gerçəklikdə mövcud olan, zəruri olan problemlər kimi çıxış edir. I>igər tərəfdən məlum olur ki, onların nəzəri həlli birdəfəlik başa çatmır. Onlar müə)^ən 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 ünwımiləşdirilməsinə, müasir vəziyyətinin təhlil edilməsinə və gələcəyinin proqnozlaşdırdmasma əsaslanır.**

Yuxarıda qeyd olundu ki, cəmiyyətdə obyektiv ilə snbvektiv. varlın ila

şüur, 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 insanin əməyinin, vərdiş, bilik və yaradıcılığının maddiləşmiş təcəssümüdür. Lakin fəlsəfə tarixi prosesi öyrənərkən maddi ilə mənəvinin, real olanla təfəkkürdə olanın fərqliliyini də qeyd edir, onları bır-birindən ayıru-. 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 verəm 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 dünyagömşü olması indi həmişəkindən daha vacibdir. Başqa sözlə deyilsə, yeni şəraitdə qarşıda duran problemləri həll edə bilmək üçün **fəlsəfə açıq xarakter daşımalıdır.**

Fəlsəfi konsepsiyanın məzmunu nə qədər zəngindirsə, 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 münəsibəti 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, ictiimai həyatın özü müxtəlif tarixi mərhələlərdə çoxtərəfli mədəniyyət sərvətlərinin yaradılması, saxlanılması, inkişaf etdtiilməsi və gələcək nəslə 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 bağlidır.

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 idealı fəlsəfi dün^ yagörüşünün 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 özgələşməsinə 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 mənfi təsir edir. Nəticədə şəxsiyyətin mənəvi kasadlaşması baş verir. Belə şəraitdə texniki və sosial inkişafa **insan ölçüləri baxımından yanaşmağın rolu və əhəmiyyəti** durmadan artır. Bu zərurət həm də indiki şəraitdə insanların fəaliyyəti və dünyagöıdişünün kəskin surətdə siyasiləşməsi meyli ilə izah olunur. Həmin meyl də şəxsiyyətin humanizmi üçün müəyyən təhlükə yaradır. Beləliklə, fəlsəfənin daha da huma- nistləşməsi, onun yeniləşməsi və inkişafının əsasını təşkil edir. Cəmiyyətin yaşadığı indiki keçid dövıiində, ictimai həyatda özünü göstərən, qeyri-stabillik hallan və çətinliklər, köhnə davranış stereotiplərinin və ideallarının əsaslı surətdə yeniləşməsi humanisrləşməni daha da zənıriləşdirir.

Fəlsəfənin digər dünyagörüşü funksiyası sosiai aksinloji **funksiya** adlanır. Onun mahiyyəti aşağıdakından ibarətdir. Yuxanda 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 ek.splikasiya (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, ide- yalan, təsəvvürləri, təcriibə 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 gerçək- likdəki 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 **rasionallaşdıncı funksiya** (fikrin məntiqi formaya, anlayışlar formasına çevrilməsi) və **sistemləşdirici funksiya** (insan təcrübəsinin və biliklərin müxtəlif formalarmın 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-

luqlarm 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 vərdişlərə, həndəsi parçanı hissələrə bölmək haqqında riyaziyyatın malik olduğu təcrübəyə əsaslanmışdır. Ən adi görünən, gündəlik həyatda addımbaşı rast gəlinən müşahidələrin fəlsəfi təfəkkür tərzi ilə birləşməsi nəticəsində ətraf dünyanın bəzən dərin səciyyəvi cəhətlərini və qanunauyğunluqlarını açmaq (kəmiyyətin keyfiyyətə keçməsi, müxtəlif predmetlərə daxilən ziddiyyətliliyin xas olması və s.) mümkün olmuşdur. Gündəlik təcrübə, həyati praktika fəlsəfi ümumiləşdirmələr üçün bu gün də mühüm mənbə rolunu oynayır. Lakin tarixi inkişaf gedişində 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 flınk- siyanın rolunu xüsusi qeyd etmişdir. O, göstərirdi ki, müxtəlif kabuslar (cəhalət, 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, əsaslandırmış 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 mütənasibliyi 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-tərbiyəvi funksiya yerinə yetirir. Onu öyrənərkən insanın təfəkkür və ümumi mədəni)o^əti yüksəlir. Fəlsəfəni bilən adam dünyada və cəmiyyətdə gedən prosesləri izah edərkən adi şüur səviyyəsinə xas olan dayazlıq, dağınıqlıq və ziddiyyətlilikdən azad olur.

Fəlsəfənin dünyagörüşü flırıksiyalarından biri də izahedici, informasiya-

verici funksiyadir. 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 obyekti 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 nəsildən-nəslə ötürülür.

Nəhayət, fəlsəfənin dünyagörüşü funksiyalarından danı-şarkən onun proq-nozlaşdırıcı rolunu qeyd etməmək olmaz. Bu funksiya o deməkdir ki, nəzəri təfəkkür forması kimi fəlsəfə təkcə keçmişi 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 (yenini axtarıb tapmaq deməkdir) funksiyanın mahiyyəti bundadır ki, fəlsəfə elmi biliklərin artmasına, yeni elmi müddəalanıı yaranmasına kömək edir. Bu, fəlsəfi və fonnat məntiqi metodun vəhdətdə tətbiqi ilə təmin olunur. Nəticədə fəlsəfə müəyyən nəzəri-dünyagörüşü və ümumrnetodoloji xarakterli yeniliklər yarada bilir. Digər tərəfdən fəlsəfi metod başqa metodlarla birləşdikdə mürəkkəb nəzəri və fundamental problemlərin həllində xüsusi elmJərə mühüm köməklik göstərir. Fəlsəfə həm də ayrı-ayrı elmlərə (o cümlədən də təbiət elmləri) hipotez və nəzəii>yələr 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 çıxanr ki, tədqiqatçılar və onların istifadə etdikləri metodlar müəyyən sahələr üzrə ixtisaslaşırlar. Deməli, ayr-ayrılıqda onlar məhdud miqyasa malik olurlar. Fəlsəfə isə onları əlaqələndirir, beləliklə də idrakın imkanları genişlənir.

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 nonnativ prinsiplərinin işlənib hazırlanmasında, habelə elmi biliyin strukturlarının məntiqi-qnoseoloji əsaslandırılmasında təzahür

edir. Dialektikanın prinsipləri həm də dialektik məntiq olmaq etibarilə müxtəlif eimi nəzəriyyəiərin tərkibinə məntiqi əsas kimi daxil olur. Bu zərurət onunla şərtlənir ki, ayrı-ayrı xüsusi elmlər təfəkkür formalarını, onun qanunlarım və məntiqi kateqoriyalarını öyrənməklə məşğul olmurlar. Buna görə də onların məntiqə, qnoseologiyaya, ümumidrak metodologiyasına ehtiyacı yaranır. Bu funksiyam məntiq rolunu oynayan dialektika yerinə yetirir, O, idrak fəaliyyətinin ümumi oriyentirlərini müəyyən edir, beləliklə də fəlsəfənin ümummetodoloji funksiyalanm 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 etibərən təbiətşünaslıq və humanitar elmlər ilə sıx əlaqədə fəaliyyət göstənnişdir. Buradan aydındır ki, fəlsəfə ilə digər elmlərin münasibətlərini düzgün izah etmək vacibdir.

Hər şeydən əvvəl qeyd edək ki, konlcret elmlərin öz predmeti, qanunları və metodları vardır. Onlar biliyi ilkin səviyyədə ümıumiləşdirirlər. Fəlsəfənin təhlil predmetini isə daha geniş ümumiləşdinnələr 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 təd- qiqetmə 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 id- raki imkanlan çox böyükdür və o, biliklər sistemində mühüm yer tutur. Fəlsəfə ilə elm əvvəlcə tarixən eyni kökdən yaranmışdır, sonralar onlar bir-birindən ayn 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 nəticətəri, müxtəlif elmlərin məlumatlan ilə yanaşı, dünya və insan haqqında ümumiləşdi

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

İkinci mərhəld 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 təcmbəyə əsaslanmiş, təsviri xarakter daşımışdır. Məhz həmin dövrlərdə sonrakı ümumi-ləşdirmələr üçün material toplanırdı, lakin müxtəlif hadisələr arasında əlaqə və vəhdəti, qanunauyğunluqları açа bilən nəzəriyyə inkişaf etməmişdi və bu rolu fəlsəfə ifa edirdi. Həmin funksiyam fəlsəfə əqli mühakimələr yürütmək yolu ilə, bezən də təxmini olaraq təbiətin ümumi mənzərəsini (naturfəisəfə) 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 səciş^ələnir ki, artıq bu dövrdə nəzəri vəzifələri fəlsəfə əqli mühakimə yünütmək formasında deyil, elmlərin özünün inkişafı nəticələrilə əsaslanmaqla **yerinə yetirir.** Getdikcə daha çox aydın olur ki, fəlsəfə dünyanın nəzəri mənzorəsini 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 əsaslan haqqında təlimdir. Buna görə də fəlsəfə xüsusi elmlərdən daha güclüdür, o, elmlərin ağasıdır, başqa elmlər isə omm 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 sonraki 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 imkanlarmı, elmiliyini şübhə altına alir. Bu cərəyanın tərəfdarları iddia edirlər ki, fəlsəfə yetkin elmi idrakın olmadığı dövrdə elmilik iddiasında ola bilərdi. 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 əsaslandırm. üçün belə dəlillər gətirirlər: güya fəlsəfənin sırf özünə xas olan ayrıca predın- yoxdur, o, eksperimental vasitələrə, mötəbər təcrübəyə arxalanmır, həqiqəti yalandan seçmək üçün inandırıcı vasitələrə malik deyildir.

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

Fəlsəfə ilə konkret elmlərin əlaqəsi həm də buna görə zəruridir ki, insan heç vaxt bir-birilə zəif əlaqələnmiş **fraqmentar biliklərlə kifayətlənmir. O,** dünyanı bütöv şəkildə qarşılıqlı əlaqəli və vəhdətdə öyrənməyə zəmrət 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 prosesi baş verir. Bu, xeyli dərəcədə çətin və ziddiyyətli prosesdir. Ayrı-ayrı elmlərin ümumi səviyy'ə və bölmələrini bi-birilə əlaqələndinnək, qovuşdumıaq, bu

halda baş verə biləcək paradoks, apori> 1U.İ aiA.)yi 1 1 İAı Lİii V./İliiJLİfcUUİ AJ-1 n I qaldıraıağı 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 yetiıməklə məhdudlaşmır. Fəlsəfə bütövlükdə mədəniyyətin, o cümlədən də elmin ümumi əsaslarım izah edir. Həm də qeyd olunmalıdır ki, konkret sahələri və hadisələri öyrənən mütəxəssislərin **dünya haqqında, onun quruluş prinsipləri və ümumi qanunauyğunluqları haqqında bütöv təsəvvürlərə ehtiyacı vardır.** Bu cür təsəvvürləri isə konkret elmlər deyil, fəlsəfə işləyib hazırlayır. Sonra xüsusi elmlərin istifadə etdiyi **universal təfəkkür vasitələrini** - kateqoriya! an, prinsipləri, müxtəlif idrak vasitələrini onların özləri deyil, fəlsəfə formalaşdırır, sistemləşdirir və mənalandırır. Elmin ümumdünyagörüşü və nəzəri-idraki əsaslarını öyrənmək və sahmana salmaq da fəlsəfənin öhdəsinə düşür. Nəhayət, belə bir cəhət də nəzərə alınmalıdır: 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 mütəxəssisin əlində bəşəriyyətə fayda verir.** O, etinasız və biganə adamın əlində olduqda cinayət mənbəyinə də çevrilə bilir. Deməli, elmin özünü qiymətvermə cəhətdən düzgün əsaslandırmaq lazımdır, o, hələ özü-özlÜʒdində 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 götürdükdə 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 ümnımbəşəri 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 varlığım və inkişaf səviyyəsini əks etdirən fəlsəfi təsəvvürlər sistemi yaıadır. Bu mənada ınilii fəlsəfə milli özü- nüdərkın uəzəri əsası rolunu **oynayır.** Sovet rejimi dövrimdə fəlsəfi fikirdə ehkamçılıq, əzbərçilik, ideologiyalaşma hökmranlıq edirdi. Bu, fəlsəfədə əsl yaradıcılığa mane olur, xüsusən də milli fəlsəfənin inkişafına əngəl törədirdi. Milli müstəqillik eldə olunduqdan sonra milli fəlsəfənin inkişafı üçün real şərait yaranır. Elmin demokratikləşməsinə, sərbəst düşüncəyə, fddr plüralizminə geniş meydan verilir. Bunu müasir Azərbaycanda fəlsəfənin inkişafı nümmnəsində də yəqin etmək olar.

Fəlsəfi biliyin **daxili məzmunu** çox mürəklcəbdir. 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 obyekti və subyekti; biliyin strukturtu və dinamikası; həqiqət problemi, onun təbiəti və dialektikası;

3) Elmi idrak nəzəriyyəsi (epistemiologiya) 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 qanunauyğunluqlannı öyrənir. Onun məşğul olduğu konkret məsələlər bunlardır: sosial idrakin spesifikliyi; cəmiyyətin sistemli təh

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

5) **Fəlsəfi antropologiya,** insan haqqında fəisəfi 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 sosiallaşmasmda rolunu öyrənir.

II HISSƏ
FƏLSƏFƏNİN YARANMASI VƏ İNKİŞAFININ ƏSAS MƏRHƏLƏLƏRİ

I FƏSİL
FƏLSƏFƏNİN YARANMASI ŞƏRAİTİ. QƏDİM ŞƏRQ FƏLSƏFƏSİ

L Fəlsəfənin yaranmasmnı ümumi qanunauyğunluqları və spesifik cəhətləri

Dünya fəlsəfi fikri tarixinin öyrənilinəsi 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 dövıdin hakim təfəkkür **üsulunun ənənəvi fəlsəfi probiemiərə münasibətini və gətirdiyi yenilikləri araşdırmaq** baxımından lazımdır. Fəlsəfə tarixi ilə tanışlıq sübut edir ki, müxtəlif dövrlərdəki ayrı- ayrı təlimlərin özüneməxsusluqlcuma baxmayaraq fəlsəfi fikrin inkişafında varislik mövcuddur. Bu isə tarixi-fəisəfi prosesin vəhdətdə olduğunu göstərir.

Fəlsəfənin çox qədim tarixi vardır. Onun yaranması adi gündəlik lıəyatda sanki aydın görünən ve qəbul edilmiş məsələlər haqqında **düşünmək zərurəti** ilə bağlıdır. Bu o deməkdir ki, onların kor-koranə qəbul edilmıəsi artıq kifayət etmir, buna şübhə yaranır. **Ənənəvi təsəvvürlərə şübhcı fiə 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 ve əxlaq normalarının tənqidçisi kimi çıxış etmişdir. Lakin ilk filosoflar mənsub olduqları sosial birliyin mədəni ənənələrini, əxlaq və adətlərini tonqid 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 ve sənətkarlığın inkişafı; icma quruluşunun dağılması, xüsusi mülkiyyətin, siniflərin və dövlətin yaranması; emək 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 təşəlckülü **müəyyən özünəməxsusluqlara** malik olmuşdur. **Hər şeydən əvvəl,** qədim Şərqdə və Qərbdə müzakirə olunan fəlsəfi problemlər xeyli dərəcəcə fərqlidir. Belə ki. Şərq fəlsəfəsində yarandığı dövrdən insan problemi mərkəzi yer tutmuşdur. Bundan fərqli olaraq qədim Qərb fəlsəfəsi çox- problemli (naturfəlsəfə, varlıq təlimi, idrak nəzəriyyəsi, etik və estetik baxışlar və s.) xarakter daşımışdır.

Hətta insan probleminin özünə münasibətdə də Qərbin və Şərqin fəlsəfi fikri eyni olmamışdır. Belə ki, **Şərq fəlsəfəsində bu problem** daha çox insanların heyat fəaliyyəti, praktikası və həyat tərzi baxımından təhlil olunmuşdur. Ona görə də burada insanın mənlik şüura, hökmdarlara itaəti, böyüklərin nəsihətləri ilə bağlı məsələlər əsas yeri tuturdu**. Qərb fəlsəfəsində isə insan problemi əksərən varlığın və idrakın ümumi kontekstində araşdı-rılmışdır. 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 konfusiyaçıhq). 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, **Şərqin ilkin fəlsəfi təlimlərində "həyat",**

"ölüm", "ruh", "fiziki bədən", "şüur" və s. daha çox yer tuturdu. Burada "san- sara" (ruhun dirilməsi və yenidən təcəssümü), "karma" (insanın axirət dünyasında öz əməllərinə görə cavab verməsi), "askez" (özünü məhdudlaşdırmaq yolu ilə fövqəltəbii qabiliyyətlərə nail olmaq), "nirvana" (aıhun 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 (mahiyyət, 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 de müxtəliflik özünü göstərmişdir. Bu onda təzahür edirdi ki, Qərb fəlsəfəsində idrak təkcə empirik, hissi və rasional kimi deyil, həm də məntiq kimi təhlil olunurdu. Sokrat, Platon, xüsusilə də Aristotel məntiq problemlərinin işlənilməsinə qiymətli töhfələr vemıişlər. Şərq fəlsəfəsində isə məntiq ilə demək olar ki, yalnız Hindistanda Nyaya (qayda, mühakimə deməkdir) məktəbi məşğul olmuşdur. Bu cərəyaınn tərəfdarları həqiqəti eldə etməyin dörd mənbəyini (qavrayış, nəticə, müqayisə və sübut) irəli sürmüşdülər. **Nəhayət,** sosial problematikanın qoyuluşu baxımından da **Qərb ilə Şərqin fəlsəfi fikrində fərqlər** təzahür etmişdir. Şərq fəlsəfəsində insanın kainat (kosmos) mənşəli olması fikri əsas yer tuturdu. Bütün sosial məsələlər (cəmiyyətin keçmişi, indiki dovrü və gələcəyi) bu mövqeyə əsaslanmaqla həll olunurdu. Hətta insanların öz-özünü təkmilləşdirməsi və başqalarım idarə edə bilməsi üçün zəruri olan ümumbəşəri deyərlərə malik olmağın vacibliyi də həmin nöqteyi-nəzərdən çıxış edirdi (bu münasibətdə Konfusinin 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, mənafe, 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 simasnı ifadə etmişdir. Şərq sivilizasiya**

sının mənəviyyatında insanın varlığı, onun özünüdərki və özünütəkmilləşdirməsi ilə bağlı məsələlər mühüm yer tuturdu. Lakin belə təsəvvür olunurdu ki, bu məsələlər dünyadan uzaqlaşmaq yolu ilə həll olunmalıdır. **Qərb 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 aşağıdakt iki səbəblə bağlıdır;

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

Avropasentrizmə görə Şərq xalqlarında dini, m.istik təsəv-vürlər, mövhum.at əsas yeri 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 fəl**səfi **və mədəni irsi kifayət dərəcədə öyrənilməmişdi.** Bu faktın özü də ilk fəlsəfi təsəvvürlərin Avropada təşəkkül tapdığı haqqında yanlış təsəvvürlərə müəyyən rəvac vennişdir. 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 irəlicədən hesablaya bilirdilər, ilk Misir təqvimi (ilin aylara və günlərə bölünməsi) yaranmışdı. Misir həm də təbabət elmlərinin inkişaf etdiyi ölkə idi. Meyitlərin yarılması, 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 **"Arfaçmm 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 müm^n deyildir. Burada belə bir maraqlı fikir də irəli sürülmüşdür: insan yalnız öz əməlləri sayəsində ölməzlik, əbədilik qazana bilər. **İkinci abidə "Ölünıün 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, heliosen- trizmə 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 çtxmış **"Bilqamıs"** (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 **"Müdrik Axikar haqqında"** adlanır. Burada müdrikliyə və əxlaqa aid yüzdən artıq etik nəsihət toplanmışdir. Məsələn, göstərlirdi 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 sadəlövh görünə bilər.** Lakin nəzərdən qaçırmaq olmaz ki, bu fikiriər təxminən dörd min il bundan əvvəl irəli sürülmüşdür. Onlar **öz dövrünə görə çox böyük nailiyyətlər idi.** Təsadüfi deyildir ki, ilk nəzərdə adi təəssürat yaradan bu ideyatar 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 əra- zilərindəndir. Son dövrlərdə belə bir fikir geniş yayılmışdır ki, Yaxın Şərqin ilk abidələrindən olan **"Avesta"** özündə həm də qədim azərbaycanlıların fəlsəfi-dini təsəvvürlərini ifadə edir. Qədimdə yaxın şərq ölkələri xalqlanmn dünyagörüşü atəşpərəstlik olmuşdur. Bu isə zərdüştilik dini təsəvvürlərinə əsaslanırdı. Onun əsasını qoyanlardan biri Zərdüştün 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 Vispe- red) 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 dumr. Şər qüvvələr isə Əhrimənin ətrafında cəmənmişdir. Bu iki tərəfin amansız mübarizəsi nəticədə xeyir qüvvələrin qələbəsi ilə başa çatır. Buradə göstərilir ki, xeyrin şər üzərində qələbə çalm&sı 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 Zərdüştliyin əsası hesab edilirdi. Bu o deməkdir ki, insan fikirləşəndə də, danışanda da və hərəkət edəndə də xeyirxah olmalıdır. Sözügedən müqəddəs kitabda digər mənəvi keyfiyyətlər (mehriban rəftar, doğmçuluq, gözütoxluq) 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 Vedalarm ehkamçı Brəhmənininin sintezi təşkil edir, b) **"Rama- yana"** poeması köhnə allahlar ilə yeni allahlar arasındakı münasibətlərdən, poli- teist pərəstişlərdən bəhs edir, v) **Manu qanunları** burada qədim hind cəmiyyətinin müxtəlif təbəqələrinin hüquq və vəzifələrini əksetdirən normalar əsas

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

Qədim Hindistanda fəlsəfə qəbilə etiqadlan və adətlərini **qoruyan brəhmənizmə qarsı mübarizə gedişində** yaranmışdır. Ənənəvi vedalar allahlar şərəfinə tərtib olunmuş himnlər idi. Sonralar hər bir veda brəhmən, yəni təsvir (şərh), aranyak (meşə kitabları) yə upanişad (hərfi mənası müəlliminin ayağı yanında oturan deməkdir) forması almışdı. Yalnız yüksək kastanın nümayəndələri brəh- mənlər vedalardaki 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 "yeres- lər" yaranmağa başladı. Onları tərki-dünyalıq təbliğ edən şramanlar (cəhd göstərən deməkdir) adlandırırdılar. Sonuncuların cəndləri təkcə tərki-dünyalıq 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-ortodoksal cərəyanlar - çarvakiar və ya lokoyata, caynizm. və buddizm təlimləri də inkişaf etmişdi.^

Çarvakiar fəlsəfəsi (dörd ünsür deməkdir) və ya lokayata (loka dünya deməkdir) qədim Hindistanda ən nüfuzlu materialist təlimlərdən olmuşdur. Bu təlim qeyri-ortodoksal 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), kannaya (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 ağlın azlığı, zəiflik və etinasızlıq göstəricisidir. Çarvak- ların etik konsepsiyası **gedonizm** (həzzalma) təbliğ edirdi. Onların fikrincə həyatın mənasını var-dövlət və həzz almaq təşkil edir. Çarvaklarm devizi beləydi; bu həyatda yemək, içmək və keyf çəkmək lazımdır, çünki ölümdən qaçmaq mümkün deyildir, o onsuz da hamı üçün gələcəkdir.^

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

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

^ Bax: Чаттерджи С., Датта Д. Индийская философия. М., 1994, с. 20 ' Bax: Философия. Под редакцией В.Лавриненко. М., 1998, с. 36.

adlanırdı. Caynızm 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, mö- minliyin 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, ehtiraslan kənarlaşdırmaq və sair idi.

Buddizm (nurlanan, maariflənən dem.əkdir) təlimi də qədim Hindistanda çox geniş nüfuza malik olmuşdur. Banisi hind şahzadələrindən biri Siddartha Qautama (e.ə, VI əsr) hesab olunur. Bu təlimin səciyyəvi cəhəti, onun etik-prak- tiki istiqamətindədir. Burada da şəxsiyyətin varlığı əsas yer tutur. Buddizmin əsa- ■—da aşağıdakı dörd həqiqət durur: 1) insan doğulandan ölənə qədər əzab çəkir; lu əzabın səbəbi vardır, həmin səbəb yaşamaq ehtirasıdır. Məhz o, sevincdən 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 ləzzətalma ilə tərki-dünyalıq, özünə əzabvermə arasında yerləşir.

Qədim Çində də fəlsəfənin 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" onlai' 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 szm" ("Dəyişikliklər kitabı) və başqa abidələrdə əks olunan fikirlər bunu sübut edir. Ümumdyyətlə qədim Çin fəlsəfəsini altı böyük məktəb təmsil edirdi. Onlardan üçü (konfusiyaçıhq, daosizm və moizm) daha geniş yayılmışdı.

Konfusiyaçılıq qədim Çin fəlsəfəsinin ən nüfuzlu məktəbi hesab edilir. Onun banisi Konflısi (e.ə.551-479) olmuşdur. Bu təlimin əsas mənbəyini "Lun yuy" ("Söhbətlər və mühakimələr") təşkil edir. Burada Konfusinin öz tələbələri ilə söhbətləri və mülahizələri əsas yer tutur. Konfusinin 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. Ritualların qorunması müdrikliyin özəyi hesab olunurdu.

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

Qədim Çində **daosizm** (dao - yol deməkdir) təlimi də geniş yayılmışdı (e.ə. **I** minilliyin **II** yarısı). Ontin banisi Lao-tsı hesab olunur. Bu təlimə görə dao adlanan qanun ümumilikdə təbiətin və cəmiyyətin, habelə ayi'ilıqda 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 artınr. 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) bərəbərdir. Buna görə də müdrik adam hamıya eyni gözlə baxmalıdır.

Moizm məktəbinin banisi Mo-tsı (e.ə.475-395) olmuşdur. O, əvvəlcə Konfusinin ardıcılı idi. Sonradan onunla əlaqəni kəsib özünün müstəqil məktəbini yaratmışdı. Bu təlimin əsas ideyalarını ümumi sevgi, müdrikliyə hörmət, mənəvi borc və qarşılıqlt fayda götürmək təşkil edir. Ümumi sevgi və insanlıq dövlətdəki bütün insanlar üçün məcburidir. Hamı qarşılıqlı fayda əldə etməyə qayğı göstərməlidir. Bu təlim konfusiyaçılığm 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 rnənəvi nailiyyətlərindən olan **zərdüştilik** yunan fəlsəfəsinə və iudaizmə, onun vasitəsilə isə xristianlığa və islam dininə əhəmi)^ətli 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 fıkiriəri 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 baş-qalan) 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 yayilmaqdadır. 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** etfraf elmişdir. Heyzen- berqin fikrincə fiziki reallığın nisbilik, qarşılıqlı əlaqəlilik və qeyri-müəyyənlik kimi flmdament səpkiləri onun özünə və fizik həmkarlanna xeyli dərəcədə çətin müyəssər 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.'

n FƏSIL
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 antromorf, qüdrətli və ölməz mövcudluqlar kimi təsəvvür olunurdu. Lakin onlarm hakimiyyəti müəyyən məhdudluqdan azad deyİdi, insanlar kimi onlar da taleyə tabe idi. Allahlar ədalət carçısı və cəmiyyətdə qəbul edilmiş qaydaların keşikçisi hesab olunurdu. Onlar öz andından dönənləri, 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 çoxalırdı. Cəmiyyətdə sərvətin artması və onun yenidən bölüşdürülməsi, əhalinin çoxalması və şəhərlərə axını baş verirdi. Bütün bunlar yunanların coğrafi üfüqlərinin 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, onlarm **tətbiq etdikləri sosial və siyasi qaydalar mütləq deyildir, nisbidir və şərtidir.** Bunun nəticəsində də Yunanıstanda ənənəvi həyat ukladının böhranı, mövcud mənəvi-əxlaqi oriyentirlərin gərəksizləşməsi prosesi daha da sürətlənirdi.

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

^ Bax: 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 formalaşırdı. Digər tərəfdən, fəlsəfə **keyfiyyətcə yeni mədəniyyət tipinin əsasını, özülünü** yaratmaq cəhdlərini ifadə edirdi. Bunä görə də bütün fəlsəfi sistemlərdə nəzəriyyə ilə dünyagörüşü məsələləri bir/bimə 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. Vl-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 yaman 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-ayn parçalar halında gəlib çatmışdır. Yaxud da onların görüşləri barədə biz digər sonrakı filosofların əsərlərindən məlumatlar əldə edirik. Bu dövrün fəlsəfi fikrində ontolo- gizm 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 - Solo'at, 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. Yunanıstanın şəhərləri bir-birinin ardınca əvvəlcə Makedoniyanın, sonra isə Romanın tabeliyi altına düşdü. Həmin mərhələdə fəlsəfə başlıca diqqəti dünya və onun **qurutuşuna** deyil, insanın şəxsi həyatı ilə bağlı problemlərə yönəltmişdi. Bir çox fəlsəfi məktəblər (epikürizm, stoisizm, skep- tisizm, 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, Anaksimen havada, Anaksimandr qeyri-müəyyən predmet olan **apeyronda,** Heraklit isə atəşdə görmüşdür.

İlk fizik-filosoflar fəlsəfəyə dünyadaki mövcudluqların səbəbi, əsası haq

qında elm kimi yanaşırdılar. Dünyanın yaranması ***və*** mahiyyətini izah edərkən səbəbİ3^ət məsələsini irəli sürür və onu rasional 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 formalar dəyişikliklərə məruz qalu'lar. 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 obrazlarm verdiyi bilikdən, anlayışlar ilə əməliyyat aparılmasına əsaslanan **intellektual biliyə keçid ilk növbədə pifaqorçularm təlimində** (eramızdan əvvəl VI əsrin II yarısmda) 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-özlÜ3dində 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 olam, dəyişilməyəm yalnız təfəkkür anlaya bilər.** Parmenidə görə bizim gördüyümüz, hiss etdiyimiz, toxunduğumuz şeylər əslində mövcud deyildir, görünməyən, hiss edilməyən dünya mövcuddur, çünki yalnız onu ziddi)^ətsiz düşünmək olar. Bu qədim yunan fəlsəfəsində rasionalizmin, 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 etmşdir. 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 dord aporiyasmda ("Dixotomiya", "Axilles və tısbağa", "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 Derriokrit göstərirdi ki, varlıq sadə və bölünməz fiziki vahiddən - atomlardan ibarətdir. Onun fikrincə atomlar varlıqdır, onlar arasındakı boşluq isə qeyri-varlıqdır. Atomları görmək mümkün deyildir, onlan yalnız zəka vasitəsilə dərk etmək olar. Demokritə görə **atomlar müxtəlif formalıdır, boşluqda hərəkət edərək birləşirlər və bizim qavradığımız cisimləri əmələ gətirirlər.** Beləliklə o, dünyamn mexaniki izahının ilkin düzgün variantını vermişdir: **hər bir tam hissələrin məcmusudur.** Atomlann qar- maqanşıq hərəkətləri, onlarm təsadüfi toqquşması bütün mövcudluqlann 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, Rlaton onu ideal, qeyri-cismani ideya hesab edirdi. O, hissdən 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 şərhi həmin dövrün bir çox mütəfəkkirlərini, xüsusən də təbiətin real şərhini •verməyə çalışanları qane etmirdi. Buna görə də Platonun telimi çox keçmədən tənqidə 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 günahlandırırdı. Lakin Aristotel də ele- yalılar və Platon kimi varlığı sabit və dəyişməz, hərəkətsiz hesab etmişdir. O, yalnız zəkaya müyəssər olan fövqəihissi 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 xüsusiyə münasibəti** mərkəzi yer tutur. İlk dəfə olaraq onun tərəfindən yaradılan **məntiq sistemi - sillogis- tika** 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 işlətmişdir.** 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 mad- diliyi üzündən elmi biliyin predmeti ola bilməz. Onun fikrincə **materiya formasız qeyri-müəyyənlikdir, necə deyərlər, imkandır, gerçəklik deyildir.** Belə başa düşülən materiyanı o bütün həndəsi fıqurlanrı 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 götürülərsə, onun üçün materiya misdir, şara bənzəməsi isə onun formasıdır. Yaxud da canlı mövcudluğun bədəni materiyadır, onun bədən hissələrinin vəhdətini və bütövlüyünü təmin edən forma isə ruhudur.

Bütövlükdə qədim Yunan fəlsəfəsində varlıq haqqında təlimə diqqət yetirdikdə **aşağıdala 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 (oz 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

Yuxanda deyildiyi kimi. **Qədim yunan fəlsəfəsinin klassik mərhələsi insaıia 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 (müdriklik 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 əsaslarım, mənəviy-yatını, 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 hisslərıdir.

Sofistlər eynilə də idrak nəzəriyyəsində ayrıca fərdi əsas götütürdülər. Onu öz xüsusiyyətləri ilə birlikdə idrakın subyekti hesab edirdilər. Onların fikrincə insan bu və ya digər predmet haqqında biliyi hiss orqanlan 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 formalanm axtarmağın başlanğıcım 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 ziddi)^ətə girir. Sokrat şüurda təkcə 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 təkcə 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 fəlsəfənin qayəsini xeyir və şərin 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 daşısın. **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 bır 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 nəzəriyyəsindəki 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 insanlann 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 məh- loımdur.

Ruhun bədən üçün rolunu izah edərkən Platon onu iki hissəyə ayınrdı: **birincisi, yüksək zəkalı hissədir** ki, bunun vasitəsilə insan əbədi xarakterli ideyalar aləmini seyr edir. Bu tərəf xeyirxahlığa səy göstərir. **İkinci tərəf isə aşağı, hissi tərəfdir.** Platon zəkalı 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 göstərirdi.

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 zəkalı Rih tərəfindən seyr edilən **ideyaları dərk etmək yolu ilə əldə edilir.**

Platon idrakı, dərkolunma 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 mükəmməlliyi 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 cəmİ3^əti yaratmağı qarşısına məqsəd qoymuşdu. Lakin onun dövründə Yunanıstanda ictimai həyat polislər - şəhər dövlətləri formasında idi. Buna görə də Platon ideal dövlət yaratmaq planını irəli sürmüşdü. Platonun etikası kamil şəxsiyyətin fornıalaşmasına 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: zəkalı, affektiv (emosional) və itaət edən (hissi).** Ruhunda zəkalı 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 səciyyələnir. Dövlətin təhlükəsizliyini qoruyan əsgərlər **bu** keyfiyyətlərə malik olmalıdır. **Nəhayət üçüncü tipdən 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, oriu ölçü adlandırırdı. Platon da yunan filosoflannm 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 göstərirdi ki, dövlətin ən yüksək məqsədi xeyirxah və xoşbəxt həyat yaratmaqdır. O, insanı zəkaya malik olan ictimai heyvan adlandırırdı. Bununda da belə bir cəhəti xüsusi qeyd edirdi ki, insan öz təbiəti etibarilə ümumi, birgəyaşayış tələb edir. Yalnız belə şəraitdə insanları **əxlaqi mövcudluqlar kimi formalaşdtrmaq 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 xeyii^xah əsaslann 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 göstərirdi ki, insanlar təbiətən, anadangəlmə qeyri-bərabərdirlər. Onların bir qismi öz hərəkətləri üçün cavabdehlik iqtidarında deyildir, özü- özünə sahiblik edə bilmir. Belələri özündə yumşaqlıq, özünüməlıdudlaşdırma, ədalət və digər xeyirxah keyfiyyətlər tərbiyə etmirlər. Bunlar təbiətən quldurlar və yalnız özgələrinin iradəsini həyata keçirə bilərlər.

Aristotel həm də Platonun mh haqqında təliminə müəyyən dəyişikliklər etmişdir. O, ruhu həyatın başlanğıcı kimi götürərək, onu **müxtəlif səviyyələrə - bitki ruhu, heyvan ruhu və zəkalı ruha ayırır.** Aristotelə görə bitki ruhu ən aşağı ruhdur. O, bütünlükdə canlılar aləminə xas olan qidalanma, böyümə və çoxalma funksiyalarını yerinə yetirir. **Heyvanat ruhunda bu funksiyalara hiss- etmə (duyğu)** və onunla birlikdə istək -yəni özü üçün xoş gələnə meyletmə və xoş gəlməyəndən kənara qaçmaq qabiliyyəti də əlavə olunur**. Zəkalı 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 formalanm yaratmaq üçün əsas rolunu oynayan bitərəf substrat kimi baxır. Lakin o, zəkanın bədəndən asılı olmadığım göstərirdi. Onun fikrincə yalnız zəka əbədi və dəyişməz xarakterə malik olduğu üçün əbədi varlığı dərk edə bilir. 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 zəkanı fəal yaradıcı adlandırır və onu yalnız qavramağı bacaran passiv

zəkadan fərqləndirirdi.

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

Yunan fəlsəfəsinin klassik dövrü Aristotellə başa çatır. Qədim şəhər dövlətlərinin (polislərin) daxilində dağılma baş verdkcə 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. **Stoiklə- rin 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 təkimlləşməsinin başlıca vasitəsini, onun bütöv bir tam kimi götürülən cəmiyyətə qovuşmasında görürdülərsə, indi bunun əksinə olaraq filosoflar belə hesab edirlər ki, insanın xarici dünyanın hökmranlığından və birinci növbədə isə sosial siyasi həyatdan azad olması xeyirxah və xoşbəxt həyatın mühüm şərtidir.

Sosial fəallıqdan tam imtina etmək ruhu məşhur **materialist Epikunm (e. ə. 341-270-ci illər) etikasında** daha aydın ifadə olunmuşdur. Oz dövründə geniş yayılmış olan **Epikur etikasının çıxış nöqtəsini** ümumi ictimai həyat deyil, **ayrıca insan** təşkil edir. O, Aristotelin insana verdiyi tərifi dəyişdirərək göstərirdi ki, fərd birinci yerdə durur. İnsanların bütün ictimai əlaqələri və münasibətləri ayn-ayrı şəxslərdən, onların subyektiv arzularından, xeyir və ləzzət haqqmdaki rasional 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 yığımıdır.

Epikunm etikası insan həyatının məqsədini həzz almaq mənasında başa düşülən xoşbəxtlikdə görürdü və **hedonist** (həzz almaq deməkdir) etika idi. Əlbəttə, Epikur həzz almağı müəj^ən ölçü daxilində qəbui edirdi. Epikura görə **insanın ruhu onun bədəni ilə birlikdə ölür, çünki fiziki bədən kiiii o da atomlardan təşkil olunmuşdur.** Lakin o göstərirdi ki, ölümdən qorxmaq lazım deyildir, çünki nə qədər ki biz varıq ölüm yoxdur, olüm gəldikdə isə artıq biz olmayacağıq. Bu mənada o göstərirdi ki. həm canlılar üçün, həm də ölülər 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. Stoikiər 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 təbhğ 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 tutıirdu. 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 öj^ənərkən dönə-dönə ona müraciət etməli olurlar. Antik mütəfəkkirləri düşündürən fəlsəfi problemlər bu gün də öz aktuallığım itirməmişdir. Sözün əsl mənasında zəkanın təntənəsini ifadə edən bu fəlsəfə Avropa və dünya nəzəri fikrinin mühüm bünövrəsi rolunu oynayır.

III FƏSIL

ORTA ƏSRLƏRDƏ QƏRBDƏ FƏLSƏFİ FİKİR

1. Orta əsrlər qərb fəlsəfəsinin yaranması və xüsusiyyətəri

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 deməkdtr) II-VIll əsrləri əhatə edir.** Bu dövrdə başlıca yeri kilsə ehkamlarının yaradılması və təbliği tutmuşdur; 2) **sxolastika mərhələsi VIII-XV əsrləri əhatə edir.** Həmin mərhələ dini zəmində olsa da, mövcudluq və mahiyyət, ümumi ilə təkcənin münasibəti, idrak və məntiq məsələləri üzrə geniş mübahisələrin apanlması ilə səciyyələnir.

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

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

monoteist dinlər (iudaizm, xristianlıq və islam) ilə aynimaz əlaqədə baş vermişdir. Öz mahiyyətinə görə orta əsrlərin **fəlsəfəsi teosentrik xarakter daşıyır** (teo- allah). Bu o deməkdir ki, həmin dö^ɪdə dünyanın və buradakı bütün mövcu- datlarm allah tərəfindən yaradıldığı fikri əsas yer tutmuşdur.

Xristian təkallahlılığı dini-mifoloji şüura və bütpərəstlik fəlsəfi təfəkkürünə **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 (ontologiyanm), ikinci prinsip isə bu dövrün idrak nəzəriyyəsinin (qnoseologiyanın) əsasını təşkil etmişdir. Bütövlükdə orta əsrlərin fəlsəfəsi ilahiyyatdan və kilsədən (məsciddən) tam asılı olmuşdur. Bu dövrdə kilsə ehkamları təfəkkürün çıxış nöqtəsi və əsası idi. Hüquqşünashq, təbiətşünaslıq və fəlsəfə elmləri bir qayda olaraq onlara uyğunlaşdırılırdı.

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

Göründüyü kimi dünyanın yaradılan olması ehkamının əsasında təbiət deyil, **fövqəltəbii 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,** yəni o **biri tərəfində durur.** O, transendent (əlçatmaz mövqedə duran deməkdir) allahdır. Beləliklə orta əsr təlimlərində yai'adıcı 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 Av- qustin** (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 fövqəltəbii yol ilə (etiqad vasitəsilə) əldə etmək olar.**

Kilsə ehkamlanna 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 zəkanı 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 kateqoriyasım hərtərəfli təhlil sdən Aristotel onunla mövcudluq arasında o qədər də qəti həddqoymamışdır (hərçənd bu yolda bəzi cəhdlər etmişdir). Orta əsr filosofıı Boesiy (480-524-cü illər) isə mahiyyət ilə mövcudlüq anlayışlarını bir-birindən qəti surətdə ayırırdı. Onun işləyib hazırladığı məntiq problemləri orta əsr sxolastikasının (məktəb sözündəndir) sonrakı inkişafına güclü təsir göstərmişdir. Boesiyə görə yalnız allahın äimasında 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 nominalızmin əsriər boyu davam edən** mübahisəsində təzahür etmişdir. Orta əsrlərdə "realizm" anlayışı bu günkü mənada işlədilməmişdir. Realizm dedikdə dünyada mövcud olan ayrı-ayn predmetlərin deyil, yalnız **ümumi anlayışların (universalilərin) əsl reallıq** olduğunu qəbul edən təlim nəzərdə tutulurdu. Həmin təlimə görə universalilər **ilahi zəkanın 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, dərketmə yalnız zəka vasitəsilə mümkündür. Təkcə

zəka ümumini dərketmə iqtidarındadır.

Realizmin əksi olan istiqamət, iradənin zəka üzərində üstünlüyünü qeyd edən **nominalizm** (latınca «nomen» sözündəndir, ad deməkdir) olmuşdur. Bu xəttin tərəfdarları göstərirdilər ki, ümumi anlayışlar konkret şeylərin adlarını bildirir. Buna görə də onlar **təkcə hadisələrdən kənarda 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 hamısı 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 səsindən başqa bir şey deyildir. Real mövcud olan təkcədir, ümumi isə heç insanın əqlində də mövcud olmayan illüziyadır.

Yetkin sxolastika təliminin ən görkəmli nümayəndələrindən biri **Akvinah 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 ehkamına və İsa Məsihin allah-insan olması təliminə uyğunlaşdırmağa cəhd etmişdir.** Avqustin və Boesiy kimi Foma da xristian allahı şəklində 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.** Buradaıı belə bir nəticə çıxarırdı ki, substansional və aksidensial formalar bir-birindən fərqlidir. Birinci foıma 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 aktuallıq nə qədərdirsə, onun varlığı da o qədərdir.

Akvinah 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 Otre- kurlu 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 mahi)^əti fərqləndirirdi. Lakin o göstərirdi ki, mahiyyət kateqoriyası varlığa digər kateqoıiyalardan daha çox yaxındır. Fləm də onun fikrincə mahiyyəti hiss üzvləri deyil, yalnız ağıl dərk edə bilər. Deməli, burada zəkaya üstün yer verilirdi. Nominalizmde isə ilahinin hər şeyə qadir qüvvə olması ideyası əsas yeri

tutur, yaradılan hər şey allahın iradəsinin nəticəsi hesab edilirdi. Bu məsələdə nominalistlər Duns Sokratm(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 isb mahiyyət anlayışının özünü ləğv etdi. Beləliklə də onun ilahinin ağlında mövcud olması tezisi rədd olundu. **Okkama görə ideya allahın ağlında 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 sözçülük kimi işlənir. Lakin sxolastikanın başlıca xüsusiyyəti budur ki, o özünü şüurlu surətdə ilahiyyata xidmət edən elm, "ilahi)^atın 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 apannaq 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 ilahiyyatçılar etiqadın doğruluğunu məna- landıımağa cəhd göstərirdilər Lakin xristian ehkamlarını rasionalist əsaslandır- rnaq 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 defmisiyaların 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. Aydındır 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 təkən verdi.

3. insan haqqmda təlim

Orta əsrlərin mütəfəkkirləri **insan və onun mahiyyəti haqqında çoxlu fikirlər** irəli sürmüşlər. Lakin onlar nə qədər rəngarəng olsalar da **iki müqəd- dəm 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 duaır (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 vermirdilər. 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 Aristotelə görə insan hər şeydən əvvəl canlı bədəndir, ruha malik olan heyvandır. Onun vəhşilərdən və həşəratdan fərqi yalnız nıhunun 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 yüıütmək, yaxşılığı və yamanlığı fərqləndirmək qabiliyyəti verir. Allahın obrazı kimi insanın mahiyyəti məhz bundadır. Digər tərəfdən allah insanın digər mövcudluqlar üzərində ağalıq etməsi üçün ona bədən və ruh verir.

Xristian dini təliminə görə allahın oğlu Loqos və ya İsa Məsih çannıxa 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 bütpərəstlik mədəniyyəti üçün deyil, həm də digər monoteist dinlər - iudaizm və islam üçün yaddır. **Xristianlıq yaranana qədər ilahi ilə insanın prinsipial 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 bütpərəstlik 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 beləlikiə də dünyada yamanlıq yaranır. Deməli, yamanlıq allahdan, təbiətin özündən və bədəndən irəli gəlmir. 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, oıta əsrlərdə intihar etmək Əii 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 sociyyovi** olan etik **ra-** sionalizm yenidən mənalandırılır. Əgər antik etikada məıkəzi yer biliyə verilirdisə, orta əsrlərdə onun j^crini etiqad tutur. Deməli **ağırlıq mərkəzi zəkadan iradə sahosin» keçirilir.** Məsələn, Avqustin göstərirdi ki, insanlarm mahiyyəti onisıin 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 adlandırırdı. Odur ki, orta əsr təlimləri göstərirdilər ki, insan özünün günahla nəticələnən istəklərini təkbaşına, yəni ilahinin köməyi olmadan dəf edə bilməz.

Göründüyü kimi artıq orta əsrlərdə' İtısan 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 bütpərəstliyin 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, rulmnu ya kosmik həyatla, ya da bütöv bir tam kimi götürülən cəmiyyət həyatı ilə müəyyən münasibətdə götürürdü. Orta əsrlərdə isə

bundan forqli olaraq əsas diqqət **insanın özünə, insan ruhunun daxili dərinliklərinə yönəlir.** Həm də **göstərilir ki, ruhun sirləri hətta insanın özü üçün də müyəssər 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 dərketmə (mənlik şüuru) meydana gəldi.** Həm də göstənlirdi ki, mənlik şüuru öz səhihlik dərəcəsinə görə xarici reallıq haqqında təsəvvürlərdən yüksəkdə durur. Məsələn. Avqustin qeyd edirdi ki, insanın öz mövcudluğu haqqında biliyinin, mənlik şüurunun mütləq dərəcədə səhih olduğuna şübhə edilə bilməz. Məhz insan öz "daxili vasitəsilə" mövcudluğu haqqında bilik əldə edir. Bu biliyin xarici hisslərə və mənlik şüumnu təsdiq edən hər hansı obyektiv sübutlara ehtiyacı qalmır. Beləliklə də sonralar yeni dövrün fəlsəfəsində rasionalizmin 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 dövıündə isə **"müqəddəs kosmos" anlayışı, "müqaddəs tarix" anlayışı ilə əvəz olundu.** Bu təsadüfi deyildi ki, çünki allahın insan İsa kimi təcəssüm etməsi hadisəsini yalnız bütün əvvəlki tarixi gedişatdan 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 hökmranlığı 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 mənasım 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 təkan 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 vaxtr 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 fövqündə 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 şərqi ölkələri əhalisinin dünyagörüşü də teosentrik səciyyə daşıyırdı. Bununla yanaşı burada həmin dövrün fəlsəfi fikri bir sıra xüsusiyyətlərinə görə Qərbdən fərqlənmişdir. ***Əwala,*** ümumilikdə orta

aCrlQr rln. xrrir ..... y A W. >y 0ɣniSLzƏtƏn dalla UZUIi SUıİJVuŞ, yv V V IÜ öSiidlƏ *40-

dərtdavam etmişdir. ***İkinci,*** Qərbdə xristiaıi 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, i?lam mədəniyyəti Şərqdə uzun müddət davam etmiş, regionun xalqlarının tarixində böyük mütərəqqi rol oynamışdır. O, yeni ***dövrdo*** və **sonralar da** Şərqdə mədəniyyətin tərəqqisinə güclü təsir göstərmişdir. ***Üçüncü,*** orta əsrlərdə Şərqdə islamın bu mövqeyi, bir tərəfdən om«ı daxilində dini-fəlsəfə istiqamətlərin fəaliyyətinə qida vermiş, digər tərəfdən isə islam dinindən kənarda' (və müəyyən qədər ona qarşı çıxan) müstəqil elmi-fəlsəfi təlimlərin mövcudluğuna şərait yaratmışdır.

Orta əsriorin ilk mərhələsində müsəlman Şərqində fəlsəfi fikir bütpərəstlik, atəşpərəstlik və xristianlıq ilə bağlı olmuşdur. Yalnız sonradan (əsas etibarilə Vlfl 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 Asiyanı, Suriyanı, İraqı, Azərbaycanı, İranı və sair ölkələri əhatə edən **vahid ərəbdilli fəlsəfə** təşəkkül tapıb inkişaf etmişdir. Digər tərəfdən, islamın müqəddəs kitabı olan Quran öz məzmununa görə təkcə 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. Bunlann 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 /blan elmi-fəlsəfi ədəbiyyat, tibbə 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 **sxolastika (kəlam) ilk dövrlərdə geniş yer tutmuşdur. O, əsasən sifatilik, cəbərilik və qədərilik cərəyanlarından ibarət olmuşdur.**

Kəlam ortodoksal dini-idealist 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 ilahiyyatçılar, 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 dis- putlarda 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 zərdüştiliyin 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 daşıması; iradə azadlığı və qismət; insanların sadə müsəlmana, dindara (möminə) və kafirlərə ayrılması; allahın təkliyi, onun mahiyyəti və atributlannm 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 natmfəlsəfə məsələlərini (hərəkət və sükunət, substansiya və aksidensiya (xassə), xırda hissəciklər (atomlar) və boşluq mövzulannı əhatə edirdi.

Kəlamın nəzəri əsasını VII və VIII əsrlərin qovuşuğunda Misirdə, Suriyada, İraqda və İranda meydana gəlmiş **cəbrilər (cəbbarilər) və qədərilər adh-di- ni 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.** Cəbbari- lərə görə allah təkcə xeyirxah atributlara mafik deyil, həm də qəzəblidir. O,

Quranı müəyyən zaman ərzində göndərmişdir. Onların əksinə olaraq qədərilər (qədəriyyə sözündəndir) **insanın iradə azadlığının tərəfdarı idilər.** Onlar göstərirdilər 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 daşıyırlar'.

VII-IX əsrlərdə xilafətin həyatında əhəmiyyətli rol oynayan dini-fəlsəfi istiqamətlərdən biri ***mötəzililik*** olmuşdur. Hərfi mənası "aynlan" 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 zəkanın 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 zəkanı bir-birinə qarşı qoymurdular. **Bəzən onlar ortodoksal islamın əleyhinə də çıxış edirdilər.** Mötəzilizm də qədərilik kimi iradə azadlığım 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 sonsıoz sayda xırda hissəciklərə bölünə bilir. Onun fiki'incə təbii dünya kəmiyyət və keyfiyyət kateqoriyaları ilə ifadə olunur. Bu **təüm** İdrak prosesində rasionaSizmi. müdafiə edirdi.

Orta əsrlər şərqində mötəzilizmə qarşı duran təlimlər də olmuşdur. Onlardan biri **əl əşadyyə** məktəbi idi. Bu təlim onun banisi əl-Əşarinin adı ilə bağlıdır. Əşarilər iradə azadlığım müdafiə edirdilər. Onlar bildirirdilər 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 zəkanm dini **ənənədən üstün rol oynadığım göstərirdilər.** Əşarilər aləmdəki səbəb-nəticə əlaqələrini allahın müəyyən etdiyi ardıcıllıq 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 ŞəfİI məzhəbinin tərəfdarlan arasında daha geniş yayılmışdı. Onlar peripatetik fəlsəfəyə meyl edirdilər.

İslamın şiə təriqətləri arasında **batinilik** məşhur idi. Bu telimin tərəfdarlan (ibn Maymun, Həsən ibn Səbbah və başqaları) göstərirdilər ki, islamda hər şeyin zahiri, üzdə olan tərəfi ilə yanaşı daxili, gizli mənasi da vardır (batinizm daxili deməkdir). Batinilər xəlifəliyin yerinə **imam hakimiyyəti qurmağı irəli sürürdülər.** Onların fikrincə imam hər şeyin bilicisidir. İmam islam ehkamlarını 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. Onlarm fikrincə **ruhlar xeyirxah və şər növlərə bölünür.** Birincilər səmaya uçur və ilahi ruha qovuşurlar. Şər ruhlar isə bir cəsəddən başqasına keçir və burada öz bəd əməllərini davam

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

etdirir. Batinilər göstərirdilər ki, dinləri zahiri tərəfmə 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; ölülərin axirətdə diriləcəyinə, qiyamət gününə inam; imamlann 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 ic- malan fəaliy>'ət göstərməkdədir.

İslam fəlsəfəsində IX-XI əsrlərdə geniş fəaliyyət göstərmiş cərəyanlardan 3İri "İhvani Səfa" (Paklıq qardaşları) olmuşdur. Onun məqsədi müsəlmanlar arasında dini və elmi bilikləri yaymaq, onlara təbiət haqqında biliklər vennək olmuşdur. Bu cəmiyyət nümayəndələrinin dünyagöıüşü 51 traktatın daxil olduğu dörd cildlik ensikiopedıyada ifadə olunmuşdur: 1) fəlsəfi və riyazi elmlər; 2) təbii **və** cismani elmiər; 3) psixoloji və əqli elmiər; 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 tərəfdarlan **rasionalizm ilə sensualizmi birləşdirməyə çalışırdılar.** Onlar biliyin duyğular ilə başlandığını 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 (mənəvi) prinsipləri təzahür etdirən kəlam və tövhid (təkallahlılıq); 5) Bütün elmlərin başlıca hədəfi və İhvani Səfa fəlsəfəsinin mayası olan əxlaq elmi.

İhvani-Səfa tərəfdarlannm fikrincə bütün varlıqlar bir varlıqdan (allahdan) yaranır və dünyanın axırında yenə de həmin ilkin varlığa qayidırlar. 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. Göstərirdi 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 Azerbaycanda 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 görürdü.** Yaxşı insan üçün həqiqətdən üstün heç nə yoxdur. Əl-Kindi rasionalist idi. İdrakin qayəsini fıkrən allaha yaxınlaşmaqda görürdü. 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 əla- qələrindədir. Bu qanunauyğun ardıcıllığın ozü 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 kirni dəyişmələr gedir. Hərəkət düzxətlidir, lakin bütövlükdə aləmin hərəkəti dairəvidir. 2) **Aydan o tərəfə dünyanın kənarına qədər olan aləmlər toplusudur.** Bu aləm.dəki şeylərdə zidd keyfiyyətlər yoxdur. Onun fikrincə kainatın mərkəzində Yer kürəsi durur. Ntaieriya, fonna, məkan, zaman və hərəkət maddi şeylərin beş təməlidir. Maceriya-maddə, fomıa-şeyin şəkli, məkan-onun yerləşdiyi yer, hərokət bir məkandan digərinə keçmək, zaman isə həmin keçidin müddəti deməkdir. O, bədənsiz ideyaların mövcudluğunu qəbul edir və gösterirdi ki, ruh belə ideyaların mənbəyidir. Ruh bədəni tərk etdikdən sonra ayrıca ideya şəklüidə yaşayır.

Şərq peripatetizm inin digər böyük nümayəndəsi türk mənşəli Orta Asiya filosofıı əl-Fərabi **(870-950)** olmuşdur. O, dövrünün apancı elmlərinə (natiqlik sənəti, məntiq, riyaziyyat, həndəsə və astronomiyaya) dərindən yiyələnmişdir. Səmani əmirinin dəvəti ile Buxara şəhərinə gəlmiş və burada ilk islam 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 təkcəniy^ə 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 cilov- lamalı, heqiqetə nail olmaq məqsədini qarşısına qoymalıdır. Əl-Fərabi göstərirdi

ki, biliyin üç əsas mənbəyi vardır: 1) bilavasitə və doğru bilikdir, o duyğulardan və əqidən 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.** Filosof atomist təlimi rədd edirdi. O, Aristotelin materiya və forma təliminə haqq qazandırırdı. Fərabiyə görə gerçəkliyin zirvəsində zəruri varlıq (vacibül-vücud) 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-Fərabi özünün ictimai siyasi görüşlərində Platonun **ideal dövlət təlimini qəbul edir,** onu islam ilə uyğunlaşdırmağa çalışır. O, insanlann dövlətdə birləşməsini 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-içməkdə və digər arzularını həyata keçirməkdə normal həddi aşmamalıdır.

Şərq 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 bilir. **O, atomizmi qəbul etmirdi.** Onun fikrincə bədən öləndə ruh dəyişmir, dəyişməz şəkildə yaşayır. Ruh bədənin ağasıdır, bədən onun əlində bir alətdir. Filosofa 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 mövcudatm 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 filosof olmuşdur, din ilə fəlsəfənin müqayisəsində birinciyə üstünlük verirdi. Onun fikrincə iman əqli tamamlayır, o əqlin kamalıdır. İbn-

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

Orta əsrlərdə ərəbdilli fəlsəfə təkcə yaxın şərq ölkələrinin hüdudları ilə məhdudlaşmamiş, qərbə Əndəlusə (İspaniya) qədər yayılmişdı. Bu münasibətdə İbn-Rüşdün (Averroesin) (1126-1198) fəlsəfi görüşləri diqqətini cəlb edir. O, Əlcəzairdə və Kordovada yaşamışdır. Onun yaradıcılığı Qərb va Şərq fəlsəfəsi arasında bir növ körpü rolunu oynamışdır. Ibn-Rüşd tibb, fiqh, ilahiyyat, astronomiya və qramatika sahəsində bir sıra əsərlər yazmışdır. Onun fəlsəfəsində göstərilir ki, aləm ilkin materiyadan əmələ gəlmişdir. Materiya xəlq 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 dünyamn əbədiliyi; b) aləmdəki bütün hadisələrin zərurən səbəbiyyət əlaqələrində olması; v) fərdi olan hər şeyin, o cümlədən də insan ruhunun ölməsi. O mhun 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 filo'incə fəlsəfə nəzəriyyədir, din isə d»ha çox praktika sahəsidir.

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

3. **Orta əsrlpf də Azərbaycanda fəlsəfi fikir**

Azərbaycan ***^alqı*** orta əsr Şərq fəlsəfi fikrinə bir çox böyük mütəfəkkirlər vermişdir. ***Onlann*** 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 "Mövcudatm mərtəbələri" traktatlannın nüsxələri isə Avropanın müxtəlif kitabxanalarını bəzəyir. Bu əsərlər 1851-ci ildə alman dilində, 1911-ci

ildə Qahirədə ərəb dilində çapdan çıxmışdır.'

Bəhmənyar da digər peripatetiklər kimi varlığı zəruri və mümkün növlərə ayınr. 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 filaincə dün- yanm 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 substansiyan! beş yerə bölürdü: materiya, forma, cisim, nəfs və əql. Onun əsərlərində materiya ilə forma donuq şəkildə götürülmür. Onlann bir-birinə keçə bilmələri qəbul edilir. Filosofa 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 mələ gələn cismi əri o, **canlı varlıq və ya nəfs adlandırır. Nəfsin üç növü varır: bitki, heyvan və insan.** İnsani nəfs əqidən, yaxud düşünən qüvvədən 5arətdir.

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 böydik əhəmiyyətə malikdir, Bəhmənyarın fikrincə məchul olan, sonra isə düşünməklə məluma çevrilən axtanlanlar 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 üsründə islam xadimləri tərəfindən təqib olunmuşdur. Onu kafir elan edərək 1128-ci ildə Bağdadda zindana salmışdılar. 1131-ci iİdə isə yenidən Həmədana qaytanb, 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 möv- cudatm mərtəbələrinin ilk səbəb .sayılan vacib .varlıqdan yarandığım göstərən emanasiya prinsipini qəbul etmirdi. Onun təliminə görə allah öz müxtəlifliyi ilə bütün digər varlıqların çıxış yeri və mənbəyidir. Miyanəci səbəb ilə nəticə arasmda münasibətin zəmriliyini görmüşdü. Onun fikrincə şeylərin mövcudluğu və qeyri-mövcudiuğu onların allah ilə münasibətindən asılıdır. Filosof cismləri cansızlara və canlılara bölərək göstərirdi ki, ikincilər, nəfsə (ruha) malikdir. İnşama variığä xüsusi **qeyd olunurdu, çünki o, cismin və düşüncəli nəfsin**

' BELX: Məmmədov Z. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı 1994, s,82,83

vəhdətindən təşəkkül tapır. Miyarxəcinin varlıq təlimində cisralərin 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 hüdudları 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, aşiqi məşuqə qovuşduran qüvvə adlandırırdı.'

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 azadfikirlilikdə və kafirlikdə günahlandırılaraq edam olunmuşdu. Əsas əsərlori bunlardır; "İşraq fəlsəfəsi", "İşıq heykəlləri" yə "İşıqnamə". Onun fəlsəfi görüşlərinin əsasında işraqilik durur. İşraq - işıqlanma deməkdir, emanasiya termininə uyğun gəlir. Bu təlim.8 görə bütün mövcudatlar işıq və onun kölgəsindən ibarətdir. **Onların zirvəsində mütləq işıq işıqlar işığı (nur-əl-Ənvər) durur.** Ondan digər işıqlar və onların kölgələri yaranır. Bu təlimə görə insanın ruhu da bu mücərrəd işıqdan törəyən işıqdır, insanın bütün fəaliyyəti onda olan mücəiTəd 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.

Sührəvərdinin təlimində cismləri, bütün maddi varhqlan təşkil edən materiya müxtəlif aksidensiyalar daşıması üzündən cüıbəcür 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. Sührəvərdi düşüncəli nəfsin xarici dərkedici 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

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, həndəsəyə, etikaya dair gözəl əsərlərin müəllifidir. Əsas əsərlərindən «Əxlaqi nasiri», «Kosmoqrafiyaya dair traktat», «Elxani astronomik cədvəl», «Mövcudatm 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 əbədiliyi ideyasına müsbət yanaşmışdır. Tusi maddi varlıqdakı dialektik inkişafın düzgün obyektiv mənzərəsini verə bilmişdir. Onım 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 baxmırdı. Onun kəmiyyətə, keyfiyyətə, məkana və vəziyyətə görə müxtəlif növlərini göstərmişdir.'

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 edərkən tikdirdiyi ilk məsciddə ona sadiq olan bəzi evsiz-eşiksiz dindarların gecələməsi üçün bir damaltı (əs-suffa) düzəldilmişdi. Burada yaşayanlara sufilər deyirdilər. Başqa bir məlumata görə sufi sözü qaba yun mənasım verir. Guya sufilər emal olunmamış qaba yundan uzun paltar geyir və tərki-dünya həyat tərzi keçirirlərmiş. Əslində sufilik dini-mistik cərəyan kimi VIII əsrin ortaları və IX əsrin əvvəllərində formalaşmışdır. Onun baniləri Bəsrə şəhərindən olan Əl-Bəsri və Rəbiyyə əl- Ədəbiyyə olmuşdur. Məşhur sufi nəziyyəçiləri Əl-Həllac, İbn Ata və başqalan

' 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, "Mənr dən başqa rnən yoxdur" şəklinə salmışlar. **Sufizmə görə həyatın ali məqsədi ilahi ilə mənəvi qovuşmaqdır. Bunun yolu isə əxlaqi təkmilləşmədədir.** 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 bilməlidirlər. **İkinci mərhələ tərigət adlanır.** Bu mərhələdə insan öz iradəsini allaha tabe edir, müridlik dövrü keçirir. ***Üçüncü mərhələ*** **mərifət adlanır.** Burada sufi ağlı, idrakı ilə deyil, öz könlü və qəlbi ilə varlığın allahla vəhdətini, xeyir və şərin 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 aynimışlar: ifrat (radikal) və mötədil.** Radikal sufilər (əl- Həllac, İbn-Ata, Əl-Həmədani) Qurana və sünnəyə sadiq olmuşdur. Onlar xalis islam çərçivəsində fəaliyyət göstərirdilər. Pudikallar "Məni" həm Allah, həm də insan yerində işlədib, insan ilə allahı eyniləşdirirdilər. Mötədil sufilər (Bağdadlı Əl-Cüneyd) isə səssiz zikr 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- Vücud" mühüm yer tutur. Bu tenninin banisi İbn əl-Ərəbi (1165-1240) olmuşdur. Onun əsasım sufi metafizikası və kəlam təşkil edirdi. "Vəhdət-əlVücud" **təliminə görə dünyanm fövqündə duran "Vəhdət" adlanan mütləq varlıq aləmin cismlərində özünü görmək, təzahür etdirmək istəyir. Aləmin xəlq olunmasının səbəbi məhz bn istəkdir.** Başqa yaradılanlardan fərqli olaraq insan ilahinin atributlarım 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 ardıcıllığının yerini dəyişirdilər. **Onların fikrincə həqiqət-təriqət-mərifət olmalıdır.** Çünki həqiqi bilik yalnız sünnə və şəriətin tələblərinə qeyd-şərtsiz əməl olunması sayəsində əldə edilə bilər.'

Yuxanda 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 işlənilir. "Bəqa" dedikdə insanın ilahiyə qovuşması və onda yerləşməsi başa düşülür. Sufilər göstərirdilər ki, əvvəlcə fəna, sonra isə bəqa baş verir. Əlbəttə, söhbət insanın

Bax: İnanov H., Əhədov A. Orta əsr islam şərqində fikir. s.l47

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 formalaşıb inkişaf etmişdir. **Panteistlər şəxsi Allah ideyasını bir kənara qoyur, onu təbiət kimi təsəvvür edirdilər.** Hələ islam panteizminin təşəkkül tapdığı ilk dövrdən baş- layaracq Allah təkcə 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" (mənəm allah) şüarım irəli sürmüşdür.** Buna görə onu edam etmişdilər. İslam panteistləri insanı Allahın varlığında əritməyi üstün tuturdular. Nəticədə onlar sufizmdəki panteist meylləri müdafiə edirdilər. Bunu əl-Qəzalinin (1058-1111) baxışlarında görmək olar. O "Vəhdət əl-Vücudun" panteist şərhini verirdi. Əl-Qəzali dünyanın əbədiliyini inkar edirdi. O, qanunauyğunluğu qəbul etmir, fatalizmə haqq qazandırırdı. Onun fikrincə dünyanın zaman etibarilə başlanğıcı vardır.

Dünya həm də məkanca məhduddur. **Qəzali dünyamn üç mərtəbədən ibarət olduğunu iddia edirdi.** ***Birinci nıərtəbada*** **(ən aşağı) hissi qavrayış vasitəsilə dərk olunan şeylər aləmi yerləşir,** O daim dəyişilir, təzələnir və inkişaf edir. ***İkinci mdrtəbədə*** şeylərin ideal surətləri mövcuddur. Buna görə də o birincidən yüksəkdə dumr. Nəhayət, ***üçüncü martəbə*** mələklər dünyasım əhatə edir, ondan yuxanda isə Allahın taxt-tacı yerləşir. İnsan özündə hər üç mərtəbənin ünsürlərini əhatə edir. Belə ki, onun bədəni, ruhu və mənəvi imanı vardır. Allah dünyam 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 dünyamn dairəvi hərəkətinin simvollannı ifadə edir. Onların fikrincə **Qurandaki sözlər, hərflər və rəqəmlər dünyanın yaranması üçün likin 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 müddəalan irəli sürülmüşdür. Bunlardan biri

kainatın əbədiliyinin 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 vücuddur. Onun irəli sürdüyü və Şərqdə geniş yayılan "Mənəm allah" şüan bunu ifadə edir. Bu fikrinə görə Nəimi Teymurləng tərəfindən tutulub edam etdirilmişdi. Nəimidən sonra hürufiliyi davam etdirənlər sırasmda böyük Azərbaycan şatri **İmadəddin Nəsimi (1369-1417) xüsusi yeri tutur.** Nəsiminin panteist yaradıcılığında insan ilə Allahın yaxınlığı açıq-aydın görünür. O, insanı qiblə adlandırır, onu yüksəklərə qaldırırdı. **"Məndə sığar iki cahan, mən bu cahana sığmazam",** yaxud da **"Həq-təala adəm oğlu özüdür" deyərək o, insanı Allahla eyniləşdirirdi.** Nəsimi sufiliyin "Mənəm Allah" şüannı 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 əhəmiy>'ətli iəsir göstərmişdir. Bir çox müsəlman filosoflarının elmi və fəlsəfi fikirləri burada geniş yayılmışdı. **İslam təfəkkürü və mədəniyyətinin nümunələrinin (əI-Fərabi, İbn-Sina, İbn-Rüşd və s.) orijinal təbii-elrai 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 təfəkür 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 dovrü 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 dövr- dekindən 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 durardusa, intibah **dövründə insan problemi ön** plana keçir» Bn dövrün, falsəS 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 dörmində fərd müstəqillik əldə edir, o bu və ya digər birlikdən daha çox öz-özünü təmsil edir. Buradan da insanın yeni mənlik şüum və yeni ictimai mövqeyi irəli gəlir. Onda məğrurluq və özünü təsdiqetmə, öz gücünə inam kimi fərqləndirici keyfiyyətlər formalaşır. Əgər, orta əsr sənətkarı, mütəfəkkiri öz xidmətlərini tama.milə ənənələrə aid edirdisə (hətta o, bu ənənəyə yenilik gətirmiş olsa belə) bundan fə.rqli olaraq intibah dövrünün fərdiyyəti öz xidmətlərini e!ə ***öz.*** syağma ya.zmağ® edirdi. Məhz bunun nəticəsidir ki, həmin dövr dünya rnədəni^q'ətinə hərtərəfli hazırlığa malik olan bir çox böyük şəxsiyyətlər bəxş etmişdir.

Hərtərəflilik intibah dövrü .adamınm ideab idi. O, memarlıq nəzəriyyəsi, riyazri/}^at, 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 dəmələri adlanan dəraəkərin (Florensiya, Neapol və Romada) fəaliyyəti üçün daha çox səciyyəvi idi.

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

Bu, insan haqqsıtda antik dövrün təsəvvüründən ciddi surətdə fərq- iənirdi. Antik insan özünü təbiətin deyiS, əksinə, təbiəti özünün ağası hesab edirdi. İntibah dövrü təfəkküründə isə vəziyj/ət tarn dəyişilir. Burada belə bir təsəvvür əsas yer tutur ki, Aliah 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 mövcudatlanndan 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**

’ Bax: Философия. Под редакцией В.Лавриненко. М., 1998, с. 101.

isə insanı keçici, cansıxıcı "rəylər dünyası"n;f q u q v
fəaliyyətə münasibət də xeyli dəyişilir: xristu;.
yuması kimi yanaşır. Artıq əmək, o cümlədən du „v;io işi hc^v.ü
olunmurdu. Lakin göstərilirdi ki, ruhu xilas etməyə >onələn mrmalar (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 sak- ral (müqəddəs) xarakter kəsb edir. Öz fəaliyyəti ilə insan sadəcə olaraq gündəlik həyati 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 transendent 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 dövıündə insan yetişdiyi mühitdən daha çox özünə, öz zənginləşən ruhuna və bədəninə arxalanırdı. Bu yol ilə o, transendent euəuənəiətuors .-ızad o'mağa cəhd göstərirdi.

İntibah dövrü üçün səciyyəvi olan gözəlliyə pərəstişin özü də antro- posentrizm ilə sıx əlaqəli olmuşdur. Təsadüfi deyildir ki, bu dövrdə hər şeydən əwel gözəl insan sifəti və insan bədəni təsvir edən rəssamlıq incəsənətin başlıca növünə çevrilmişdi. Botiçelli, Leonardo da Vinçi, Rafael kimi böyük sənətkarların şəxsində Renessans dövmndə dünyanın bədii qavranılması özünün zirvəsinə çatmışdı.

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

Qeyd edək ki, bu dövrdə fəlsəfə təkcə insan mövzusu ilə məhdudlaşma- mışdu-. **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 transsendent, təbiətdənkənar xarakterini itirir, o sanki təbiətlə qovuşur, beləliklə də təbiət ilahiləşdirilir. İntibah dövrünün məşhur naturfılosoflarından olan, **alman həkimi, əikimyaçı 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, mineralların 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 la- zımdu:.

İntibah dövrü naturfilosoflan antik elmi, xüsusən də Aristotelin fizikasını (sehrli qüvvəni qəbul etmədiyinə, canh 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 göstərirdüər. 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.Ku- zanski (1401-1494) olmuşdur.** Öz dövrünün əksər filosofları kimi o da neopla- tonizm ənənənələrinə meyl göstərmişdir. Lakin Kuzanski neopiatoniklərin 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 səsləşən 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 gorə də o, bunu "maksimum", vahidi isə "minimum" adlandınrdı. **Beləliklə də o, əksliklərin 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 Kopemikin heliosentrik astronomiyasına əsaslanan **Cor- dano Bruno (1548-1600)** orta əsr teizminə qarşi ardıcıl panteist təlim yaratdı. O, kosmos ilə ilahi qüvvəni eyniləşdirdi və sonsuz kosmos haqqında fikir irəli sürdü. Bundan əlavə Bruno yaradıcı və yaradılan arasıdakı 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. **İnkivizisiya ona öz təlimindən əl çəkməyi məcbur etdi. O isə tonqalda yandırılmağı bundan üstün tutdu.**

Yuxanda deyilənlər sübut edir ki, intibah dövrü fəlsəfəsində bir çox

aluqh 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 özül yaratdı.

VI **FƏSİL**

YENİ DÖVR FƏLSƏFƏSİ

1. **Empirizm və rasionalizm**

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. Təsadüfi deyildir ki, bütövlükdə XVII əsr elmi inqilab dövrii adlandırılır Həmin dövrün fəlsəfi fikri də əsasən elmə arxalamrdi. Odur ki, XVII əsr fəlsəfəsini düzgün başa düşmək üçün əsası bu dövrdə qoyulan yeni elm tipinin **təcrübi-riyazi təbiətşünaslığın spesifikliyi nəzərə ahnmahdır.** Digər tərəfdən həmin dövrdə insanların dünyagörüşündə bu elm aparıcı yer tutduğu üçün fəlsəfədə idrak nəzəriyy'əsi problemləri - qnoseologiya ön plana çıxmışdı.

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

Empırizmin banisi **görkəmli ingilis filosofu F.Bekon (1561-1626) olmuşdur.** Həmin dövrdə yaşamış mütəfəkkirlərin bir çoxu kimi o da **elmi idrakı 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 əlaqələrim 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 mövqe Bekonun yaradıcılığında daha aydın görünürdü. O, elmi kitabxanalarda deyil, tarlada, emalatxanada, dəmirçi- xanalarda axtarışlar aparmağa səsləyirdi. Onun fikrincə praktiki bəhrə veiməyən 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 xüsusiyə 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 təşkit 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 zəmridir.

Yeni dövr fəlsəfəsində **rasionalizm cərəyanı da geniş yayılmışdı. Onun banisi R.Dekart (1596-1650) olmuşdur.** Bu dövrdə elmdə eksperimentin nəzəri əsasını təşkil edən ideal obyektlərin quraşdırılması problemi mərkəzi yer tuturdu. Rasionalizm cərəyanı nümayəndələrinin, birinci növbədə isə Dekartm apardığı tədqiqatlar həmin problemə yönəlmişdi. Dekart yeni təbiətşünaslığı əsaslandırmağa cəhd göstərirdi. O, insan idrakının təbiəti haqqında məsələ qaldımışdır. Bekondan fərqli, olaraq **Dekart idrakda rasional əsasm əhəmiyyətini xüsusi qeyd edirdi.** Onun fiki'incə, insan yalnız zəkanın köməyi ilə səhih və zəruri bilik əldə edə bilir. 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 qanunauyğunluqlannı 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" adlandırırdı) aradan qaldımadan həqiqi bilik əldə etmək qeyri- mümkündür. -

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

həm də Dekart öz fəlsəfəsini məhz tənqiddən başlsmışdə. Həm də Dekartda tənqid universal şübhə forması kəsb edir. Bu şübhə köhnə mədəniyyət binasını dağıtmağa və əvvəlki şüur tipini ləğv etməyə yönəlir. O göstərirdi ki, bunu yeni, rasional mədəniyyət binası yaratmaq üçün edir. Antitradisionalizm Dekart fəlsəfəsinin əsası idi. Dekart yeni mədəniyyətin əsas prinsipini əyanilikdə, yəqinlikdə görürdü. **Əyanilik prinsipi** Dekartm antitradisionalizmi ilə SK əİaqəHdir. 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 s.ıfırdan başlamağı irəli sürmürdü. **O, ənənənin müəyyən** tərəfini aüb, başqa bir tərəfinə arxalanmağa çağı- **nrdj.** Dekartm əvvəlki fəlsəfə ilə əlaqəsi onun dünyagörüşünün çıxış nöqtəsində aşkara çıxır. O, belə bir əqidədə idi ki, yeni təfəkkür metodunun yaradılması möhkəm və sarsılmaz əsas təiəb edir. Belə əsas isə zəkanın özündə, daıha dəqiq deyilsə, onun mənbəyi olan mənlik şüursmda axtanlmabdär. Dekart "Fikirləşirəm, deməli, mövcudam" fikrini bütün mühakimələrdən daha etibarlı və səhih hesab edirdi. Fransız mütəfəkkiri göstərirdi ki, mənlik şünnı. elə bir nöqtədir ki.

ona əsaslanmaq və ondan etməklə bütün digər blMklən inkişaf etdir-
mək oiar= "Mən fikirləşirəm." elə bir mötəbər aksiomdur ki, bütün elm binası onun üzərində yüksəldilə biiər.

XVII əsr rasionaİistləri (Dekart, Spinoza, Leybnis) riyaziyyatı əsl ciddi və dəqiq elm nümunəsi hesab edirdilər. Onların fiicrincə fəlsəfə də əsl elm olmaq istəyirsə (onlar fəlsəfəni mötəbər elm kimi qəbul edirdilər) riyaziyyatdan nümunə kimi istifadə etməlidir. Dekartm özü görkəmli riyaziyyatçı, analitik həndə- sən.in yaradücısı olmuşdur. Təsadüfi deyildir ki, vahid elmi metod yaratmaq ideyasını ilk dəfə o irəli sürmüşdür. Dekart bunu "universal riyaziyyat" adlan- dınrdı. Göstərirdi ki, onun köməyilə insanın təbiət üzərində hökmranlığını təmin edən elm sistemi yaratmaq mümkündür,

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

Dekart substansiyaya 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, dün**yanı iki növ substansiyaya** (mənəvi və maddi) ayırırdı. Buna görə fəlsəfə tarixində dualizmin banisi kimi tanınmışdır. O göstərirdi ki, mənəvi substansiyanın **başlıca keyfiyyəti onun** bölünməzMyi, maddi substansiyanın ən mühüm əlaməti isə onun sonsuz surətdə bölünən olmasıdır. Bu substansiyalann əsas atributlan **təfəkkür və məsafəlilikdir.** Qalan keyfiyyətlər isə bunlardan törəmədir. Mə**sələn, təxəyyül, duyğu,** arzu, təfəkkürün törəmələri (modusSan), 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 mükəm.məl

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

Maddi substansiyanın əsas atributunu məsafəlilikdə görən Dekart, onu təbiətlə eyniləşdirirdi. Buna əsasən bildirirdi ki, **təbiətdə hər şey xalis mexa- nika qanunlarına tabedir.** Bu qanunları mexanika elminin köməyi ilə aşkar etmək olar. Buradan görünür ki, XIX əsrə qədər təbiətşünaslığın 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, Dekartm metodu onun metafizikası ilə üzvi surətdə bağlı olmuşdur.

Dekartm rasionalist 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 təkcə şeylər real mövcuddur. Ümumi anlayışlar mahiyyətcə onların adını göstərir. Buna görə də təcrübə hər cür biliyin mənbəyidir. Təcrübənin bir növünü qavrayış və ya ilkin bilik, digər növünü isə şeylərin adlan haqqında bilik təşkil edir. Sonuncu növ təcıübənin mənbəyi ağıldır. Ağılı Hobbs şeyləri adlandırmaq və adları əlaqələndirmək qabilij'yəti, yəni sözləri düzgün işlətmək bacarığı hesab edirdi. **Hobbsa görə fəlsəfənin predmeti bədəndir, onun yaranmasını isə biz elmi anlayışların köməyi ilə öyrənə bilirik.** 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 olmasım qəbul etmirdi.

Hobbs anadangəlmə ideyalar haqqında Dekartm təlimini tənqid etməklə yanaşı, həm də substansiya anlayışını (təkcə mənəvi yox, həm də maddi substansiyam) qəbul etmirdi.

Yeni dövrdə rasionalizmin digər **bir nümayəndəsi B.Spinoza (1632-1677) idi.** Onun görüşlərinə Dekartm güclü təsiri olmuşdur. Lakin Spinoza Dekartm dualizmini qəbul etməmişdir. Allah və ya təbiət adlandırdığı vahid substansiya haqqmda monist təlim yaratmışdır. Spinoza ayrı-ayrı şeylərin substansionallığmı qəbul etmirdi. Bu mənada o nominalizm və empirizm ənənələrinə qarşı dururdu. Onun təlimi panteizmə yaxın idi. **O, substansiyanı özü-özünün səbəbi** (kaisa sui) kimi, yəni özü vasitəsilə mövcud olan və özü tərəfindən dərk olunan kimi müə)^ən 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 mövcudluqlann başlanğıcı və səbəbi olmasındadır. Spinozamn 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 göstərirdi ki, fiziki dünyadakı bütün hadisələr məsafə atributunun moduslarıdır. Onlar təfəkkür sferasının bütün moduslarma xas olan ardıcıllıqla 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 göstərirdi ki, ayrıca insan qəlbi müstəqil deyildir, o substansiya deyildir. İnsanın ruhu təfəklcürün modusudur, buna görə də iradə ilə zəka eyni şeydir. İnsan dünyadakı prosesləri dərk etməklə öz həyatını və arzularını onlara uyğunlaşdıra bilir.

Spinozanın vahid substansiya ideyasi alman filosofu Q.Leybnis (1646- 1716) **tərəfindən tənqid edilmişdir.** O, özünün substansiyaların çoxluğu təlimini yaratmışdır. Bu telimdə mövcud substansiyalar monad (yunanca vahid, vəhdət sözündəndir) adlanır. Məlum olduğu üzrə hələ antik dövrdən etibarən mahiyyət (substansiya) anlayışı vahid, bölünməz mənasında işlənirdi. 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 monadm mahiyyətini məsafə deyil, fəaliyyət təşkil edir. Fəaliyyəti isə mexaniki səbəblərin köməyilə izah etmək qeyri-mümkündür. Çünki o təsəvvür, qavrayış, yaxud da cəhdlər kimi çıxış edir,

Leybnisə görə monadm fəaliyyəti onların daxili **vəziy-yətinin fasiləsiz olaraq dəyişməsində ifadə olunur.** Bunu insan öz qəlbinin həyatmı 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 mövcudatlarm - monadların bütöv bir aləmi mövcuddur.

Leybnisin monadı insan qəlbi ilə eyniləşdirən təlimi Dekartın zəkanı qəlbi bölünməz başlanğıc hesab edən təliminə yaxındır. Lakin onlar arasında fərq də mövcuddur. Belə ki, Dekart bölünməz hesab etdiyi ağlı bütün qalan təbiətə qarşı qoyurdu. Leybnis isə əksinə olaraq göstərirdi 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" diferen- siala bənzədildi; **yalnız onların sonsuz miqdarda böyük sayı şüura müyəssər olan "kəmiyyəti" yaradır.** Leybnisin fikrincə monadlar öz fəaliyyətinin avrisn

və dəqiq olması dərəcəsinə görə, yəni şüurluluq səyiyyəsinə keçməsi dərəcəsin^ görə müxtəlifdir. Bu baximdan monadlar canlı mövcudatlann 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 daşıması haqqında tezisdir. 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 zəkalı monad olan insan qəlbində belə qeyri-şüuri təsəvvürlər, şüurlu təsəvvürlərdən çoxdur. Yalnız ilahi substansiya dünyada olan hər şeyi aydın şüui' 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 təsirilə 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 ehtimaidır. Mütləq biliyə malik olan ali monadda "fakt həqiqəti" olmur, onun bütün biliyi "zəka həqiqəti" fonnasında 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 fıki'in inkişafında mühüm yer tutur. Əvvəllərdə yalnız məhdud alimlər dairəsinə müyəssər olan elmi biliklər məhz bu dövrdən etibarən kütlələr içərisində yayılmağa başlayır. İnsan zəkasının qüdrətinə, eimin 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 bərpası, elm və incəsənətin çiçəklənməsi dövrü hesab olunurdu. XVIII əsrdb 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-XVll əsrlərdə sxolastikanın yerinə gələn metafizika məhv edilməlidir. Beləliklə elmdə İMyu- tonun, fəlsəfədə isə Lokkun ardınca kaıtezianlığın (Dekartın təlimi belə adlanırdı) metafizik sisteminin kəskin tənqidi başlandı. Maarifçilər bu sistemi əqli quramalara geniş yer verməkdə, təcrübə və eksperimenti lazımi qiymətlən- dirməməkdə günahlandırırdılar.

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

Maarifçiliyin optimist xarakteri onun tarixən >äiksəlməkdə 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.Koliinzin, A.Şefs- berinin yaradıcılığında ifadə olunmuşdur. O, şotland məktəbi nümayəndələri (T.Rid, A.Smit və D.Yum) tərəfindən başa çatdırılmışdır. Fransada isə XVIII əsrdə maarifçilərin bütöv bir nəsli fəaliyyət göstənuişdir (F.Volter, J.Russo,
D. Didro, J.DAlamber, P.Holbax, J.Lametri və s.). Almaniyada maarifçilik ide- yalannı 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 proqranu ***tokcə*** ingilis deyil, fransız maarifçiləri də qəbul etmişdilər.

Lokkun əsərlərində **raetafizikanm sensualistcəsinə tənqidi verilmiş və empirik idrak nəzəriyyəsi işlənib hazırlanmışdır.** Burada həm də təbii hüquq nəzəriyyəsinin prinsipləri, yüksəlməkdə olan burjua 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 əməyinin yüksək qiymıətləndirilməsi ilə əlaqələndirirdi. Klassik burjua siyasi iqtisadının nümayəndələri kimi o da göstərirdi ki, hər kəsin mülkiyyəti onun əməyinin nəticəsidir. .Maarifçilərin əksəriyyəti kimi Lokk ayrıca fərdlər və onların xüsusi mənafelərindən 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 mənafelərinə uyğun fəaliyyət göstərir. Digər tərəfdən əvvəlki, (burjuaziyayaqədərki) ümumilik formaları ləğv olunur, onlann 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, vicdanhlıq, əməksevərlik və genişürəklilik. Bu yeni qəhrəmana - "dünya vətəndaşf'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 mənafelərini, eqoizmi və öz təmənnasım əldə rəhbər tutan "xüsusi adam'la bağlı idi. Fərd ilə zəka və ədalət daşıyıcıst olan "ümumiyyətlə insanın" bir araya sığmaz olduğunu göstərirdi. Onun nümayəndələri göstərirdilər ki, xüsusi mənafeli eqoist fərdlər bir yerə cəmləşdikdə onlar arasında hamının hamıya qarşı mübarizəsi baş verir. Zəkalı və hüquqi əsasa gəlincə isə qeyd olunurdu ki, onun daşıyıcısı öz eqoist istəkərinin və instinktlərinin əsiri olan empirik fərd deyil, məhz "ümumiyyətlə insan"dır, insan növünün ideal nümayəndəsidir. Bu sonralar Kant tərəfindən "transendental subyekt" adını almışdı. Eqoist 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 təfəkkürünün xarakterik cəhəti idi. Burada zəka mücərrəd ümumi başlanğıc kimi, fonnal qanun kimi çıxış edirdi.

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

Maarifçilik dünyabaxışında insana münasibətin təkamülü də səciyyəvidir. İnsanın təbiətən günahkar olduğu haqqında xristian ehkamı ilə mübahisədə fransız materialistləri göstərirdilər 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, Heivetsi və Kondilyak hiss ilə zəkanı mahiyyətcə eyniləşdirirdi. Didro da müəyyən mənada buna yaxın olub zəkanı "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 meyllərə əsas keyfiyyət kimi baxırdılar. Buradan da onların idrak nəzəriyyəsində sensualizm və etikada isə gedonizm mövqeyində durmasi irəli gəlirdi.

XVIII əsr fransız filosoflarının mühüm bir xüsusiyyətini onların **təbiət biliklərinə, birinci növbədə isə mexanikaya oriyentasiyası təşkil edir.** Hol- baxm, 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 oynamışdı.

VII **FƏSİL**

KÖLASSİK ALMAN FƏLSƏFƏSİ

1. Kantm fəlsəfəsi

Fəlsəfi fikir tarixini klassik alman fəlsəfəsindən kənarda təsəvvür elmək qeyri-mümkündür. O, qısa müddətdə (təxminən bir əsr) mövcud olmasına baxmayaraq fəlsəfi fikir xəzinəsinə qiymətli töhfələr veraıişdir. 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 aynlır; **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 yönəltmişdi. 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 Kantm 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).

Kantm ən böyük xidmətlərindən biri onun tərəfindən **idrakın ontoloji əsaslandırılmasının aradan qaldırılmasıdır.** Ona qədər fəlsəfi fikirdə belə bir müddəa hökm sürürdü ki, idrak onun yönəldiyi obyekt ilə müəyyən olunur. Kant isə idrak prosesinə öz xüsusi qanunları üzrə baş verən fəaliyyət kimi yanaşırdt. Bununla da o fəlsəfədə çevriliş etdi. Beləliklə iUc 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 subyekti onun yanlışlıqlarım aşkar etmək üçün təhlil etmirdi. Onun məqsədi həqiqi biliyi müəyyənləşdirmək olmuşdur. Məsələn, F.Bekon və R.Dekart subyekti şeylərin həqiqi vəziyyətinin təhrifedicisi və pərdələyicisi 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 qnoseologiyanı 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 hüdudlarım müəyyənləşdirməkdir. Bu mənada Kant öz fəlsəfəsini transendental adlandırırdı. Öz metodunu isə XVII əsr rasio- nalizminin **doğmatizmindən fərqləndirərək tənqidi metod hesab edirdi.** Çünki Kantm fıkıincə idi'akm təbiətini və imkanlarını öyrənmək üçün, hər şeydən əvvəl onları tənqidi təhlil etmək lazımdır.

Deyilənlər göstərir ki, Kant qnoseologiyanı ontologiyamn yerinə qoyur. **Bu yol ilə substansiya metafizikasından subyekt nəzəriyyəsinə keçir.**

Qeyd edək ki, Kantm transendental fəlsəfəsi onun yaşadığı dövrdə elmin və fəlsəfənin qarşısına çıxan çətinlikləri dəf etmək cəhdi idi. Kantaqədərki rasiona- lizmin və empirizmin nümayəndələri bu işi görə bilməmişdilər. Belə çətinliklərdən biri elmi biliyin obyektlivliyinin əsaslandırılması problemi idi. Kant biliyin bizdən kənarda 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 "Kopernikşayağı 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 rasional və empirik tərəflərin nisbəti haqqındakı köhnə təsəvvürü dəyişdirdi. O göstərdi ki, **bilik bir-birindən fərqli iki tərəfin (hissiyyatın və dərrakənin) sintezidir.** Kanta görə hissiyyat qəlbin predmetləri seyr etmək qabiliyyətidir. Dərrakə isə hissi seyrin predmetini mənalandırmaq, 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 yaranır".'

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

' Bax; KəHT **H. Co6p.** COM. B **6** T. T. **3 1964., c. 155**

etmək; bu sintezin məhsulu olan biliyin zənniliyini və ümumiliyini əsaslandırmaq. Bunlarla yanaşı **Kant aprior (təcrübədən əvvlki) mühakimələr problеminə də** XÜSUSİ **diqqət verirdi.** O göstərirdi ki, hissi təsəvvürdə həmişə təsadüfilik mövcuddur. Məsəiən, biz pəncərədən çölə baxaraq yağış yağdığını söyləyiriksə, bu hökm bir faktı təsdiq edir. Ola bilər ki, yarım saatdan sonra yağış dayansın və söylədiyimiz hökm həqiqiliyini itirsin. Buna görə də Kantın fikrincə bu yol ilə (yəni empirik, hissi müşahidə) ümumi və zəruri bilik əldə etmək qeyrimümkündür. 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 hisslərin verdiyi sonsuz saylı qannaqarışıq təəssüratları nizama salır. Daxili hisslərə münasibətdə isə bu vəzifəni zaman həyata keçirir. Beləliklə o, məkan və zamanı predmet və əşyaların mövcudluq forması deyil, subyektin hissiyyatının aprior formalan hesab edirdi. Kanta görə təkcə hissiyyat yox, həm də dərrakə belə aprior formalara malikdir. Sonunculara üm.umi anlayışlar (vəhdət, çoxluq, reallıq, səbəbiyvət və sairi daxildi iS/f; ıhz onlar predmetlərin movü udlugü. Xö-SSoıƏİİ VƏ münasibətləri haqqında aparılan ümumi və zəmri xarakterli fikirləri mənalandıran formalardır.

Kant idrak prosesini aşağıdakı kimi təsəvvür edirdi; "özündə şeylər" (o, obyektiv naməlum predmetləri belə adlandırıdı) insanın hiss üzvlərinə təsir edərək müxtəlif duyğular yaradır. Bu duyğular aprior seyrçi foımalar məkan və zamanın köməyilə nizama salınır və qavrayışın predmetini təşkil edir. Qavrayış fərdi və subyektiv xarakter daşıyır. Onun təcrübəyə çevrilməsi, yəni ümuməhə- miyyətli 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 stimul yoxdur. Digər tərəfdən, dərrakə həmişə bir şərtlənmiş vəziyyətdən, digər belə vəziyyətə keçir, yeni 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 "»zər saldıqda onların ziddiyyətli xarakteri aşkara çıxır. Yəni belə ideyaları həm həm də inkar etmək mümkündür. **Kant bunları antinomiyalar (çıxılmaz**

vəziyyət) adlandırırdı. Onlar aşağıdakılardır: dünyanın məkan və zamanca sonsuzluğu və sonluluğu; dünyada hər bir mürəkkəb mövcudatm sadə hissələrdən ibarət olması və ibarət olmaması; dünyadakı bütün hadisələrin təbiət qanunlan üzrə səbəbiyyətlə şərtlənməsi ilə yanaşı müəyyən azadlığa yol verüməsi 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 kənarda onun səbəbi kimi götürülən heç bir mütləq zəruri mahiyyətin olmaması ideyası.'

Kanta görə bu cür ziddiyyətlilik (antinomiya) sübut edir ki, bir-birini istisna edən keyfiyyətləri birləşdirən predmet dərk olunmazdır. O, zəkanın bu antino- miyalılığmı 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, mənəviyyatın əsasında elm və dini etiqad deyil, bizim "daxilimizdəki əxlaq qanunu" durur. Kant nəzəri zəka ilə praktiki zəkanı 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 olam 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 mövcudatm ümumi qanmılar müəyyən edən iradəsinin ideyası deməkdir. Kantm fikrincə sözün əsl mənasında mənəvi- əxlaqi olmağa can atan adam aşağıdakı qaydaya əməl etməlidir: "yalnız elə maksimaya (prinsipə) uyğun hərəkət et ki, onu əldə rəhbər tutmaqla sən eyni zamanda arzu edə biləsən ki, o ümumi qanun olsun"^.

Kantın əqidəsinə görə insan etdiyi hərəkət üçün təkcə 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 bəyənilən davranış normalanm və əxlaq normalarını bir-birindən fərqləndirirdi. Birinci konkret tarixi xarakter daşıyır. Lakin heç də həmişə əxlaqi tələblərin reallaşrn.ası demək deyildir. Onun təlimi məhz tarixin və zamanın fövqündə duran əxlaqı aşkar etməyə yönəlmişdir. Kantın fikrincə bu təlim hər hansı bir sinfə və ya xalqa deyil, bütövlükdə bəşəriyyətə xidmət etməlidir.

’ Bax:. Кант И. Собр. соч. в 6 г. т. 3. М., 1965, с. 405-420. ■
Bax: Кант И. Собр. соч. в 6 т. т. 4. М., 1965, с. 260.

2. Dialektika təlimi

Kantm fəlsəfədə etdiyi çevrilişi ondan sonra gələn alman mütəfəkkirləri xeyli dərəcədə inkişaf etdirdilər. Bu mənada **İ.Fixtenin, F.Şellinqin 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 İyen və Leypsiq universitetlərində mükəmməl təhsil almışdır. Onun fəlsəfi ideyatarı əsas etibarilə 1794-1795ci illərdə yazdığı "Ümumi elm təliminin əsası" əsərində irəli sürülmüşdür. Burada o sübut etməyə çalış- mışdu- ki, bütün elmlərin bünövrəsini "elm haqqında təlim" olan fəlsəfə təşkil edir.

Fixte hər şeydən əvvəl Kantm dualizminə (özündə şey -hadisə, təbiət- əzadhq) qarşı çıxırdı. Onun fikrincə bu ziddiyyətlilik təfəkkürün qalığıdır. Buna görə də onu aradan qaldırmaq zəruridir. **Fixte vahid bir əsasdan çıxış edən bilik sistemi yaratmağa cəhd göstərirdi.** Beləliklə o, Kantm təliminə yenidən baxmaq addımını atmışdır. Fixteyə görə biliyin təkcə forması deyil, həm də məzmunu "xalis Mən" transendental appersepsiyasından hasil edilməlidir. Bu o deməkdir ki, Kantm transendental subyekti bütün mövcudatlarm mütləq başlanğıcına "mütləq Mənə" çevTİlir. **Bütün** reaKıq, **Fixtenin "qeyri-Mən" adlandırdığı obyektiv dünya bu "mütləq Mənin" fəaliyyətindən çıxış edərək izah olunmalıdır.** Belə başa düşülən subyekt mahiyyətcə klassik rasionalizmin 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) adlandırırdı. **Onun fikrincə elm qeyri-elml təsəvvürlərdən özünün sistemli olması ilə fərqlənir.** Lakin sis- temlilik elmi biliyin zəruri şərtidir. Amma təkcə 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 şüummuzda ən mötəbər səhih olan mənlik şüunıdur: "Mən varam", "Mən, mən kimi varam". **Özünüdərketmə, mənlik şüuru aktı unikal hadisədir. Fixteyə görə** o **həm hərəkət, həm də bu hərəkətin nəticəsidir,** yəni əksiklərin- subyekt və obyektin üst-üstə düşməsidir. Çünki bu aktda "Mən" öz-özünü yaradır, öz-özünü nəzərdə tutur.

Subyektin aktiv fəaliyyəti Fixteyə görə bütün mövcudatlann yeganə mənbəyidir. Onun fiktincə təbiət öz özlüyündə mövcud olmayıb, nə isə başqa bir şeyin naminə mövcuddur: özünü həyata keçirərkən "Mən"in fəaliyyəti müəyyən maneəyə rast gəlir. O, həmin maneəni dəf edərək özünün bütün keyfiyyətlənni 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 - seyrçi 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 müyəssər olmayan mütləq reallıq başa düşülür. Həmin reallıq özünüinkişaf-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 ("Men 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 Şellinq və Hegel tərəfindən tənqid edilmişdir.**

Subyekt ilə obyekt arasındakı əksliklərin eyniləşdirilməsini Şellinq (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. Şellinq yaradıcılığının ilk dövründə özünün əsas diqqətini **naturfəlsəfə problemləri üzərində cəmləşdirmişdir.** Onun fikrincə naturfəlsəfənin vəzifəst təbiətin inkişafının ardıcıl mərhələlərini (aşağı formadan yuxarı formalara doğru) açmaqdır. Şellinq təbiətin inkişafının müxtəlif səviyyələri (mexaniki, kimyəvi, bioloji) ilə insan şüunmun inkişaf pillələri arasında mövcud olan paralçllizmi aşkar etməyə cəhd göstərmişdir.

Fixtenin subyekti, "mütləq Mən"i tədqiq edərkən kəşf etdiyi inkişaf qanunauyğunluqlarını Şellinq təbiət sahəsinə köçürərək, **təbiət prosesləri** və **formalarının inkişafının dialektik nəzəriyyəsini yaratmışdır.** XVIII əsrin II yarısında fizika, kimya, biologiya və xüsusilə də elektrik sahəsində (Kulon qanunu) yeni kəşflər onun təliminə təkan verdi. Bu kəşflərə əsaslanaraq Şellinq təbiətşünaslıqda mexanisizmi 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. Şellinqin naturfəlsəfəsində dünya qəlbi haqqında neoplatonçu ideya bəıpa olunur. Lakin Şellinq 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 intuisiyanm fəlsəfi biliyin ən yüksək forması olduğu

haqqında Şellinqin təlimini qəbul etməmişdir. O, əksinə sübut etməyə çalışmışdır ki, vahiddən **çoxluğun yaranması rasional idrakın predmeti ola bilər. Bu idrakın instrumenti məntiqi təfəkkür, əsas forması isə anlayışdır. Lakin Hegel göstərirdi ki, bu xüsusi növ məntiqi idrakdır.** Onun əsasında 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 əsasını əkslikiərin vəhdəti və mübarizəsi təşkil edən inkişaf nəzəriyyəsi kimi başa düşülür. "Xalis anlayışın" inkişaf dialektikası həm təbiətin, həm də insan təfəlckürünün 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 müəy5'ən sxem üzrə baş verir; iqrar, təsdiqetmə və ya iiəzərdətutma (tezis); bu iqrarın inkar edilməsi ^antitezis) və nəhayət inkarı-inkar, əksliklərinin bərtərəf edilməsi (sintez). Sintez mərhələsində tezis ilə antitezis sanki öz aralannda 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 aşağıdakım 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 sıxışdınr. 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".'

Hegelin dialektikasınm əsasında belə bir təsəvvür durur ki, təbiət, cəmiyyət və təfəkkürdə hər cür inkişafın mənbəyi anlayışın öz inkişafmdadır. 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

Bax; Ferejib T. CoMHHeHH». т.4. **M., 1970, c.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 şüur üçün subyekt ilə obyektin əksliyi mövcuddur. Bu əksliyi yalnız şüurun mütərəqqi inkişafı yolu ilə aradan götürmək olar. Belə ki, inkişaf prosesində fərdi şüur 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, anlaytşın mahiyyəti elə onun birtərəfliliyi deməkdir. Buradan aydın olur ki, hər bir anlayışın birtərəfliliyi tamamilə konkretdir. Məhz buna görə o başqa anlayışlara deyil, yalnız özünün əksi olan anlayışa keçir. Bu sonuncu isə yenə də öz məhdudluğunu, sonluluğunu büruzə 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.'

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 daşıdığını 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

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

ondan aynlmışdı. Feyerbaxa görə idealizm rasionallaşdınimış dindir, din ilə fəlsəfə isə öz mahiyyətinə görə bir-birinə əksdir. O göstərirdi ki, dinin əsasım ehkamlara etiqad təşkil etdiyi halda, fəlsəfənin əsasında bilik, şeylərin həqiqi təbiətini aşkar etmək cəhdi durur. Buna gorə 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 atributlan Allahın adma yazmaq yolu ilə insan mahiyyətinin özgələşməsi 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 Feyerbaxm **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 baxırdi. Feyerbaxm diqqət mərkzində mücərrəd şəkildə götürülən materiya deyil, **psi-xofıziki vahid, ruh və bədənin** vəhdəti **olan insan dururdu.** Feyerbax insana hər sevdən əvvəl mənəvi mövcudl rq kımı baxan ıdcalızıiıi lƏcıeı cuiiuı. umun 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,

idrak nəzəriyyəsində Feyerbaxm antropoloji prinsipi həm də bunda ifadə olunurdu ki, o, **"obyekt" anlayişınm özünü yeni tərzdə izah edirdi.** Onun flikrincə obyekt anlayışı ilk dəfə insan ünsiy3hi 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, Feyerbaxm antropoloji materializmi idealizmə, xüsusən də ümuminin təkcə üzərində hökmranlığmı 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 kiassik 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 fonnalarda mövcud ola bilir. Digər tərəfdən klassik

alman fəlsəfəsi əvvəlki dövrlərin son səviyyədən 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 FƏSIL
MARKSİZM FƏLSƏFƏSİ

XIX əsrin 40-cı illərində marksizm fəlsafəsi 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 yaranmasınm ilkin şərtləri klassik alman fəlsəfəsi, ingilis siyasi iqtisadi və fi-ansız tənqidi utopik sosializmi olmuşdui'.

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", "Fe- yerbax 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 əsərlədə) bu münasibət ifedə olunmuşdur. Marks və Engels Hegelin dia- lektikasmı çox yüksək qiymətləndirirdilər. **Göstərirdilər ki, bu dialektika obyektiv dünya, onun dərk olunması və insan təfəkkürünün inkişafı haqqında təlimdir.** Dialektika qəti, mütləq, deyişməz dünya haqqında köhmə təsəvvürlərə son qoydu. Marksizm Hegelin dialektikasınm nəzəriyyə və metod kimi böyük əhəmiyyət kəsb etdiyini qeyd edirdi. Lakin o eynilə də göstərdi ki, Hegelin idealist sistemi bu dialektikanm 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, Fe- yerbaxm 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 təkcə seyr etmədə və müşəhidədə görmürdü. Onun fikrincə fəlsəfə insanlar tərəfindən gerçəkliyi öz tələbatları və mənafelərinə uyğun şəkildə dəyişdirməyin nəzəri əsasıdır. Ətraf aləmin praktiki fəaliyyətə cəlb olunmuş predmetləri insanlar tərəfindən təkcə seyr olunmur, həm də dəyişdirilir. Bu prosesdə həmin predmetlərin yeni-yeni xassələri aşkara çıxarılır ve 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 insanlann praktiki tələbatları və mənafeləri ilə müəyyən edilir. Lakin marksizmə görə praktikanın rolu təkcə bununla bitmir. O, həm də idrakın nəticələrini, alınmış biliklərin mötəbərliyini ölçən meyar rolunu oynayır. **Beləliklə də praktika həqiqətin meyarı kimi çıxış edir.** İnsanlann nə dərəcədə real düşündükləri, yəni onların təfəkkürünün real həyatdakı vəziyyəti nə dərəcədə doğnı 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 anlamarnışdu', onun fəlsəfəsinin özü də seyrçi vəziyyətdən kənara çıxa bilməmişdir.

Marks və Engels Hegelin idealizmini bir kənara atdılar, eləcə də Feyer- baxm 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 dialektikasmda, 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 dərkedilənliyini irəli sürürdü.** Bu təlimə görə dünyadakı obyektiv hadisə və proseslər insanların şüurunda äz və ya çox dərə-

cedə düzgün şəkildə əks olunur. Dünya haqqında bu yol ilə həqiqi biliklər almaq mümkündür. Sonuncular insanların dünyada düzgün səmtləşə bilməsində və onu öz tələbat və mənafelərinə uyğun şəkildə dəyişdirməyə yönələn fəaliyyətində çox böyük əhəmiyyət kəsb edir. Marksizm bu münasibətdə aqnostisizmi (dün- yamn 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 reallıq təşkil edir. Bu fəlsəfə öyrədir ki, insanm idrak fəaliyyəti ilə təfəkkür fəalİʒ^əti ayrılmaz surətdə bağlıdır, qarşılıqllı surəldə bir-birinə nüfuz edir. Onları yalnız abstraksiyada, nisbi olaraq, təhlil naminə, bir-birindən ayırmaq olar. Marksist qnoseologiya (idrak nəzəriyyəsi) **idrakın mürəkkəb va ziddiyyətli proses olduğunu göstərir.** Onun hissi pilləsini (duyğu, qavrayış, təsəvvür) və rasional pilləsini (anlayış, hökm, əqli nəticə) seçib ayınr. 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 real 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 inkişaüna real təbii tarixi proses kimi yanaşır. Cəmiyyəti vahid sosial orqanizm halında götümr. 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 qəbirqazıya- nıdır,** o **kapitalizmi devirib yerində öz diktaturasını yaradacaqdır.** Bu isə nəticə etibarilə bütün dünyada kommunizm formasiyasının qələbəsinə gətirib çıxaracaqdır. Tarix bu qəbildən olan müddəaların **əsassızlığını sübut etdi.** Lakin buna əsasən marksizmin fəlsəfi fikir tarixində oynadığı rolu 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. Azərbaycanda 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 yaranmasım hazırlayan şərait burada xeyli gec yetişmişdi. Məhz həmin dövrdə Azərbaycanda feodalizm quruluşuna, sxolastikaya və cəhalətə qarşı, tərəqqi, elm və maarif uğ- runda 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 ictimıai şüuruna, onun bütün tərəflərinə dəyişdirici təsir göstərmişdi. Bu fəlsəfə əsasən aşağıdakı problemləri müzakirə edirdi: feodal-təhkimçilik qaydalarının və onların mənəvi dayağı olan islamın tənqidi; köhnə təlim və təhsil sisteminin ifşası; dünyavi 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.**

Əsimdə 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 formalaşıb 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 fonnalaşmasına 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 göstənnişdir.

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), "Təhzibül- 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 cücərtiləri əlaqəli şəkildə çıxış etmişdilər. Buna görə də onun **dünyagörüşü xeyli dərəcədə ziddiyyətlidir.** 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 gömşlərində rasionalist və maarifçi ideyalar özünü göstərir.

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

O, özünün bir sıra əsərlərində (xüsusən də «Təhzibül-Əxlaqda») **kainatın maddi varlıq olduğunu irəli sürmüşdür.** Bakixanov 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 yansmda 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 iT'əuəvı mühitdə Azərbaycan maarifçilərinin bütöv bir nəsli formalaşdı

(MF.Axundov, H Zərdab' b.ŞM-. ıN. 'f'OV, r iaovcı: N.N-)) 'uı.aucv

Ol)

və başqalan). 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 Şərqin sosial tərəqqidə geri qaldığını anlayır, öz xalqının mədəni, elmi inkişafı üçün yollar axtarırdı.

Onun fəlsəfi ideyaları aşağıdakı əsərlərində ifadə olunmuşdur: "Kəma- lüddövlə məktubları", "Aldanmış kəvakib", "Həkimi 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 Şərq 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 məhdudlaşməmışdır. 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.'**

Axundov öz əsərlərində tez-tez dünya bədii və fəlsəfi fikrinin böyük nümayondolərinin (Homerin, Sokratın, Platonun, Aristotelin və başqalarının) adlarını çəkirdi. Spinozanm, Şekspirin, Volterin, ıMontcskyönün, Russonun və Hol- baxın 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 fövqəlhissi 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 məktublan"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.^

Kainatın maddiliyini və yaradıİmazhğını 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-

Bax: Axundov M. Komaiüddövlə maktublan. Bakı, 1969, s. 16 '
Yenə orada, s.74

rincə gözümüzlə gördüjöimüz 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 kənarda yaşaya bilməz. Odur ki, ruhun ölməzliyinə inam ağılsızlıqdır.

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

Axundovun mühüm bir xidməti onun tərəfindən orta əsr islam fəlsəfəsi konsepsiyalanmn araşdınıması təşkil edir. O, kəlamın, məşşaizmin, işraqiliyin, sufizm təlimlərinin mistik tərəflərini qəbul etməmişdir. Məsələn, o mütəkəl- limlər tərəfindən allahı yaradıcı, dünyanın isə yaradılan kimi bir-birinə qarşı qoyulmasını tənqid edirdi. O, həm də məşşaizmin varlığı iki yerə bölməsini (zəruri və mümkün variıq) qəbul etməmişdir. Göstərirdi ki, məşşailər bu cür hərəkət etməklə və ikincinin birincidən yarandığını qəbul etməklə aşkar dualizmə yol verirlər. Bu mövqe 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 maraq doğurur.

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".'

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

Axundovun ictimai-siyasi, fəlsəfi, materialist və maarifçi ideyaları xalqımızın fikir tarixində keyfiyyətcə 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.

■ **-Axundov M. Kəmaiüddövlə moktublan. Bakı. !969. s.160**

XIX əsrin son rübündə A?erba.ycanda maarifçiliyin mühüm bir **xüsusiyyətini onun təbiətşünaslıq ilə sıx əlaqəliliyi təşkil edir.** Bu münasibətdə görkəmli maarifçi, təbiətşünas darvinçi, istedadlı publisist **H.B.Zərdabinin (1842-1907)** yaradıcılığı səciyyəvidir. O, mükəmməl dünyavi təhsilə malik olmuşdur. Əvvəlcə Tiflisdə qəza gimnaziyasını, sonra isə Moskva Universitetinin fizika-riyaziyyat fakültəsinin təbiət şöbəsini bitirmişdir. Onun dünyagörüşü XIX əsrin II yarısındakı rus və Avropa təbiətşünaslığının yaxşı ənənələri əsasında formalaşmışdır. Zərdabinin maarifçilik və təbiətşünaslıq 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 təbiətşünaslığın carçısı, 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 təbiətşünaslarının İ.Seçenovun, İ.Meçni- kovun və Timiryazevin təlimləri ilə yaxından tanış olmuşdu. Onlar Zərdabinin dünyagörüşünə əhəmiyyətli təsir etmişdir,

II.Zərdabmin 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, doğruçuluq kimi keyfiyyətlər əsas yeri 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 baxışlannda da mühüm irəliləyişləri şərtləndirdi. Sənayenin müxtəlif sahələrində və ticarətdə **milli burjuaziya formalaşırdı.** 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 meylləri baş verirdi. Xalqın dünyagörüşündə və məfkurəsində yaranan milli özünüdərk prosesinin önündə ziyalılar gedirdi. Artıq bu dövrdə **Azərbaycan ziyalılarının üçüncü nəsli formalaşırdı** (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.Hacı- bəyov və başqaları Azərbaycanda türkçülük ideyasının əsasını qoymuş, onun yayılmasında fəal iştirak etmişdilər. Onlar türkçülük hərəkatmm ümumi liderlərinin (Ziya Göyalp, İsmayıl bəy Qaspırah, Zəki Vəlidə Toğan, Yusif Akçura və b.) fəaliyyətindən və ideya irsindən bəhrələnirdilər.

Beləliklə Azərbaycanda maarifçiliyin bu mərhələsi,**milli-dirçəliş və milli-azadlıq hərəkatmm genişlənməsi ilə səciyyələnir.** M.Ə.Rəsulzadə sonralar qeyd etmişdi ki, Azərbaycandaki milli hərəkat öz ideoloji kökü baxımından Şərqdəki milli qurtuluş fikirləri ilə Qərbdeki demokratik cərəyanları özündə birləşdinnişdir. 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 mənliyini dərk etməsində, mədəniyyətin inkişaf etdirilməsində müstəsna rol oynamışdır. Hüseynzadə Azərbaycan (türk) xalqının mənəviyyatını Şərq ilə Qərbin mütərəqqi cəhətləri əsasında zənginləşdirməyə çalışan böyük simalardan biri idi. Bu gün də öz əhəmiyyətini saxlayan **"islamlaşmaq, türkləşmək və avropa- laşmaq" şüan məhz ona məxsusdur.** Milli dövlətçiliyimizin rəmzi olan üçrəngli bayrağı o, türk millətinin mentalitetini ifadə edən simvol hesab edirdi.

Ə.Hüseynzadə mükəmməl dünyavi 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 göstəımişdir. 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 ile birgə Rusiya imperiyasmdakı türk xalqlanmn 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 bö)hik 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 mənəvi 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 xalqlanmn geriliyinə son qoyulmasında, onlann birliyinə nail olmaq böyük rol oynayır. O, türk

xalqlarım parçalamağa çalışan qüv'/ələrə 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 dilterini 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 wmb 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 müəllimlikiə məşğul olmuşdur. Burada onun inqilabi-demokratik fəaliyyəti daha geniş miqyas almışdır. Bu dövrdə aşağıdakı mühüm əsərləjini 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 əvvələrindən etibarən** o**, türk milli şüurunu, türk xalqlarının birliyini ifadə edən ideyalara qoşulmuşdur.** Bundan sonra milli intibah ideyaları və proqramının formaiaş- dırılrnasmda fəal iştirak etməyə başlamışdır. Ə.Ağayev göstərirdi ki, **bizim məqsədimiz türk millətinin ümumi və siyasi azadlığım 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, xal- qımızin tarixinə, mədəniyyətinə dair çox zəngin irs yaratmışdır. Onun çoxlu elmi, bədii və publisistik əsərləri vardır; "Qaranlıqda işıqlar", "Milli Azərbaycan hərəkatının xarakteri", "Əsrimizin Səyavaışu", "İstiqlal məflcurəsi və gənclil:", "Milli təsanül" (Milli həmirəylik) **və** sair.

M.Rəsulzadənin dünyagörüşü XX əsrin əvvəllərindəki Azərbaycan reallıqlarının, siyasi proseslərin və siyasi mübarizənin təsiri altında formalaşmışdı. O, siyasi fəaliyyətə qədəm qoyduğu **ük dövrlərdən türk dilinin saflığım 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 fikiriər dövrüdür," Siyasi fəaliyyətin ilk dövrlərində o, Hüriyyet ilə bağlı məsələlərə birinci dərəcəli əhəmiyyət verirdi. Öz əsərlərində Rusiya imperiyasında hürriyy'ətin olmadığım 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 hərəkatla daha dərindən tanış olduqdan sonra o, bu hərəkatm tarixi əsaslarım, hərəkətverici qüvvələrini və istiqamətlərini təhlil etdi. Onun fəaliyyəti sayəsində Azərbaycanda milli azadlıq hərəkatı real və sistenili şəkil 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 FƏSIL

XX ƏSR FƏLSƏFƏSİ

1. Pozitivizm və strukturalizm

XX əsrdə elmi idrakda baş verən əsaslı yeniliklər, texniki tərəqqi və so- ımədəni həyatdakı dəyişikliklərlə birgə çıxış edərək 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 mək- təbldWn dialoqu meyli özünü göstərməkdədir. Başqa sözlə deyilsə, müasir dövrdə ayrı-ayrı məktəblərin açıq xarakteri, onların qarşılıqlı surətdə bir-birini zəngin- ləşdirməsi getdikcə daha aydın şəkildə üzə çıxır. Qeyd edilməlidir ki, bu dövrdə son dərəcə rəngarəng və çoxlu istiqamətlər və məktəblər fəaliyyət göstərir. Onları nisbi olaraq **aşağıdakı kimi üç cür qruplaşdırmaq olar:** ***Birinci qrupa*** 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, hermenev- tikanı 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 qanunauyğunluqlanndan asılı olmayaraq inkişaf edir. Bu qrupu dini fəlsəfənin müxtəlif **istiqamətləri təmsil edirlər. Buraya həm də fenomenologiya adlanan cərəyan daxildir.**

Ən geniş yayılmış fəlsəfə cərəyanlardan 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 naturfəlsəfı baxışlann hökmranlıq etdiyi dövrdə bəzi təbiətşü- naslann fəlsəfəyə mənfi münasibətinin məhsuludur. Onun nümayəndələri ənənəvi fəlsəfəni xüsusi elmlər formasına palmağa çalışırlar. Söhbət fəlsəfəni dünyagörüşü 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 ffanstz filosofu O.KLont (1798-1857) hesab olunur. O, fəlsəfəni pozitiv biliyin prinsipləri üzrə qurmağa çalışmışdır. Onun fikrincə fəlsəfənin vəzifəsi elmlərin rasional 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 İsveçrə 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. Duyğulan 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.Kamap, Q.Reyxenbax, L.Vitgenşteyn və başqalandır. Neopozitivistlər iddia edirlər ki, fəlsəfənin müstəqil tədqiqat obyekti yoxdur. Neopozitivizmi Qərbdə **çox vaxt änalitik fəlsəfə də adlandırırlar.** Onu məntiqi pozitivizm və linqvistik fəlsəfə təmsil edir. Yeni pozitivistlərin fikrincə fəlsəfə reallığı 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 dördkünc 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 kənarlaşdınnaq lazımdır. ***Üçüncü*** qismə prinsipcə təcrübi, faktiki yoxlanıla bilən cümlələr daxildir (məsələn, "Su 100° C temperaturda qaynayır"). Yalnız belə cümlələr elmi məna kəsb edir. Onlar həqiqi və ya yalan ola bilir. Belə cümlələrdə xəbər mübtəda da olmayan nə isə yeni bir şeyi ifadə edir (Məsələn, "Bu dəmir parçasi maqnitlidir"). Neopozitivistlərə görə yuxarıda göstərilən sintetik cümlələr ilə yanaşı **elmdə analitik cümlələr də vardır. Buntarda xəbəri mübtədadan hasil etmək mümkündür** (məsələn.

2+1-9). Bu qəbildən olan cümlələr də təcrübədən kənar xarakter daşıyır. Buna görə də ciddi yanaşdıqda onlar da bilik deyildir, tavtologiyadır. Onlar dünya haqqında heç bir əlavə informasiya vermir. Onların həqiqiliyi tamamilə dilin qayda- lan ilə müəyyən edilir. Belə cümlələr şeylərin hər cür faktiki vəziyyətində həqiqi olurlar. Neopozitivistlər riyaziyyatın və məntiqin müddəalarını belə tavtologiya hesab edirlər.

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

Cümlələrin mənalara görə yoxlanılması əməliyyatı **verifikasiya (hərfi mənasi 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 bilir. Məsələn, səma cismlərinin kimyəvi tərkibi haqqında məsələni O.Kont yoxlanıla bilmədiyi üçün metafizik hesab edirdi. Göstərirdi ki, onu heç vaxt prinsipcə müəyyən etmək mümkün deyildir. Lakin onun ölümündən iki il sonra spektral analiz metodu kəşf olundu və onun əsasında səma cismlərinin kimyəvi tərkibini müəy)^ən etmək mümkün oldu. 2) **Verifikasiya prinsipi mövcud olan varlığa arxalanmağı tələb edir.** Belə olan halda tarixi bilik tamamilə qeyri-mümkün hesab olunur. Halbuki tarixi keçmJş 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 tavtologiya (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 təkzibetmə (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 müddəalan 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, **təkzibetmə prinsipi elm üçün müəyyən əhəmiyyət kəsb edir.** Belə ki, təkzibetmə üçün apanlan yoxlama gedişində hər hansı müddəanın həqiqiliyi sübut edilmirsə, o qəti surətdə təkzib olunur. Lakin təkzibetmə prinsipi

nöqsanlıdır. Çünki o yalnız tekzibetməyə istiqamətləndiyi üçün biliklərin artmasına o qədər də uğur gətirmir. Məsələn, bu və ya digər nəzəriyyəni inkar edən məlumatlar varsa, onda həmin nəzəriyyə tamamilə kənara atıln-. Real həyatda idrakın 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 düçar 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 dirçəltdilər.** Bu təlimin əsas nümayəndələri K.Popper, İ.Lakatos, T.Kun, S.Tulmin, P.Feyerabend və başqalandır. Postpozitivizm fəlsəfənin məşğul olduğu problematikanı, onun elmlər sistemində və cəmiyyətdə yeri ilə bağlı məsələləri yenidən nəzərdən keçirdir.

Əlbəttə o, özündən əvvəlki fonna 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 **inkişafı, 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. Post- pozitivistlər isə əksinə, biliyin bu iki səviyyəsini əlaqəli götürür, hətta onların qarşılıqlı surətdə nüfuz etdiyini söyləyirlər. Onların əsərlərində nəzəriyyənin empirik biliyə əhəmijyətli təsiri göstərilir. Qeyd olunur ki, faktları müəyyən etmək üçün müəyyən səviyyədə nəzərivyəyə 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, elmilik 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 inkişafını diqqət mərkəzində götürürlər. Buna görə onlar **elmi nəzəriyyələrin yaranması, inkişafı və bir-birini əvəz etməsi məsələlərinə müraciət edirlər.** Həm də bu zaman təkcə riyaziyyat və fizikanın məlumatları deyil, digər elmlərin (biologiya, kibernetika, təbabət) göstəriciləri də təhlilə cəlb olunur.

Postpozitivizm həm də bununla səciyyələnir ki, o elmi biliyin inkişafını 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 paradiqmalann dəyişilməsi ilə müşayiət olunan rəqabət mübarizəsidir. Paradiqma dedikdə o, elmin inkişaf prosesini əhatə edən müxtəlif anlayışları, qanunları, nəzəriyyələri və nöqteyi-nəzərləri ifadə edən nəzəri təfəkkür modeli başa düşürdü.'

Postpozitivizm pozitivizmdən fərqli ofaraq metafizikanı (ümumi dünyagörüşü məsələlərini) elmdən ayırmır. O, elmi bilik ilə fəlsəfə arasında keçilməz həd qoymur. Əksinə, onun bir sıra nümayəndələri (məsələn, P.Feyerabend) göstərirlər 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 sonlanndan tətbiq olunmağa başlamışdır. Artıq XX əsrin əvvəllərində Levi Stross bu metodun köməyi ilə müəyyən etmişdi ki, yazıya malik olmayan xalqlann 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 nəzəriyyəsini (fərdlərin və insan qruplarının) yaratmağa imkan verir.

Struktui'alizm cərəyanının nümayəndələri etnologiya, linqvistika və iqtisadiyyat sahələrində strukturların ümumiliyini aşkar edirlər. Onlar buna əsaslanaraq bütün humanitar və sosial elmlər sahələrini öyrənmək üçün öz metodologiyasım 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 gösterən bəzi obyektiv meylləri əks etdirir. **Bu meyllər idrakın obyekti 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-**

' Вах; Кун Т, Структура научных революций. М. 1975, с.28.

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

2. Ekzistensializm və hermenevtika

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

Ekssistensializm (mövcudluq fəlsəfəsi) XX əsrin ən nüfuzlu fəlsəfi cərə- ■ yanlarından biridir. Onun əsas nümayəndələri M.Hay-degger, K.Yaspers, Q.Marsel, J.Sartr, A.Kamyu və başqalarıdır.

Ekzistensializmin əsas mövzusu insanın mənəvi aləmi, müasir dünyada şəxsiyyətin taleyi məsələsidir- Bu mövzu şair, ədib və səntkarlara 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-r-inetodu, yəni elmi metod yalnız xarici aləmi öyrənmək üçün səmərəlidir. O, insanı öyrənmək üçün yaramır, çünki insan xüsusi növdən olan varlıqdır. İnsan öz varlığım 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. Ekzistensiya insanın öz seçimini edə bilmək, öz imkanlarım 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 çıxa bilir. Müxtəlif faciəli situasiyalar (yaxmlarmm ölümü, ciddi mənəvi münaqişələr və sair) ona bu işdə

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

kömək edir, onu yuxudan oyadır. Onu əhatə aləmin biganəliyini, özünün kimsəsizliyini göstərir. Belə situasiyaları Haydegger sərhəd situasiyaları adlandırır. Belə situasiyalarda insan həyəcanlı vəziyyətdə olur. Həyəcan onu qeyri şəxssiz (Man) vəziyyətdən çıxarır. O, tənhalığını 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 qayğını 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 hisslər, həyəcanlar və emosiyalar aləmini yajadır. Ekzistensıalizm belə bir mövqedən çıxış edir ki, insan onu əhatə edən hər şeyə birinci növbədə nəzəri və intellektual deyil, məhz emosional reaksiya verir.

Ekzistensializmı səciyyələndirərkən onun azadlığa münasibəti üzərində xüsusi dayanmaq lazım gəlir. Sartra görə azadlığı əsaslandırmağın mühüm prinsipini aşağıdakı müddəa 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 ölə də bilər.

Ekzistensializm azadlığı insanın özgələşməsi ilə bağlı şəkildə götürür. Omm nümayəndələri Marksdan fərqli olaraq özgələşməni təkcə kapitalizmə deyil, bütün cəmiyyətlərə aid edirlər. Onların fikrincə fəlsəfənin mənası bu özgə- ləşməni qeyd etmək deyildir. Fəlsəfə bu cür faciəli əhval-ruhiyyəli insana kömək etməlidir. Önun öz "Mən"ini axtarıb tapmasına çalışmalıdır. Eteistensialistlər öz əməlləri ilə bunu sübut etmək istəyirdilər. Məsələn, Sartr II Dünya müharibəsi dövründə faşizmə qarşı müqavimət hərəkatmm fəal iştirakçısı olmuşdur. O və digər ekzistensialistlər həm də müharibənin yaratdığı şəraitdən istifadə edərək bir sıra fəlsəfi məsələlərin müzakirəsini ön plana keçirirdilər (məsəiən, 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 hermenevtikam 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 onlann mahiyyətini yalnız bu həyəcanları öyrəmnək vasitəsilə açа bilir.

Bu təlim göstərir ki, təbiət elmlərinin idrak metodunu rasional-deduktiv izah təşkil edir. O anlayışların səbəbiyyət əlaqələrinin və onların məntiqi qaydalarım 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 hermenevtikam "anlayan psixologiya" da adlandırırdı. Yuxarıda adını çəkdiyimiz **M.Haydegger anlamanın 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 hermenevtikam daha geniş planda götürür. Ona təkcə humanitar biliyi dərketmə 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 təkcə tarixi mənbələr, hü"'iqi və yə digər sənədlərdən ibarət hesab olunmur. Buraya həm də dil və söz foımasında 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 hudüdlan (sərhədləri) varlığın özünün hüdudları ilə uyğun gəlir. Bu nöqteyi nəzərdən yanaşdıqda dil elə bir universal mühitə çevrilir ki, burada insan bir subyekt kimi kənarlaşdınlır. Beləliklə **hər cür anlama dil probleminə müncər edilir.** Hermenevtikanın predmetini təşkil edən bütün anlama fenomenləri dil və,, dialoq hadisələrindən ibarət hesab olunur.

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

Hermenevtikanın inkişafının mühüm bir səpkisi **P.Rikyorun və A.Loren- sin adı ilə bağlıdır. Onlar hermenevtikam 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. Hermenevtikam ffeydizm ideyalan ilə sintez etmək cəhdi Y.Xa- bermas tərəfindən de göstərilir. O, öz tədqiqatlarında psixoanalizdən metodolo

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

Qeyd olunmalıdır ki, fəlsəfi hermenevtikanm öz ilkin mənasım aşıb elmi idrakın ümumi metodologiyası rolunu iddia etməsi təsadüfi deyildir. Bu onunla əlaqədardır ki, **müasir elmi idrak anlama və izahetmə proseduralarının ənənəvi qarşı-qarşıya qoyulmasını rədd edir.** Eynilə də biliyin sosiomədəni və t**əbii** elmi formalan, onun aksioloji-dəyer 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. Hennenevtika 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 təkcə dinin hökmranlıq 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 hüdudlardan, doqmatik təsəvvürlərdən nə qədər çox kənara çıxırlarsa, onlarm 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 formalan qədər də inandırıcı təsir bağışlamır. Nəticədə dini doqmatizm çətin vəzi}^ətə düşür. Buna görə də dini ideoloqlar çıxış yolunu dinin modernləşməsində görürlər. Fəlsəfə ilə maraqlanan geniş əhali, o cümlədən də dindarlar- dini ideologiyada bu yeniləşmə meyllərini 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 bilicilərıdir. Onların bu cəhdləri (əlbəttə, ortodoksalların inadlı m.üqaviməti 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 ilahiyyata (allah haqqında təlim) tabe fəaliyyət növü hesab edirdilər. Onlar göstərirdilər ki, teo- logiyanın 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 semtleşmə 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 AJkvinski və əvvəlki dövrlərin digər din klassikləri nəinki təkcə fəlsəfəni, həm də elmi ilahiyyatın xidmətçisinə çfevirməyə 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 kilsə" 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 uzaqlaşırlar. 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 bəlalar 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 şəklə 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 aparan cəbhəyə - ehkamçılara və yenilikçilərə parçalanır. Onlardan birincisi heç bir dəyişikliyi qəbul etmək istəmir, yenidən səmtləşmə cəhdlərindən qorxuya düşür ki, kilsəni həddən artıq bu dünya üçün açıq olmaqda günahlandırarlar. Digər cəbhə isə dini ehkamçılığın qalmasından narazıdır, qəbul olunan nəzəri reformalamn 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 neotomist- lərin ideya banisi Akvinski irsinin müvafiq bölmələri timsalında görmək olar. O, allahın varlığının "sübutunu" aşağıdakı beş dəlil üzrə apanmşdır: 1) əgər hərəkəti geniş və tam mənada götürsək, onda belə bir nəticə şəksizdir ki, "ilkin hərəkətverici" 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 olunmahdtr; 4) dünyada olan hər şeyin təkmilləşmə dərəcəsini (gözəlliyini, zənginliyini, həqiqiliyini) ölçmək üçün bütün mükəmməlliklərin mütləq ölçü

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

Neotomistlərin bu dəlillərə münasibəti birmənalı deyildir. Bir tərəfdən neo-tomistlər allahın varlığının sübut edilməsini katolik fəlsəfənin və ümumiyyətlə fəlsəfənin mərkəzi məsələsi hesab edirlər. Onlar bu məsələ üzrə Fomanın ba- xışlannı toxunulmaz nümunə hesab edirlər. Digər tərəfdən Fomanın sübutlannm 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 ehkamlannı 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 zəmrətindən azad olmağa meyl edirlər. Eləcə də allahın varlığını sübut etmək üçün müasir elmin nailij^ətlərindən 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 ilahiyyatı 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.

İ(isan 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 müncər 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 incilləşdi-rilməsi" 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 mıəzmun 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 bəşəriyy'ətin taleyinin allah tərəfindən himayə

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

İnsan problemində 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 saxlaniasınm **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 konsepsiyasmdakı 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 cəzalandmnaq 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 əsaslan 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.Qusseri (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 Kantm) mütərəqqi ideyalarını əks etdirir. Qusserl fenomenologiyam xalis şüur haqqında elm adlandırırdı. 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 axım kimi, müəyyən məqsədyönlü istiqamətə yönəlmiş halda götürülür. Nəticədə şüur özünəməxsus məna və əhəmiyyət kəsb edir. Belə şüur axım müəyyən diskret (fasiləli) 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 insanının varlığının öyrənilməsi fəlsəfənin əsas predmetidir. ***İkinci,*** varlıq haqqında təlim (onto- logiya) 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 yazmnşdır: "Fəlsəfə əşyaların varlığını tam parlaqlığı və şəffaflığı ilə açmaq deməkdir. O, varlıq haqqında təlimdir, ontologiyadır".'

Varlıq ətrafında gedən fəlsəfi axtarışlar öz mahiyyətinə görə müəyyən bir şəxsin 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 axtanuası, evsizliyə və yetimçiliyə son qoyması kimi qiymətləndirir. İnsanın təkcə 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, varhğı yahnz insan öz təfəkkürü ilə dərk edə bilir, deməli, onu bilmək inşam öz həqiqi mövcudluğunu, əzəli varlığını anlamaq, əldə etdiyi azadlıq səviyyəsini mənalandırmaq üçün son dərəcə zəruridir.**

Varlıq anlayışı geniş və dar mənada işlənilir. 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 kənarda və ondan asılı olmayaraq mövcud olan obyektiv reallıq başa düşülür Bu halda varhğm 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, insanlann gündəlik həyatı ilə six 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

' Bax; 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 daşısa da, buradakı konkret cismlər, təbiət hadisələri və canlılar müvəqqətidir, onlar fasiləsiz surətdə dəyişilirlər.** Buradan aydın olur ki, varlıq kateqoriyası özündə müəyyən ziddiyyətliliyi 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 ayn-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 pred- metlərin** konkret əlamətlərini ifadə etmir. Buna görə də onun müstəqil götürülməsinə ehtiyac yoxdur. Bu arqumenti əsas hesab etmək olmaz. Çünki fəlsəfənin bütün kateqoriyaları ümumi məzmuna malikdir, konkret xassə və əlamətləri bildirmir. **Varlıq kateqor^sına qarşı çıxan digər mövqe aşağıdakı fikrə isnad edir:** varlıq kateqoriyasının məzmunu mövcudolma kateqoriyasında əhatə olimur. Buna görə də əlavə olaraq yeni bir kateqoriya tətbiq etmək lüzumsuzdur. Bu qəbildən olan baxışlaı^a-əsassız hesab edilməlidir. Çünki mövcudluq kateqoriyası yalnız ilk baxışda varlığın məzmununu göstərir. Əslində isə **varlıq ka-**

Ä riyası daha dolğun mənaya malikdir. Belə ki, o, əşya, predmet və j^ses- sadəcə mövcudluq faktını ifadə etməklə kifayətlənmir. Onun əsas məzmunu həmin konkret obyçjçtiərin ümumi əlaqəliliyi sayəsində vahid bir tam halında dünyanın varIğı şə^ffidə birləşdiyini göstərməkdir.

Variq 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 insanlann 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 kənarda 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 təfəkküriinün məhsulları ideyalan, 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.

ilk nəzərdə belə görünə bilər ki, maddi, obyektiv reallıq əsasdır. Subyektiv reallıq o qədər də vacib deyil. Belə yanaşma 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, şıltaqlığını dəf etmək çox vaxt maddi çətinlikləti 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 yə 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 şualandır- maqla bir çox xəstəliklər müalicə olunur. Özünün qeyri-adiliyi ilə belƏ hallar çox sehrli, sirli və hətta fövqəltəbii göınnə bilər. Müşahidə və təcrübələr isə onların real mövcud olduğunu sübut edir. Deməli, öz mahiyyətinə görə belə hadisələr real varlıqdır. Onların sehrli və fövqəltəbii 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 olmaması 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 qoʒmluşunu qısa da olsa nəzərdən keçinnək lazımdır. Əvvəlcədən deyək ki, müxtəlif dövrlərdə bu məsələnin izahı birmənalı olma-' mışdır.

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

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

Bundan əlavə varlığı ümumi universallıq, mücərrəd mahiyyət (apeyron,

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

allah) hesab edən nöqteyi-nəzər de 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. Səthindeki hər bir nöqtəsinin mərkəzdən eyni məsafədə yerləşdiyi kürəyə bənzəyir.'

Varlığın hərəkətsiz olduğu fikri ilk nəzərdə qəribə 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 cə- mi}^ətdə müxtəlif predmet və hadisələr yaranır, müəyyən müddət yaşayır və sonradan məhv olurlar. Elə götürək cəmiyyət həyatım. 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 yaradılmamışdır, o, daim mövcud olan canlı oddur. Bu od həmişə hərəkətdədir, vaxt- aşın alovlanır və sönür. Demokritin (e.ə. 460-370) atomist təlimi isə hesab edirdi ki, varlıq (dünya) bölünməz kiçicik hissəcikiərdən - atomlardan və boşluqdan ibarətdir.

Antik fəlsəfədə **Platonun** (e.ə. **427347)** sistemi varlığı özünəməxsus tərzdə izah edirdi. Bü telimə 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.

Aristotelə görə varlıq canlı substansiyadır (substansiya hər hansı mövcu- datın 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 möv- cudatın əsası olmaq funksiyasını yerinə yetirə bilmir.

Ümumi>7Ətlə, antik fəlsəfədə varlıq ümumi və bütöv şəkildə, daxili növlərə və fonnalara ayrılmamış halda götürülürdü. Bununla birlikdə orada varlığa dair gərəkli fikirlər vardır. Bunlardan **varlığm anlaşılması vasitəsilə insana lazım olan keyfiyyətlərin əsaslandırılmasını, varlığın yaradıcı fəallığı məsələsini, varlıq ilə yoxluğun qarşılıqlı münasibətini və sairi 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 varlığım "həqiqi**

' Bax: Фрагменты из произведений ранных греческих философов, ч. 1. М., 1989. с. 290-291

varlıq", onun yaratdığı mövcudatlarm 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 Mütləq Varlıqdan (allahdan) gedirdi.'

İntibah dövründə, xüsusən də Yeni dövrdə tədricən dünyagörüşün dün-yaviləşməsi, 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 məhvedil- məz və dəyişməz əsas kimi göstərilməsi səciyyəvidir.** Bununla yanaşı qeyd olunurdu ki, bu əsasdan (substansiyadan) törəyən aksidensiyalar (xassələr) müvəqqətidir və dəyişiHr. Bir sözlə bu dövrdə varlığa naturfəlsəfı baxış formalaşırdı. 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 sivilizasiyanın 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 varliğı 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 (xeyirxhlıq, vicdanhhq, şərəflilik, ağıllıhq və s.) can atır. Bu cür cəhdlərdən kənarda demək olar ki, əsl insan varlığı yoxdur. **F.Nitsşenin obrazlı dediyi kimi insan olmaq uçurumun kənarında rəqs etməyə bənzəyir.** O, daim təkcə 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, yəni müəyyən dövrdə meydana gəlmişlər. Digər tərəfdən onların varlığı müvəqqətidir. Az və ya çox müddət keçdikdən sonra onlar məhv olur, yəni yoxluğa çevrilir. Onlann 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-varhğa" (yoxluğa) çevrilirlər. Təsadüfi deyildir ki, Hegel onu "məhv olmaqda olan varlıq", "qeyri-varhğa keçməkdə olan varlıq" kimi səciyyələndirirdi. Bunun nəticəsində dünyada hər şey təşəkkül tapmaqda, formalaşmaqda olan proses kimi çıxış edir.

Onun fikrincə varlıq bu təşəkkültapma, formalaşma prosesinin ilkin şərtidir.

Deyilənlərdən aydın olur ki, mütləq mənada "varlıq" və "qeyri-varlıq" (yoxluq) anlayışları fəlsəfi planda ağlasığmazdır. Çünki bu gün var olan hər hansı obyekt sabah yoxluğa çevrilə bilir. Və əksinə, bugünkü yoxluq bir müddətdən sonra bizim əyani hiss etdiyimiz varlıq ola bilər. Odur ki, varlıq və yoxluq anlayışlan çox vaxt nisbi mənada işlənilir 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. Yuxarıdaki 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. Fəl**səfi** materializm obyektiv, yəni insan şüurundan kənarda mövcud olan varlıqdan **çıxış"'** edir. Burada başlıca yeri varlığın predmet-əşya və mənəvi-fikri növlərə ayniması tutur. Bu cür yanaşma çox maraqlıdır və özünü doğruldur. 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, on- lann 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 səciyyəsini 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 ayn-ayn əşya, proses və halların varlığı bununla səciyyələnir ki, onlar insandan ə'wəi yaranmışdır və ondan asılı olmayaraq mövcuddurlar. Hər bir insan öz təcrübəsində və gündəlik həyatında ayn-ayrı təbiət hadisələrinin onun şüur və iradəsindən asılı olmadığını yəqin edir. Varlığın bu nö'vünün 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 özünəməxsus 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 anlaşılan 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 dolaşıqlıq 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 aynca bir insanın qənaəti deyildir. Bunu nəsillərin təcrübəsi, ümumboşər 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,*** onlann 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 pred- metlər cəmiyyətdə müəyyən funksiya yerinə yetirirlər. Yəni onların hər birinin müəyyən sosial təyinatı vardır.

Deyilənlərdən 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, insanlann varlığı, onun yaratdığı əşyalann varlığı və cəmiyyətin varlığı bu qəbildəndir.

İnsanın varlığı son dərəcə spesifik olması ilə səciyyələnir. 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, fərqlənmir. Eynilə də insan bədəni bioloji orqanizm kimi bitki və heyvanlara xas olan ümumi əlamətlərə malikdir. ***Digər tərəfdən*** insan varlığı təkrarolunmazdır. Onun şüuru, psi- xiki dünyası, düşünmə qabiliyyəti vardır. Məhz öz zəkası sayəsində insan bütün

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

Qeyd olunmalıdır ki, **insanın yuxanda 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 təkcə 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 şüura 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 birgəyaşayış qaydaları, din və incəsənət daxildir. Başqa sözlə o, bir fərdə deyil, bütövlükdə cəmiyyətə məxsus mənəvi mədəniy>'ət məhsullarını əhatə edir. **Həmin varlıq növünün səciyyəsini dilin və elmi biliyin nümunəsində vermək olar.** Dil insanların ünsiyyəti və informasiya əldəetmə vasitəsidir. Onda ayrı-ayn 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.

Göstərilməlidir 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 həqiqt şüur səviyyəsinə yüksəlir. Digər tərəfdən obyektivləşmiş mənəvi ruhun ifadə formaları (dil, bilik, əxlaq, incəsənət) ayrı-ayrı fərdlərin özünün və şüuranun mövcudluğu zəminində fəaliyyət göstərə bilir.

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 göstənnək olar. Bu varlıq növündə maddi və ideal, birinci və ikinci təbiət, subyektiv və obyektivləşmiş ruh çulğaşmış halda çıxış edir.

Bu deyilənlərlə yanaşı **varlıq bir sıra səviyyələri də əhatə edir.** Əlbəttə, varlığın formalara ayrılması ilə onun səviyyələr üzrə bölgüsü üst-üstə düşmür. 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 noosfe- raya aynlır. 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 oİar.

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 fəalİƷo'Ətinə cəlb olunacaqdır. Hələlik isə bu foraıa nisbi mənada (özündə varlıq) kimi çıxış edir.

Varlığın ikinci modusu **özü üçün varhq** adlanır. Onun tərkibinə bütün uni- versium, məcmu reallıq daxildir. O, öz təbii əlaqələri və daxili qanunauyğunluqları üzrə inkişaf edir. Həmin modus təbiətin bütün səviyyələrini (mikro, mak- ro 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.'

Beləliklə, varlıq kateqoriyası çox mürəkkəb xarakter daşıyır. Onun məzmunu digər fəlsəfi anlayışlar ilə nisbətdə götürdükdə real konkret məna kəsb edir. **Buraya dünyanın vəhdəti və bu vəhdətin əsası, dünyadakı dəyişiklik və inkişafın nizamlılığı və qanunauyğunluğu, bütövlükdə dünyanın sistemli xarakter daşıması, 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 formalan əsası hesab edir. Subyektiv idealizmin mövqeyincə isə məhz subyektiv varlıq birinci və əsasdır.

' 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 pred- metlər (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. Doğnıdur, 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 sadəlövh görünsə də təbiətin və cəmiyyətin izahında müsbət rol oynamışdır. Belə ki. Yer kürəsinin və Günəş sisteminin yaranması, maddələrin daxili quruluşu haqqında söylənilən fərziy^ulər 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 yaratdığının sübut edilməsi.^

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. Filosoflann bir qismi onu şubstrat (bütün hadisələrin ümumi maddi əsası) kimi, digərləri isə mühüm xassə kimi təsəvvür etmişlər. Bundan əlavə substansiyaya müstəqil mövcudolma qabiliyyəti və predmetlərin dəyişilməsinin əsası kimi yanaşanlar da olmuşdur. Nəhayət, bəzi təlimlərdə substansiya hətta məntiqi subyekt hesab edilirdi.^

' Bax: Ильин В.В. Философия. М., 1999, с. 169. ^ Bax: 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 hüdudunda 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 duyğularım asırlar.

XX əsrin əvvəllərində Qərb fəlsəfəsində substansiya anlayışı və onun idrakda rolu şübhə altına alınırdı. 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 substansiyaya bir çox mümkün olan dünyaların sistemi kimi yanaşılır. Ümumi inkişaf prosesi gedişində** bu **dünyaların imkanları məsələsi aktual məna 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 foiTnalaşmasmda çox mühümdür. İnsanın ətraf dünyanı başa düşməsində və onu öz şəxsi varlığı ilə əlaqələndinnəsində 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 səciyyələndirilməsi 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 (mole- kulyar istilik nəzəriyyəsi, maddə tərkibinin saxlanması qanunu, elementlərin dövri 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 fərqinə görə tərifvermə üsulu yaranmır. **Odur ki, materiyanı 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 XVIIl əsr fransız filosofu A.Holbax ilk uğurlu cəhd etmişdir. O göstərrnişdir ki, materiya insanın şüurundan kənarda, şüura qədər, şüur ilə yanaşı və şüurdan asılı olmayaraq mövcud olan obyektiv reallıqdır. XX əsrin əvvəllərində V.Lenin bu tərifə materiyanın hiss üzvləri vasitəsi ilə bizə "bəlli olması" və "dərkedilən olması" keyfiyyətlərini əlavə etmişdir.

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

Üçüncü mərhələdə materiya haqqında fəlsəfi qnoseoloji təsəvvürlər yaranır (XX əsrin əvvəllərindən özünü göstərir). ***Dördüncü mərhələ*** materiyanın sub- stansional aksioloji baxımdan mənalandınimasını əhətə edir. Sonuncu mərhələ əsrimizin ortalarından başlamışdır. O, materiyam təkcə obyektiv reallıq kimi göstərməklə məhdudlaşmır, ona bir çox atributiv xassələrin sistemi kimi baxır.‘

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 materiyanı əbədi** ideyaların, fövqəltəbii 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 materiyaya onun konkret xassələrini göstərməklə tərif vermək cəhdləri özünü göstərmişdi. Bu və başqa nöqsanlarına baxmayaraq keçmiş materialistlər materiyanın şüurdan asılı olmaması, onun yaradılmazlığı və məhvedilməzliyi, 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. Təbiidir ki, onlar həm də nisbətən tez köhnəlir. Bundan fərqli

’ Bax: 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 keyfiyyətcə 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 gedirdi. Hətta bir çox görkəmli təbiətşünaslar dolaşıq 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, maleriya yalnız maddədən ibarətdir. Onun hiss üzvləri vasitəsi ilə məlum olan xassələri (rəngi, iyi, 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 fonnal 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 tənlikiər ilə əlaqələndirirdilər. Onların fikrincə riyazi düsturlar mücərrəd xarakter daşıdığı 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. Elektrondan 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 antineytrinonu 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 çoxalırsa 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 mexanikasmın 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 materiyadır, yəni psixiki materiyadır**.'**

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

Qeyd olunmalıdu' 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 formalanın real imkanı hesab etmək də doğru olmazdı. Materiya həmin konkret fonnaların gerçəklikdəki həqiqi varlığıdır.

Materiya dünyadakı çoxsaylı predmet və hadisələri, onların hamısına xas olan bir əlamətə görə birləşdirir. Bu əlamət şüuıdan kənarda və ondan asılı olmayaraq mövcud olmaqdır. **Məhz bu obyektiv reallıq xassəsi materiya anlayışının əsasıdır. Bundan sonra materiyanın əsas xassələri sırasında onun strukturluluğu, məhvolunmazhğı, 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 en ilkin səviyyədə fasiləsiz surətdə elementar hissəciklərin çevrilməsi baş verir. Lakin materiya ümumi substansiya kimi daim dəyişməz qalır. Materiyanın məlıvolunmazlığmı 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 bilir. Bütün bu və digər hallarda materiya öz əbədiliyini saxlayır.

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

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

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

‘ Bax: 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 termodinamikanm ikinci qanununa əsaslanaraq **kainatda entropiyanın (qapalı sistemlərdə istiliyin toplanması nəticəsində nizamlıhğın 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, ınəhr^ olur, digər tərəfdən yeniləri yaranır. **Odur** ki, kainat daim qeyri-iTnivnzinət vəziyyətində olur. Müasir elmi yeniliklər, xüsusiiə də 7h-d illərdə qey-i müvazinətii sir-temlərin termodi-- namikası sahəsindəki kəşOər sübut e-dir kl acıq sistemlərdə (ətraf mülüt ilə maddə, enerji və ?nfbiTnasiy.i vni'.hadüı:sində sis*enUərds) cutropi>;mır\ top- lannıası təhlükəsi yoxdur. Çünki oarada (japalı sisteırdErdən fərəb. olaraq İki- təıəfli proses gedir: bir tərəfdən kənardı-vo yeni rruıadəl-n ***və*** enerji qəbul olunur, digər tərəfdən i so sistemdə işləd Um i*, en^rönlu qalıqları yenideri cUaf mühitə səpələnir. Ona görə də burada eiuropjya tr'plummr. Həm də aç;q sisicmə yeni enerji və maddələr daxil olduqca onun qeyri-ndivazinətli vəziyyəti louıio olunur. Beleiitdə açıq sistemlərdə fasiləsiz surətdə özünütəşkıletmə prosesi baş vcidr.

3. Müasir elm materiyarui! quruhıçu haqqiuda

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

Bunu hər kəs öz gündəlik həyatında də yəqin edə bilər. Ətrafa nəzər saldıqda bəlli olur ki, dünyadakı maddi mövcudatlar qarmaqarışıq 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 səviyyələrə ayrılması başa düşülür. Bu səviyyələr, habelə onlann 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 kənarda heç bir maddi obyekt mümkün deyildir.

Materiyanın quruluşu və struktur səviyyələri haqqında təsəvvürlər hər bir

dövrdə 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 Metaqa- laktika.

Ən ilkin səviyyə elementar hissəciklərin daxilində mövcuddur. Bu bir çox cəhətdən hipotetik xarakter daşıyır. Son illərdə elm "fiziki vakuum" 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.'

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 təşkili edir. Bunlar çox xırda ölçüyə malikdir. Məsələn, atom nüvəsinin diametri təxminən

10'^^ sm, atomun özünün diametri 10"^ sm dir. Elektronun ölçüsü 5,6-10"^^ sm, kütləsi isə 9,1-10"^^ qramdır.

Maddi obyektlərdə müxtəlif atomlanrın birləşməsi **üçüncü səviyyəni -** molekul səviyyəsini yaradır. Bizi əhatə edən bütün makrocismlər molekullardan 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 peyklərilə) qalaktika və metaqalaktika da daxildir. Sonuncuları bəzən materiyanın kosmik səviyyəsi də adlandırırlar. 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

' Bax: CnnpKHH **A.f. cpunococfjua. M., 2000, c. 266**

və ulduzlar planetlər sistemini təşkil edir. Müxtəlif ulduzlar və planetlər sistemlərinin, habelə ulduzlararası qaz dumanlıqlarının məcmusu qalaktikalan 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. Metaqa- laktikaya daxil olan qalaktikalar bir-birindən yüksək sürətlə uzaqlaşırlar. Bu proses Metaqalaktikamn genişlənməsi adlanır. Kosmoloji məlumatlara görə Meta- qalaktika 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 seyrəklik 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.'

Öz quruluşuna görə **materiya təkcə diskret (fasiləli, bir-birindən müəyyən məsafədə yerləşən) hissəciklərdən təşkil olunmur. Burada dalğa (sahə) xarakterli kontinuai (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. Mikrohissə- ciklər 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 molekul- ların tərkibinin mürəkkəbləşməsi baş vermişdir. Nəticədə üzvi birləşmələr və

Bax: Hesnesa H. ®nnococ})HF). M., 1999, c. 261,

sonra isə həyat meydana gəlmişdir. Onun tarixi təxminən 3,8 milyard il bundan əvvələ təsadüf edir. Canlı həyat yarandıqdan sonra bir yerdə dayanıb duiTnamış, 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. **Popul- yasiyalardan əlavə bu səviyy'əyə həm də növlər və biosenozlar** (bir-birilə və ətraf mühitlə qarşılıqlı təsirdə olan populyasiyalar toplusu) daxildir. Biosenozlara kimi meşəni misal göstərmək olar.

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

Biosferanm 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 kənarda həyatın mövcudluğu haqqında fərziyyələr geniş yayılmışdır. Bunlara əsasən vahid kosmik sivilizasiyanın 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 yuxarıdaki səviyyələri son hesab etmək olmaz. Gələcəkdə təbiətşünaslıq, biologiya və kosmologiya elmlərinin inkişafı gedişində materiyanın yeni-yeni səviyyələri aşkara çıxarıla- caqdir. Bütün bunlar materiyanın strukturu haqqında fəlsəfi müddəanın daha da inkişafına kömək edəcəkdir.

Yuxarıda qeyd olunan struktur səviyyələri inkişafda olan materiyanın keyfiyyət pillələridir. Onlar qlobal 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 populyasiyamn 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 formalarmın 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 spesifikliyini 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 fəlsəfənin 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 təkcə 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 **cismlərdən tərkibcə fərqli bir obyekt kəşf olunsa belə, bu fakt dünyanın maddi vəhdəti** prinsipini pozmur. Çünki həmin prinsip konkret obyektlərin empirik xassələri və ya qanunauyğunluqlarının oxşarlığım əsas götürmür. Onun mahiyyətini materiyanın ümumiliyi, ona dünyadakı çoxsaylı xassələrin və münasibətlərin vahid maddi daşıyıcısı kimi yanaşılması təşkil edir.

III FƏSIL

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 hərlənirlər. Müxtəlif predmetlərdə molekullann hərəkəti baş verir. Canlı orqanizmlərdə fasiləsiz surətdə 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 kənarda 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 uzanmJş 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 predmell- lərin 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 molekullan, hüceyrələri və orqanlarının qarşılıqlı təsiri ilə bağlıdır. Cəmiyyət buna görə mövcud ola bilir ki, burada müxtəlif insan qnıpları bir-birilə qarşılıqlı təsirdə fəaliyyət göstərirlər. Gətirilən misallar obyektlərin daxilində onu əhatə edən ünsürlər 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 çoxtərəfli qarşılıqlı təsir gedişində əşya və proseslər daim dəyişikliklərə məruz qalır. Bütün bu dəyişikliklər isə maddi dünyanın çox mühüm səciyyəsini 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 danışıqda 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 dəyişiklikiər daxildir.**

Hələ qədim filosoflar dünyanı hərəkətdə görürdülər. Efesli Heraklitin irəli

sürdüyü «hər şey axır, hər şey dəyişir» fikxi bunu sübut edir. Demokrit göstərirdi 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".'

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".'^ 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 müncər 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, Helvetsi, Holbax) ilk dəfə belə bir fikir irəli sürdülər; materiya hərəkətsiz mövcud deyildir. Hərəkət materiyanın mövcudluq üsuludur.

Hərəkət haqqında təlimin inkişafında Ilegc! xüsu,si yer tutur. O, öz sələflərinin hərəkəti metafizild və mexaniki anlamasını aradan qaldırdı. Hegel həm də göstərdi ki, hərəkətin mənbəyini ziddiyyət təşkil edir. O, hərəkətin əsas qanunlarım kəşf etmişdir.

Hərəkət daxilən ziddiyyətlidir. O, dəyişkənlik ilə sabitliyin, mütəhəniklik ilə sükunətin ayrılmaz vəhdətidir. Beiə ki, obyektlərin xassələri və münasibətlərinin dəyişilməsi gedişində 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 asıb olmayaraq müəyyən zaman intervalmda o öz mövcudluğunu və keyfiyyət müəyyənliyini 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 aləmimiz daim dəyişikliyə uğrayır (köhnə hisslər və fikirlər məhv olur, yeniləri yaranır).

' Bax: Аристотель. Сочинения. В 4 т., т. 1. М., 1975, с. 289. ^ Bax: Бекон Ф. Новый органон. М., 1938. с. 219.

Beləliklə sükunət hərəkətin elə bir halım ifadə edir ki, bu hal pred- metin dayanıqlığım, onun keyfıy>'ətinin saxlanılmasını təmin edir. Buna görə də sükunət nisbidir; onu mütləqləşdirmək doğnı deyildir. Eynilə də dəyişkənliyi həddən artıq şişirtmək və mütləqləşdirmək yolverilməzdir. Sükunətə məhəl qoymamaq mütləq relyativizm (hər şeyi nisbi görmək deməkdir) adlanan səhvə gətirib çıxanr.

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

Qeyd olunmalıdır ki, hər hansı bir əşyanın hərəkəti yalnız başqalan 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 cnergetizm tərəfdarları adlanır) Eynşteynin kəşf etdiyi kütlə ilə enerjinin ekvivalentliyi qanunundan (E=ms2) 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 edir-

sınız".'

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 bilir. Guya bu məhvolunmayan, sabit substansiya maddi elementar hissəciklərin törədicisidir. Göstərilən vəziyyət daha çox fotonlarla (işıq hissəcikləri) bağlıdır. Belə təsəvvür olunurdu ki, guya fotonlar xalis enerjidən ibarətdir. Lakin tezliklə məlum oldu ki, fotonlar kiçicik materiya hissəcikləridir. Onların təkcə enerjisi deyil, həm də kütləsi vardır.

Eynşteynin yuxanda adı çəkilən qanununa gəlincə göstərilməlidir 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

' Bax: CnnpKHH A.r. cDunococpMfl. M., 2000, c. 275.

müəyyən kütləyə və ona uyğun enerjiyə malikdir. Onun kütləsi artdıqca, enerjisi də çoxalır və əksinə. **Həm də nəzərdə tutulmahdır 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. Enıji isə hərəkət ölçüsü deməkdir.

Qeyd edək ki, energetizm müəyyən qədər modemizə **olunmuş halda neo-energetizm şəklində bizim dövrümüzdə də özünü göstərməkdə davam edir.** Doğrudur, onun tərəfdarları indi Ostvald kimi materiyanı açıqdan-açığa eneıjiyə müncər etmirlər. Onların fikrincə müəyyən şəraitlərdə materiya guya tamamilə enerjiyə və əksinə, enerji materiyaya çevrilə bilər. Onlar da Eynşteynin E=ms2 **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 fonnası almaqla enerji maddəyə çevrilə bilir. Odur ki, müxtəlif elementar hissəciklərə fundamental substansiyanın müxtəlif mövcudluq formaları kimi, yəni materiya və ya enerji kimi baxmaq olar.

Ostvaldm müasir davamçıları eleklron-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 yaradılmır. O, həm də məhvedilən deyildir. O, yalnız bir formadan digərinə çevrilə bilir. Kəm 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 kənarda götürür. Nəticədə onun bir çox tərəfdarları dünyanı və təbiəti izah edərkən fövqəltəbii 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? Məsələ bundadır ki, adi danışıqda 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 yüıfıtmək nıınazdL Başqa sözlə obyektlərin birini digərindən fərqləndinnək qeyri-mümkün olardı Deməli, hərəkətin **birinci tipi obyektlərdə onların** keyfiyyətinə toxnnmayasi; **onların təbiətini və müəyyənliyini pozmayan** dəytşikMMəri əhatə çdir., (Oniar bir növ gizli baş verir və o qədər də nəzərə çarpmır).

Hərəkətin ***ikinci tipi*** elə dəyişiklikləri ifadə edir ki, onlar predmotin 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 obyektə çevrilməsi kimi özünü göstərir. Hərəkətin ikinci tipi inkişaf prosesi ilə sıx bağlıdır.

Hərəkətin həm də müxtəlif formaları vardır. Hə.rəkət forması dedikdə **maddi** obyektlərin eyni tipli fəaliyyət qanunlanna və təşkil **malik olan növü** başa düşülür. Hərəkət foımalannm müxtəiifiiyi ’na^eriyamn ayrı-ayrı struktur səviyyələrdən təşkil olunması ilə izah edilir.

Keçən mövzuda materiyanın əsas struktur səviyyələri iıaqqmda damşımş- dıq. Bu səviyyələrin hər birinin özünün hərəkət forması da mövcuddur. .Bu onunla şərtlənir ki, ***avvəla,*** 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. XİX əsrin 70-ci illərində F.Engeis materiyanın aşağıdakı beş hərəkət formasım göstəımişdi: mexaniki, fiziki, kimyəvi, bioloji və sosiai formalar

Engelsin təsnifatı aşağıdakı prinsiplərə arxalanır: ***Birinci*** hər bir hərəkət fomasının özünəməxsus maddi daşıyıcısı vardır. Məsələn, mexaniki hərəkətdə belə daşıyıcı makrocismlər, fiziki hərəkətdə moiekullar, kim_yəvj hərəkətdə atomlar, bioloji hərəkətdə canlı sistemlər, sosiai 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 onaqədərkı forma ilə genetik əlaqəsi göstərilmişdir.

Hərəkətin yuxarıda göstərilən formaları bir-birilə sıx əlaqədardır. Bu özünü birinci növbədə onda göstərir ki, **hər bir yüksək hərəkət** fonsass özündə.n **əvvəlki formam 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 yardımçı rol oynayırlar.

Hərəkət formaları bir-birindən ayrılmazdır. Lakin onların hər birmin 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 mexanisizmin 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 yansında geniş yayılmış olan sosial darvinizm adlanan təlim də yol verirdi. Belə ki, onun tərəfdarları sosial hərəkət formasının spesifikliyini nəzərə almırdılar, ictimai həyatı ondan aşağıda duran bioloji hərəkət formasının qanunları əsasında izah edirdilər.

EngKİsiri fəsnifatmdaki hərəkət forraalan üç bloka ayrılır: cansız təbiət, üzvi aləm və cəmiyyət. Birincidə əsas yeri fiziki və kimyavi formalar. i-Vrincıdə bioloji hərəkət tutur. Üçüncü növ hərəkət isə sosial qanunlara tabedir. Bu üç forma materiyanın inkişafının üç başlıca mərhələsinə və bıma uyğun tbnnalaşan üç əsas sferaya müvafiq gəlir.

Engeis tərəfindən hərəkət formalarının təsnifatının verildiyi dövrdən xeyli müddət keçmişdir.

Bu müddət ərzində elm əhəmiyyətli dərəcədə inkişaf etmişdir. Bununla əlaqədar materiyanın bərəkət formaları haqqında təsəvvürlər də ciddi surətdə dəyişilmiş və ləkmiiləşmişdir. 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 beş formanın irəli sürüldüyü dövrdən keçən müddət ərzində

dmlərində əldə edilmiş böyük nailiyyətlər hərəkətin fonna- lantn dalır d,? dəqiqləşdirməyə imkan verir. Məsələn, XIX əsrin sonlarından başlayaraq ^^mi hərəkət formaları kəşf olunmaqdadır. Bunlardan mikroaləmdəki hərəkəti, ıneqaaləmdə .hərəkəti və geoloji hərəkət formasını göstərmək olar. Birimd .fonıəa ek-mentar hissəciklər dünyası ilə bağhdır. Hərəkətin meqa- aləm (meqa - böyük deməkdir) forması kainatın bizdən çox-çox uzaqlarda yerləşən nəhəng obyektlərini əhatə edir. Bunlar özünəməxsus xarakter daşıyır, Onlarda kiassik mexanikanm cazibə qanunu demək olar ki, fəaliyyət göstərmir, Üəbayət ge'O'IC'l?, hərəkət forması aşkar etdi ki, Yerin daxilində gedən proseslər çox spesvhkdir. Onlar xalis mexaniki, fiziki və kimyəvi qanunların çərçivəsinə sığışmır. Belə ki, kimyəvi qanunlar Yer qabığı, (litosfera) səviyyəsində fəaliyyət gösterir. Ondan dərin səviyyələrdə isə atomlann sıxılması və deformasiyası baş verir, yaxud yerin nüvəsində kimyəvi xassələr öz qüvvəsini itirir. Kimyəvi reaksiyalar baş verə bilmir.'

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 mikro- aİe,mdəki qarşılıqlı təsirdən yaranır. Digər tərəfdən o, molekulyar fiziki hərəkətin yaranmasının mühüm şərti kimi çıxış edir. Beləliklə də **mikroaləm fizikasından** makrofjzska proseslərə **keçidi təmin edir.**

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

' Kf .',П1;С-ə1-;сж.й С.Э. Общий курс философии. Волгоград, 1999. с. 197

istilik) efirin, atomun və molekullarm 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, elektromaqnit 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 formalarım 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 fotması 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 kənarda heç nə mövcud deyildir.** Məkan və zaman hər cür varlığın əsas fonnalarıdır. 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 ardıcıllığını və sürətliliyini, onlardakı dəyişikliklərin tempini ifadə edir. Məkan üçölçülüdür. Belə ki, istənilən obyektin vəziyyətini üç koordinat vasitəsilə (eni, uzunu **və** hündürlüyü) müəyyən etmək mümkündür. Məkandan fərqli olaraq zaman birölçülü **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 olam zamandır, çünki heç kim bilmir ki, zaman nədir və onu necə idarə etmək olar. Bu fikri davam etdirən Müqəddəs Avqustin yazırdn: "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 müasir insanın məkan-zaman təsəvvürləri çox geniş diapazona malikdir. Həmin göstərici məkana münasibətdə təxminən
10‘20 sm-dən 10’^^ smə qədərdir. Zaman haqqında təsəvvürlər isə saniyədən, 10'^^ saniyəyə qodəri əhatə edir. Göründüyü kimi həmin biliklər çox geniş miqyasa, təxminən 47 sıra dərəcəsi intervahna malikdir.'

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 ağlının 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 sıubstansional, ikincisi isə relyasion yanaşmadır.**

Birinci nöqteyi-nəzər göstərir ki, məkan və zaman materiyadan ayrı, müstəqil surətdə mövcud olan substansiyalardır. Qədimdə Demokrit və F.pikur, yeni dövrdə isə İ.Nyuton və XVlll 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".^

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

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 mövqe həqiqətə daha yaxındır və müasir dövrdə geniş yayılmışdır.

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

’ Bax: Философия. Минск, 1999. с. 147.
^ Bax: 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 kosmoıiavtm 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 yavaşıyır 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 hesablama sistemlərində 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".'

Beləliklə nisbilik nəzəriyyəsi bir tərəfdən məkan və zamanın materiyadan asılı olmayan, mütləq formalar kimi şərhinin əsassızlığım 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 bır bir-birindən ayn 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 aynimaz 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, öşTənilən 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 fonnal olaraq üçölçülü məkanın elementləri arasındakı nisbəti xatırladır.

Deyilənlərlə 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 sarıki yığılmış (sıxılmış) vəziyyət almışdır.^

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

‘ Bax: Алексеев П., Панин А. Философия. М., 1997. с. 370
^Bax: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 ritmlori (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 fomıasını 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 getdiyim 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 ritmiər həm də xarici temperaturdan asılıdır. Belə ki, arıları soyutduqda, onlar şirə toplamaq üçün gec gəlib çıxırlar.

Məkan xassələri obyektiv olduğu üçün bütün canhlar kimi insanlar da ona uyğunlaşırlar. 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 •Jəf' artdıqda onun səthi yalnız iki dəfə artır. Beləliklə, canlının yeni kürə forn: i'^ımn kütləsi qidanın da dörd dəfə artırılmasını tələb edirdi, halbuki qidalandıncı 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.'

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

Sosia! həyatda məkan-zaman xüsusiyyətləri siyasi sferada daha çox **rəngarəng olması ilə seçilir.** Bu rəngarənglik siyasi strukturların qeyri-bərabər bölünməsi, onların keyfiyyətcə müxtəlifliyi və digər amillər ilə izah olunur. Siyasi həyatın məkanca qeyri-yekcins, qeyri-bərabər olması aşağıdakı əsas əlamətlərlə bağlıdır. ***Birinci növbəd:)*** **siyasi mərkəzlər** və .siyasi əyalətlər məsələsinə diqqət yeflrilməlidir. Məlumdur ki, siyasi mərkəzlər hakimiyyətin, siyasi institutların və ziyalıların əksəriyy'ətinin cəmləndiyi məkandır. Əyalətlər isə bu münasibətdə mərkəzdən təıqlənirlər. Yaxud qüvvə baxımından yanaşdıqda legitim və qeyri-legitim siyasi strukturları ayıımaq olar. Birincilər qanuna, ikincilər isə qüvvəyə gücə arxalanır. **Tarixiliklə bağlı amil də sosial məkan baxımından əhəmiyyətlidir** Məsələn, Yaponiya indi Uzaq Şərq rayonunda Rusiya =>razi‘;ini’i bır bbssə.sinə qarşı iddialar irəh .simnəkdədir. Yaxud da Ermənistan

nr.-' VCn = ı'HS'fl'.." r

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 məkəmnda 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 yollər (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 mənafelərinin 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 FƏSIL

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 mövcuıdatlarda 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 vennək 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 çoxtərəfli 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, kibemetik 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 əhəmiyyəf kəsb edir.

Dialektika əlaqələri öyrənərkən onların aşağıdakı formalarım göstərir; məkan-zaman, genetik, səbəb-nəticə, mühüm, qeyri-mühüm, zəruri-təsadüfi, qanunauyğun, bilavasitə dolayı, 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 təkcə **dmi nəzəriyyə deyildir. O, həm də təfəkkür metodu və dünyam** iza.hetmə **metodologiyasıdır.** Dialektika (hərfi mənası söhbət etmək, mübahisə aparmaq məharəti deməkdir) birdən-birə yaranmamış, böyük inkişaf yolu keçmişdir. C)n\.'n 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 başqaian) ilk mərhələdir. "Dialektikanm 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 adlandırırdı. Heraklitə görə dünyada hər şey canlı ilə ölü, oyaq ilə yatan, gənclik ilə qocalıq, adıq ilə toxluq, yorğunluq və istirahət, gözəllik və eybəcərlik, təmizlik və çirkinlik və sair bir-birilə mübarizədədir.'

Dialektika o dövrdə həqiqətə nail olmaq və öz fikirlərinə tərəfdarlar **tapmaq məqsədilə apardan 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 gorə də o, dialektikanı maevtika (mamaçıhq məharəti) adlandırırdı. Sokrat dialektikada istehza metodundan daha çox istifadə etmişdir. Eleyalı Zenon isə hərəkətin ziddiyyətliliyi nümunəsində dialektik fikirlər söyləmişdir. O, özünün aporiyalarmda (çıxılmaz vəziyyət deməkdir) göstərirdi ki, hərəkət sonsuzluq ilə sonluğun, fasiləsiz ilə fasiləliyin zid diyyətidir. **Lakinn Zenon hərəkətin fasiləli olmasına daha çox diqqət yetirirdi.** Mexaniki hərəkətin çətinliyini izah etmək üçün belə bir misal gətirirdi;

' Bax: Материалисты Древней Греции. М., 1955. с. 50

uçuşda oiar. ox hər bir konkret momentdə m.üəyyən məkanda olur (yəni onun fikrincə sükunətdə olur). Ayrı-ayrı sükunətlərin məcmusu isə yalnız sükunət verə bilər. Buradan da belə bir nəticə çixarırdı ki, hərəkət yoxdur. Antik dövrün digər mütəfə-kkiri Platon fəlsəfə tarixinə dialoqlar aparmağın mahir ustası kimi daxil olmuşdur. O, dialektikaya şifahi nitqi düzgün qurmaq qabiliyyəti, dəqiq suallar irəli sünnək 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) adlandırırdı. 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 məhvolma) 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 məiTnər 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 diaiektikanm inkişafının **ikinci tarixi mərhələsi** kiassik alman fəlsəfəsinin dialektinas! (K..ant, i'Lxte, Şeiünq və xüsusən də Hegel) hesab olunur.

Kantın fəlsəfi yaradıcılığında ən çox transendental məsələlərinə geniş yer verilmişdir. Burada o, ali idraki qabiliyyət hesab etdiyi zəkanı təhlil etmişdir, Fixte isə fərdi "Mən" ilə ondan kənarda olan bütün varlığın qeyri-"Mən"in dialektik vəhdətini irəli süraıüşdür. Şellinq təbiətdə gedən proseslərin dialektik mahiyyətini açmağa çalışmış, onları əksliklərin qarşılıqlı təsirinin məhsulu hesab etmişdir. Fəlsəfi fikir **tarixində** ük dəfə **Hegel dialektikanı bitkin nəzəri sistem** şəklinə salmışdır. O, diaiektikanm 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 əkslikiərin mübarizəsi əsasında və inkar yolu ilə baş verdiyini aşkar etmişdir.

Dıalekti,kanm üçüncü mərhələsini materialist dialektka təşkil edir. Marks və Engeis onu yaradarkən fəlsəfi fikrin onlara qədər olan nailiyyətlərinə arxalanmışlar, Materialist dialektika təbiətdə, cəmiyyətdə və təfəkkürdə gedən prosesləri dərindən təhlil edir. Onların inkişafının mənbəyini və səbəblərini aşkara çıxarır. Bu təlim universal əlaqələrin və inkişafın hərtərəfliliyini göstərir.

Diaiektikanm 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 təlimditr. O, təkcə inkişaf nəzəriyyəsi deyil, həm də gerçəkliyi dərk etməyin metodudur.

Diaiektikanm obyektiv və subyektiv növləri bir-birindən fərqlənir. Obyektiv dialektika cansız təbiəti, canlı aləmi, o cümlədən də cəmiyyəti əhatə edir. Subyektiv dialektika isə insanların təfəkkür 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 inkişafım əks etdirir. Subyektiv dialektika isə bundan fərqli olaraq insan təfəkküm 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.**

Y uxandakı tərifdən görünür ki, dialektikada əlaqə ilə yanaşı inkişaf prinsipi də mərkəzi yer tutur. Təsadüfi deyildir ki, dialektikanı təbiətin, cəmiyyətin və təfəkkürün inkişafı haqqında təlim adlandınrlar.

İnkişaf dedikdə hər hansı bir obyektdə baş verən irəliyə doğru yönəlmiş, qarşısıalınmaz 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 qra- duaüst (tədrici) baxış hesab edilir. Bu təlim göstərir ki, təbiətdə inkişaf tədrici təkamül yolu ilə gedir. Onun əsasında materiyanın ayrı-ayrı tərəflərinin mexaniki bölgüsü dunır. Təkamülün istiqəməti yekcinslikdən müxtəlifliyə və oradan isə daha çox rəngarəngliyə yönəlir. **Qradaalist modelin iki əsas nöqsanı vardır. Əvvəla** o**, təkamülün tədriciliyini şişirdir. Digər tərəfdən isə inkişafın** mən**bəyini kənarda 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 mkişafm mənbəyi olduğunu görmürdü.

İnkişafın naturalist modeli XIX əsrin sonlarından geniş əhəmiyyət kəsb etməyə başlamışdı. Əsas nümayəndələri o dövrün görkəmli təbiətşünasları (Ç.Darvin, C.Xaksli, 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.

İnkişafm antropogen modeli (antropos-insan deməkdir) onu insanın mənəvi təkamülü kimi səciyyələndirir. (J.Sartr və başqaları).

İnkişafm müvazinət nəzəriyj'əsi də mühüm yer tutur. Onun nümayəndələri (H.Spenser, Le Dantek, L.Üord) göstərirdilər ki, inkişafda müvazinət əsasdır, mübarizə isə müvəqqəti və zərərlidir, müvazinəti obyektdənkənar qüvvələr pozur. Onların fikrincə inkişaf müvazinətin pozulması və yenidən bərpa olunması sxemi üzrə gedir. Beləliklə, həmin nəzəriyyə müvazinəti mütləqləş- dirir, onu ziddiyyətlərdən kənarda götürür. Onun digər nöqsanı ziddiyyəti (münaqişələri) birmənalı şəkildə mənfi qiymət-ləndirməsidir.

İnkişafın dialektik materialist modeli onu daxili ziddiyyətli qüvvələrin

tysinle baş veıəıı yem keyfiyyətə keçid kimi səciyyələndirir. Onun əsasim K.Marks və F EngeİS qoymuşlar Bu modeldə əvvəllər insanın humanizmi, onun mənəv'i inkişafı əsas yeı tuturdu. Sonralar isə bu təlim həddən artıq siyasiləşdirildi və ideolojiləşdirüdi. Onun acı aqibətini keçmiş SSRİ-nin təcrübəsi sübut edir.

Dialektikanm qarşdıqh əlaqə və inkişaf prinsipləri bir-birindətn ayrılmazdır. Onların vəhdəti genetik xarakter daşıyır. Bu o deməkdir ki, predmetlərin qarşılıqlı əlaqəsi və təsiri inkişafı yaradır.

Dialektikaıii tətbiq edərkən idrakın və fəaliyyətin konkret şəraiti nəzərə aimmalıdır. Dialektikanm bəsit izahı bu tələbə məhəl qoymur. Nəticədə dia- lektika canlı nəzəriyyədən quru ehkama çevrilir, onun tənqidi funksiyası mütləq- iəşdirilir. Məsələn, «neqativ dialektika» adlanan cərəyanın tərəfdarları (T.Adom, M.Xorkbaym.er və başqaları) hu cür hərəkət edirlər. Onlar təbiətə, cəmiyyətə və mənəvi mədəniyyətə münasibətdə anarxizm və ifrat inqilabçılıq mövqeyindən çixiş ediriər.

Birinci mövzuda deyildiyi kimi dialektika ilə **yanaşı** gerçəkliyi dərk etməyin metafizik metodu da vardır. Bu metodlar bır-birindən fərqlənir. Lakin dialektika ilə metafizikam bir-birinə qarşı qoymaq doğru deyildir. Çünki onlar həm də müəyyən qədər əlaqəlidir. Belə ki, dialektik metod metafizikam bir kənara atmır. Ondakı qiymətli cəhətləri götürür. Mosolon, metafizik metodun osa- iinda obyektlərin dəyişməzliyi ideyası durur. O. yalnız kəmiyyət dəyişmələrini qəbul edir. **Dünyanı statik izah edən bu moment dialektik metoda qismən də olsa d.axi!dir. Digər tərəfdən müasir elmi nailiyyətlər inkişafda xarici mənbənin roiu məsələsində dialektika ilə metafizikanın mövqeyinin yaxınlaşmasına imkan verir. Sinergetika eirai (hərfi mənası əməkdaşlıq deməkdir) sübut edir ki, obyekt bifwrkasiya nöqtəsinə (ikiyə bölünmə deməkdir) gəiib 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. 3u üç tərəfin hər biri özünəməxsus funksiya yerinə yetirir. Lakin onlar bir-birilə sıx əlaqəlidir.

2, Qanun anlayışı. Qanunların təsnifatı

İnkişafın qanunlarını öyrənmək çox vacibdir. Onlan 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 **keçməz-dən əvvəl qanun anlayışına nəzər salaq.** Qanun hadisələr arasında əlaqə for-masıdır. Lakin hər cür əlaqə qanun deyildir. Qanun əlaqələri bir sıra spesifik əlamətlərə malikdir. **Onlardan birincisi qanun əlaqələrinin obyektivliyi, yəni insanın şüur və iradəsindən asıb olmamasıdır.** Digər tərəfdən qanun hadisələr

arasında mühüm əlaqə formasıdır. Bu o deməkdir ki, qanun əlaqələri pred- metlərin daxili vacib tərəfini ifadə edir. Sonra **qanun zəruri alaqə 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 lazımi 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 aynlır. **Xüsusi qanunlar** bir hərəkət forması daxilindəki hadisələr arasında fəaliyyət göstərir (məsələn, biologiyada irsiyyət və dəyişkənlik, kimyada elementlərin dövri sistemi belə qanunlardandir). **Ümumi qanunlar** nisbətən geniş sahəni əhatə edir, bir neçə hərəkət formasına aid olur (məsələn, fizikada enerjinin itməməsi və sax- lamnası qanunu bu qəbildəndir). Həmin qanun bütün maddi sistemlərdə təsir göstərir. **Ən ümumi qanunlar** universal əhatə dairəsinə malikdir. Onlar təbiətdə, cəmiyyətdə və təfəkkürdə fəaliyyət göstərir. Dialektikanm qanunları belələrin- dondir.

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 meyllərini, onun müxtəlif perspektiv pillələrini səciyyələndirir (məsələn, təbii tarixi irikişaf 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 bilirdilər.

Statistik qanunlar çoxlu saya malik həmcins 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.

Dialektikanm üç əsas qanunu vardır: kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə keçməsi qanunu, əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi qanunu, inkan- inkar qanunu. Bu qanunlar təkcə 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 tərəfini səciyyələndirir. Hegel göstərirdi ki, predmetin xassəsi onun digərləri ilə konloret münasibətində aşkara çiA.5r.' Xassə keyfiyyətin bir tərəfinin ifadəsidir. Keyfiyyət predraeti bütöv bir tam kimi müəyyən edir.

Kəmiyyət aniayjşı da çox mühüm yer tutur. O, hadisə və proseslərin miqdarını, həcmini və sayım bildirir. Əgər keyfiyyət obyektin nisbi sabit tərəfini əks etdirirsə, bundan fərqli olaraq kəmtyyət anlayışı onun dəyişkənliyini göstərir.

Hər bir predmetin öz keyfiyyəti və kəmiyyəti vardır. Onlar bir-birindən ayrılmazdır. Bu vəhdət öiçü anlayışında ifadə olunur. Ölçü müəyyən keyfiyyətin və kəmiyyətin qarşılıqlı şərtlənməsi deməkdir. Digər tərəfdən öiçü predmetdə baş verən dəyişikliklərin hüdudlarını ifadə edir. Kəmiyyət dəyişmələri yalnız bu hüdudlar çərçivəsində baş verə bilir. Ondan kənara çıxdıqda predmet öz keyfiyyətini itirir və yenisi ilə əvəz olunur.

İnkişaf 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 keyfi}^ətə 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**

'Bax: Гегель. Сочинения. Т. 2. М., 1971, с.121

əhatə edən sıçrayışlar. Birincilərə misal olaraq mikxoaləmdə 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.

Yuxanda 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.'

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 şərhi ilə başlamaq məqsədəuyğundur. Belə anlayışlar "eyniyyət", "fərq", "əkslik" və "ziddiyyəf'dir.

"Eyniyyət" kateqoriyası predmetin müəyyən zaman ərzində öz-özünə bərabər olmasını, eyniyyət təşkil etməsini səciyyələndirir. Nəzərdə tutulmalıdır ki, hər bir predmet fasiləsiz surətdə dəyişilmədədir. Buna görə də predmetin eyniyyətdə olması müvəqqətidir. O, tezliklə, öz-özündən fərqlənir. **"Fərq"** dedikdə hər hansı bir obyekti başqalarından ayıran cəhət və əlamətlər nəzərdə tutulur.

Hər hansı bir obyektin bir-birinə əks istiqamətli tərəfləri əksliklər adlanır. Əksliklər predmetiərdəki sabitik və dəyişiklik meyllərini ifadə edirlər. Dünyadakı hər bir obyekt iki əks tərəfə malikdir. Məsələn atomun daxilində müsbət yüklü nüvə və mənfi yüklü elektron mövcuddur. Cansız təbiətdəki cismlərdə dəfetmə və cəzbetmə qüvvələri də əksliklərdir. Kimyada birləşmə və aynima reaksiyaları, üzvi aləmdə irsiyyət və dəyişkənlik, assimilyasiya və dissimilyasiya prosesləri də əksliklərə misaldır.

‘ Bax: AneKceeB nanuH A. cpunococjınsı c.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 stimul 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, əkslklər vəhdəti müvəqqəti və keçicidir. Onların mübarizəsi isə mütləq və əbədidir. Bu onunla izah edilir ki, əkslklər arasında müvazinət həmişə nisbidir, çünki çox keçməmiş bu müvazinət pozulur və onlann 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 göstərilməlidir ki, ökslikior qarşılıqlı surətdə bir- birinə keçə bilirlər. Ziddiyyət predmetin əks tərəflərinin qarşılıqlı təsirini ifadə edir. Onun yaranmasının mənbəyi obyektdə əks istiqamətə yönələn meyllərdir. Z,iddiyyətə dair aşağıdakt nümunələri göstənnək olar: cezbetmə və dəfetmə, 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 vahidin əksliklərə parçalanm.ası, 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. Cəzbetmə və dəfetmə ziddiyyəti bir halda atom nüvəsini bağlayır, birləşdirir, digər bir şəraitdə onun parçalanmasma gətirir. Sonra qravitasiya və dəfetmə 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 göstərilməlidir. Onun həlli orqanizmdə maddələr mübadiləsini yeniləşdirir. Maddələr mübadiləsi özü də daxili ziddiyyətlidir. Assimilyasiya (qəbul olunan qidam 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.'

Cəmiyyətdə istehsal ilə İstehlak, müxtəlif partiyalar, dövlətlər arasında, köhnəliklə yeniliyin bütün təzahürləri arasında ziddiyyətdər vardır. Bunlarla yanaşı mənəvi mədənİʒryətdə, elmi biliyin inkişafında yeni biliklərlə köhnəlmiş müddəalar arasında müxtəlif və bir-biri ilə əks mövqelərin 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 özhərəkətin olduğu yerdə dialektik ziddiyyət də mövcuddur. Dialektik ziddiyyət predmet və hadisələrin əks, bir-birini istisna edən, daxili vəhdətdə olan və qarşılıqlı nüfuz edən, özhərəkətin və inkişafın mənbəyi rolunu oynayan tərəflərin və meyllərin qarşılıqlı təsiridir.

Dialektik ziddiyyət müəyyən bir tamın daxilində əksliklərin həm vəhdətini və həm də raübartzəsini 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-antaqonist, əsas və qeyri-əsas, başlıca və başlıca olmayan və s.).

Daxili ziddiyyət müəyyən obyektdə olan əks tərəflərin qarşılıqlı təsiridir. Heyvanlarda və bitkilərdə növdaxih mübarizə, müəyyən bir orqanizm daxilində əks proseslərin mübarizəsi buna misaldır.

Əgər daxili ziddiyyət sistemin hüdudlarından 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 arasmdakı ziddiyyətləri göstəmıək 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 banşmazdır. Qeyri-antaqonist ziddiyyətlər fərdlər, sosial birliklər və ölkələr arasında əsas mənafelərin 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 ziddiy-

' Bax: CnnpKHH A.5t. Onnococ)3Hfl, c.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 axırıncı 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. Inkan inkar qanunu

inkarı inkar qanunu inkişafın istiqamətini, burada köhnə ilə yenmln əlaqəsini aşkara çıxarır.

Cansız təbiətdə inkişafa və inkara dair çoxlu misallar gətiimək olar. Məsələn, ulduzlar milyon illərlə mövcud olur, sonra isə sönür. Yaxud da Yerin geoloji dövrləri bir-birini əvəz edir. Canıı həyatda bitki və heyvan növləri bir müddət yaşayır, sonra məhv olur. Eyni sözləri cəmiyyət haqqında də 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 götı'jrüldükdə keçmişin nəticəsi və gələcəyin rüşeymidir.

İnkarı inkar qanununun mahiyyətini açmaq üçün ilk növbədə 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 edihnəsi 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 özinkan, daxiii inkardır. Buna görə də hadisənin inkişafını dayandırmır. Əksinə, onun daha da inkişaf etməsi üçün əlverişli şərait yaradır. Bu inkar yalnız kölmənin 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. İnkar inkişaf prosesinin çox mühüm səciyyəsini 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 səpkini əhatə edir: ləğvetmə, cxzetmə yə 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".'

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 yem keyf yyət və əlamətlər özünü göstərir, **O,** həm praktikada və həm də mənə, i fəaliyyətdə özünün çox qiymətli irsini yaradır. Bu əvvəlki nəsillərin yamrdıqlannı özündə əxz edir. Eyni zamanda onları inkişaf etdirərək, gələcək nəslə oüras qoyur. Beləliklə də nəsiliər arasında varislik və dialoq baş verir.

Elmi biliklərin inkişafında varislik özünü bunda göstərir ki, hər bir yeni bilik müəyyən dərəcədə mövcud ənənəyə arxalanır. IN.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 qimətləndirmək 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-nəslə 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

‘Вах; Гегель. Наука логики, Т.1. М.1970, с. 108

etmir, əksinə onun olmasını şərtləndirir. Çünki ondan kənarda inkişaf da yo. dur. Tarix sübut edir ki, o, bu günə qədər inkar vasitəsilə inkişaf etmişdir. Onun keçdiyi hər bir mərhələ özündən əvvəlkinin inkarı olmuşdur.

İnkarın mexaniki anlamı əvvəlki mərhələ il ,o əlaqə və varisliyi inkar edir. Beləliklə də inkarın dağıdıcı, rəddedici momentini mütləqləşdirir. Eynilə də digər ifrat həddyolverilməzdir. Söhbət inkişafda varisliyin rolunun şişirdilməsindən gedir. Bu fialda yeninin əhəmiyyəti lazımi qiymətləndirilmir.

İnkişafda varisliyə məhəl qoymamaq daha çox **nihilizmdə və anarxizmdə** ifadə olunur. Onların nümayəndələri T.Adomo, M.Xorkxaymer (neqativ dia- lektika təlimi) və P.Lorenso, M.Juaye (anarxizm) ənənələrə mənfi münasibət bəsləyirlər. Onların fikrincə inkişafda hər bir mərhələ sözün əsl mənasında məhz "'ızündən başlayır.

Sosial nihilizm cəmiyyətin tərəqqisinə böyük ziyan vurur. Bunu keçmiş SSRİ-nin ilk illərində yayılmış proletkultçularm nümunəsində görmək olar. Onlar burjua cəmiyyətinin mədəniyyəti ilə hər cür əlaqəni pisləyirdilər. Sonralar ÇXR- dəki mədəni inqilab (Xıınveybin hərəkatı) da bu yolu tutduğu üçün elmin və mədəniyyefin inkişafma böyük zərbə \oirdu.

İnkarı inkar qanununu izah edərkən belə bir sual qarşıya çıxır. **Niyə inkar sözü iki di.** fə **təkrar olunur?** Məsələ bundadır ki, birinci dəfəki inkar hələ inkişafi tam baş ı çatdınmr. İnkişaf dövrəsinin tamamlanması üçün ikinci səviyyəli inkar, yəm inkarı inkar zəruridir. Bunu aydın təsəvvür etmək üçün vaxtilə Hegelin gətirdiyi misala diqqət yetirək. Taxıl dənəsi əlverişli torpaqda bitir, göyərir və sünbülə çevrilir. Sünbül taxıi dənəsinin inkan deməkdir. Lakin bu inkar taxıl dənəsini tam bir kənara atmır, onun bəzi tərəflərini hifz edib saxlayır və inkişaf etdirir. Sünbülün yetişməsi nəticəsində onda taxıl dəni yaranır. Bu yeni taxıl dəni sünbülün inkarı deməkdir. **Deməli, yeni dən əvvəldə götürülən dənə nisbətən inkişaf etmiş formadır.** Buradan aydın olur ki, **inkişaf tsikiinin 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 bilir.

Beləliklə, inkarı inkar qanunu inkişafın aşağıdəkı mühüm xüsusiyyətini ifadə edir: **ikinci inkarın nəticəsi əvvələ qayıtmaq demək deyildir.** O, özündə yenini - inkişaf momentini ifadə edir. Deyilənlər göstərir ki, inkişaf prosesi dairə formasında getmir, inkişaf həm də düz xətt boyunca baş vermir. **İnkişaf spi- ralvari formada gedən prosesdir.** Spiralın hər bir yuxan mərhələsi sanki əvvəlki mərhələyə qayıdır. Əslində bu əvvəlkinin təkran demək deyildir. Çünki bu qayıdış əvvəlkindən daha yüksək pillədə baş verir.

İnkişafın spiral formasında bas verməsi onun heç də həmişə irəliyə doğru yönəlməsi demək deyildir. İnkişaf prosesində tənəzzül istiqamətində dəyişikliklər də baş verə bilir. Buna nümunə kimi virusları göstərmək olar. Onlar əvvəllər xeyli dərəcədə mürəkkəb quruluşlu canlı orqanizmlər kimi çıxış edirdilər. Sonralar isə canlı hüceyrələrdə tüfeyliliyə alışma prosesində tənəzzülə uğramışlar.

İnkan inkar qanununu bəzən dialektik sintez qanunu adlandınrlar 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.** Üçüzvlü triadanın sxemi belədir: tezis-antitezis-sintez. Bu o deməkdir ki, tezis (yəni inkişaf tsiklinin əvvəlində götürülmüş obyekt) onun əksi olan antitezis tərəfindən inkar olunur. İkinci inkar nəticəsində isə tezislə antitezisin dialektik sintezi baş verir.

İnkarı inkar qanunu inkişafın istiqamətini və nəticəsini göstərir. Həmin qanun öyrədir ki, inkişaf bir neçə tsikli əhatə edən prosesdir. Hər bir tsiklin daxilində inkişafın bir pilləsindən digərinə keçid inkar deməkdir. Bu qanun həm də inkişafda hər bir inkarın rolunu açır. Göstərir ki, ikiqat inkar inkişafın əsas meylini, istiqamətini ifadə edir.

Beləliklə, inkarı inkar qanunu yeni ilə köhnənin əlaqəsini göstərir, varisliyi, təkrarolunanlığı, qarşısıalınmazlığı, inkişafın irəliyə doğru yönəlmiş xarakterini sübut edir.

Qeyd olunmalıdır ki, dialektikanm 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 inkişafın necə baş verdiyini göstərir. İkinci qanun inkişafın səbəblərini və mənbəyini aşkar edir. Üçüncü qanun inkişafın irəliyə doğru yönəldiyini sübut edir. Bu qanunların hər biri özünəməxsus xarakter daşıyır. Bununla yanaşı onlar bir-birini tamamlayır. Onların hər üçü vahid inkişaf prosesinin təbiəti və mexanizmini açmağa xidmət edir.

V FƏSİL

DİALEKTİKANIN KATEQORİYALARI

1. Dialektikanm kateqoriyaları və ümumelmi anlayışlar

Ümumi dialektika sistemində prinsiplər və qanunlar ilə yanaşı kateqoriyalar da çox mühüm yer tutur. Əslində dialektikanm prinsip və qanunları onun kateqoriyaları vasitəsilə ifadə olunur. Belə ki, kateqoriyalar obyektiv dünyanın universal qanunlarının fikirdə inikas formalarıdır.

Əvvəlki mövzularda dialektikanm bir sıra kateqoriyalanm (varlıq, materiya, hərəkət, məkan, zaman və sair) nəzərdən keçirtdik. Lakin kateqoriyalann 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 ayn-ayrı elmlərin kateqoriyalanndan fərqli ola

raq dialektikanın kateqoriyaları ən ümumi məzmuna malikdir. Belə ki, onlar varlığın bütün sahələrini (təbiəti, cəmiyyəti və təfəkkürü) əhatə edir.

Öz həcminin genişliyi baxımından ümumelmi anlayışlar dialektika kateqoriyalarına xeyli dərəcədə yaxındır. Buna görə dialektika kateqoriyalannı 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 təşkiletmə və baş- qalannı 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 çtxış edir.

Ümumelmi anlayışlar ilə dialektikanın kateqoriyaları arasında həm məzmun və həra də funksional əlaqə mövcuddur.

Lakin onlar arasında müəyyən fərqlər də vardır, Əvvəla, ümumelmi kateqoriyalar riyazi, fiziki və bioloji biliyin sintezinin məhsuludur. Onlar bilavasitə dünyagörüşü funksiyası yerinə yetirmir. Fəlsəfi kateqoriyalar isə dünyagörüşündən kənarda fəaliyyət göstərmir. Somu 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 daşıdığı 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 səviyy'əsinə 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 anlayışlann əlaqəsi artdıqca, bu prosesdə onlann hər ikisi zənginləşir. Belə ki, birincilərin məzmunu 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 bımu 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.

Dialektikanm kateqoriyaları çox geniş məzmuna 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 zahiri, nəzərəçarpan xassə və münasibətlərini öyrənirlər. Məlum olur ki, onların hər biri digərindən fərqlidir. Başqa sözlə desək, onlar təkrarolunmazdırlar. 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 müəyyənliyini ifadə edir. **Ümumi kateqoriyası bütün hadisələrə və proseslərə aid olan oxşar cəhətləri göstərir.** Qeyd olunmalıdır ki, təkcə ilə ümumi bir-birindən ayrılmazdır. Belə ki, özü- özlüyündə ümumi yoxdur. O abstraksiyadır. Ümumi yalnız təkcə vasitəsilə və təkcədə mövcud ola bilir. 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)aıxarıda adıçəkilən regionların hər birində özünəməxsus, təkrarolunmaz cəhətlərə malik idi. Bu keyfiyyəti isə "təkcə" anlayışı əks etdirir. Məsələn, Azərbaycanda bu hərəkat çox keçmədən erməni təcaıdizkarlarma qarşı müharibə şəraiti ilə qovuşdu. Nəticədə burada müstəqillik və azadlıq uğrunda mübarizə çətin və özünəməxsus xarakter aldı. Bu keyfi}^ətinə görə xalqımızın milli azadlıq hərəkatı təkcədir, başqa yerlərdəkindən fərqlənir.

Təkcə ilə ümuminin əlaqələri "xüsusi" kateqoriyası vasitəsilə təmin olunur.

Xüsusi təkcəyə münasibətdə ümumidir, ümumiyə 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 xüsusini 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 - dərində olan tərəfini bildirir.

Mahiyyət **dedikdə obyektin başlıca, əsas və müəyyənedici** tərəfi başa düşülür. O, həm də obyektin inkişafı meyllərini göstərir. Mahiyyət üzdə olmur, gizli, dərin xarakter daşıyır. Buna görə də onu düzgün müəyyən etmək heç də həmişə asan de5nidir. Bunun üçün xeyli fikri və praktiki əməliyyatlar aparmaq lazım gəlir. Bu keyfiyyətinə görə mahiyyət anlayışı məzmun və qamın anlayışları ilə bir səviyyəli hesab olunur.

Hadisə (təzahür) predmetin üzdə olan, müşahidə edilən tərəfidir. Hadisə mahiyyətin təzahüm, onun ifadə olunması formasıdır.

Qeyd edək ki, hadisə sözü çox vaxt hər hansı bir obyektin reallığını. mövcudluğunu bildirmək üçün işlodilir. Burada isə həmin ayış yalnız mahiyyətin təzahürü mənasında götürülür.

Mahiyyət ilə hadisə ayrılmaz vəhdətdədir. Hadisə mahiyyətdən kənarda mövcud deyildir. Digər tərəfdən hər bir mahiyyət hadisədə təzahür edir. Bunu nəzərdə tutaraq Hegel yazırdı: "mahiyyət hadisəlidir, hadisə isə mahiyyətlidir".

Lakin mahiyyət ilə hadisə bir-birinə uyğun gəlməyə də bilir. Bu vəziyyət görünüş (zahirilik) anlayışı vasitəsilə ifadə olimur. Görünüşə misal olaraq ilğımı göstərmək olar. Yəni düzən bir yerdə dumb 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 təəssürat yaranır ki, sanki çay axmır. Bu halda çayın axan rnuiiiyyəti onun üzdə olan hissəsində ifadə olunmur. Əsl mahiyyət yəni çaj'^n dərində 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 roJ 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 obyektdə olan əsas xassə və münasibətləri seçib ayırmaq imkanı verir. Bu həm də həmin obyektdəki digər xassə və münasibətləri şərtləndirən səbəbləri aşkar etmək üçün zəruridir.

Mahiyyətin gizli və dərində olması, onun ilk nəzərdə bəlli olmaması müxtəlif elmlərin lazımlılığmı 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, yəni hadisədə məlum olsaydı, onda heç bir elmə xüsusi ehtiyac qalmazdı.

Beləliklə, mahiyyət və hadisə obyektiv reallığın bir-birilə bağlı iki müxfəlif 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 ənlayışı 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 mütəşəkkilliyə 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 stnıkturlu 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 onlann 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 müə>7ən bir prosesin zamanda quruluşudur "və prosesdə baş verən dəyişikliklərin müəyyən ardıcıllığı və ritmi deməkdir".'

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 struktuaınu təşkil edən əlaqələrin və münasibətlərin maddi daşıyıcısıdır. Element ilə struktur bir-birindən ajTilmazdır. Hər bir maddi sistem onların vəhdətinə əaslanır. Mürəkkəb təşkilə malik özü inkişaf edən **sistemlərin təhlih'ndə yanmsistem anlayışı da çox mühümdür.** Bu anlayış element ilə sistem arasında aralıq mərhələsidir. Yanmsistem elementə nisbətən daha mürəkkəbdir, sistemə nisbətən isə az mürəkkəbdir. Yanmsistem sistemin elementidir. O, həm də onu təşkil edən elementlərin sistemi kimi çıxış edir. Üz daxili məzmununa görə mürəkkəb sistem bir sıra yanmsistemlərin bütöv bir silsiləsindən ibarətdir. Həmin yanmsistemlər bir-birilə qarşılıqlı əlaqədə və

Bax: CnnpKMH A.F. cDnnoco(})Hfl. c. 302

təsirdə çıxış edirlər.

Sistemli obyektlər qeyri-mütəşəkkil və təsadüfi xarakterli elementlər çoxluğundan (məsələn, daş yığımı, bazarda və ya nəqliyyatdakı insanlar məcmusu və s.) fərqlənir. Onlar bütöv xarakter daşıyır və sabit struktura malik olurlar. Onlara misal kimi kristalı, 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 tənzim- etmə 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 şəklə salmaq işinə xidmət edir. Sistemlərin ən yüksək növünü özüıütənzim 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-müteşəkJiil sistemləri) və bütövlük xassəsinə malik sistemləri ayımıaq olar. Birinci tipə aid obyektlərdə (məsələn, müəyyən qayda ilə yığılmış taxtalar) sistemlilik keyfiyyəti zəif olur. Elementlərin öz arasında və onlar ilə sistem arasında münasibədərdə 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 sistemsiz 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. İnteqrativ keyfiyyətlər çoxdur. **Belo sistemlərin öyrənilmsi sistemli təhlil metodologiyasına əsaslanır.**

Bütöv sistemlərin özü müxtəlif meyarlara görə bir sira 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 bütov sistemlər statik və dinamik növlərə ayrilir. **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** təşkili 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 mənşəyinə görə bütöv sistemlər təbii, süni və qanşıq növlərə bölünür. İnkişaf istiqamətinə görə isə proqressiv və reqressiv sistemlər vardır. Nəhayət, sistemləri öz mövcudluğuna görə maddi və ideal növlərə bölmək olar.'

Sistemin başlıca əlaməti onun inteqrativ keyfiyyətə malik olmasıdır. Məhz

‘ Bax: Алексеев П., Панин А. Философия, с. 388-389.

bu səciyyəsi sayəsində sistemin nisbi müstəqil mövcudluğu və fəaliyyəti mümkün olur. İnteqrativ keyfiyyət ilə ststemin bütövlüyü arasında aynimaz 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 konkret- ləşməsi bunda görünür ki, sistemli yanaşma determinasiya əlaqələrinin aşağıdakı özünəməxsus və mürəkkəb növünü aşkara çıxardır. Söhbət sistemdaxili qarşılıqlı təsir əlaqələrindən gedir. Sistemli yanaşma həm də inkişaf prinsipini konkretləşdirir. Bu onda ifadə olunur ki, sistemli təhlil metodu maddi sistemlərin prosessual xarakterini (yəni onlara davam edən kimi yanaşılmasını) aşkar edir.

Sistemlilik keyfiyyəti maddi obyektlərin **öz-özünü təşkil etməsi** ilə sıx əlaqəlidir. Öz-özünü təşkiletmə ideyası sistemli və informatik yanaşma zəminində formalaşmışdır. Lakin sonunculardan fərqli olaraq öz-özünü təşkiletmə həm də cansız təbiətdəki hadisələrə tətbiq olunur. Öz-özünü təşkiletmə 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. Önun elemıentləri 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 təşkiletmə 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 eyniləşdinrıək doğm 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. Əwəla o, elementə nisbətən məhdud həcmə malikdir. Çünki yuxarıda deyildiyi kimi elementin özü də aşağı səviyyədən olan sistem kimi çıxış edə bilir. Digər tərəfdən hissələrin tərkibinə maddi elementlərdən əlavə müəyyən strukturların fraqmentləri də daxil ola bilir.

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 ajn'ilmaz vəhdətdə çıxış edir.

Hissə elə tərəfləri nəzərdə tutur ki, onlar məcmu halında götürüldükdə yeni, daha mürəkkəb predmetlər əmələ gətirir. Tam isə hissələrin əlaqələn

dirilməsindən yaranır. Mexaniki təsəvvürlərə görə tam öz hissələrinin sədəcə məcmusudur. **Əslində isə tamın xassələrini ayn-ayn hissələrə müncər 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, mürəkkəb daxili quruluşa malik obyektlərin ümumiləşmiş səciyyəsini verir. O, hissələr arasındakı rəngarəng əlaqələr vasitəsi ilə obyektin vəhdətinin necə ifadə olduğunu göstərir. Bu prinsip göstərir ki, elementarizm (mürəkkəb obyekti öz sadə tərkib hissələrinə ayırma) və mexanisizm (tamı hissələrin məcmusu hesab edən baxış) məhdud xarakter daşıyır. O, həm də reduksionizmiii (daha müıəkkəb və yüksək inkişaf səviyyəli obyekti özündən aşağı olana müncər etmək) əsassızlığını sübut edir.

Mə.zmmj və forma. Məzmun dedikdə bu və ya digər obyektdə onun təbiətini və xarakterini m.üəyyən edən elementlərin məcmusu ***wə*** qarşılıqlı təsiri başa düşülür. Məsələn, istehsalın mozniunu müəy'vsn məh,sa] yaratmaqdır. Kitabın məzmunu onun içindəki yazıların süjetidir, buradaki elmi müddəalarr. əhəmiyyətliliyidir.

Məzmun aşağıdakıları əhatə edir: obyekxi təşkil edən elemendərin, xassələrin, daxili proseslərin əlaqələri, bu əlaqələrin üsulu (struktur), ziudiyyətləri və inkişaf meylləri. Məzmunda struktur mərkəzi yeri tutur. Bu təsadüfi deyildir. Çünki eyni tərkibli elementlərin birləşməsi üsuiundaki fə"‘niər, yəni struktur müxtəlifliyi ayn-ayn əşyaları yaradır. Məsələn, qrafit ilə almazm elementləri demək olar ki, eyni tərkiblidir. Amma onların əlaqəsi üsulu, strukturu başqa- başqadır.

Forma bu və ya digər məzmunun sahmanlı düzülüş prinsipi, mövcudluğu üsuludur. Məsələn, istehsalın forması kimi əməyin təşkilini götünnək olar. Bədii əsərin fonnası 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) dayanıqlıdtr, və mühafizəkardır.

Forma məzmun üçün mühüm əhəmij^ətə malikdir. Təsadüfi deyildir ki, hələ Aristotel və bir çox sonrakı mütəfəkkirlər formanı varlığın təşkiledici amili adlandırırdılar. 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, məzmuna 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 müxtəlif 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 məzmuna 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 vəyaxud 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 mərhələtərini normal çərçivəyə sahır. Məsələn, həkim.in əlləri müəyyən tələb olunan formada olmazsa, o, mürəkkəb məzmunlu cəırahiyyə əməliyyatları apara bilməz. Yaxud da elmi kəşflər, bodii yeniliklər lazımi formada tərtib olunmazsa, onlar tarixdə yaşamazlar. Forma məzmuna nisbətən daha mühafizəkardır. Bunu ictimai həyatdan gətirilən aşağıdakı misalda əyani görmək olar. Cəmiyyət idarəçiliyində vaxtını keçirmiş köhnə formalardan istifadə olunması lazımi səmərə 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 bilir. Məsələn, yalnız formaları 030-0000 müxtəlif elmlər (geomorfologiya, bitki morfologiyası, struktur linqvis- tika və s.) mövcuddur.

Hazırda biliyin formallaşdırılması metodu geniş tətbiq olunur. Bu metod biliyin məzmununun süni dillərdə, riyazi foımullarla 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 məzmundan başlayır. Odur ki, məzmuna uyğun gələn forma onun inkişafına müsbət təsir göstərir. İnkişaf gedişində elə bir moment gəlib çatır ki, köhnə forma dəyişilmiş məzmuna daha uyğun gəlmir və onun inkişafını ləngidir. Beləliklə, məzmun ilə forma arasında münaqişə baş verir. Həmin münaqişə köhnəlmiş formanın dağıdılması, yeni məzmuna uyğun yeni formanın yaranması yolu ilə həll olunur.

Formanın dəyişilməsi 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 foımalar 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 gəlirsə, o, bir o qədər böyük uğur qazanır.

3. Determinasiya əlaqələrini ifadə edən kateqoriyalar

Dialektikada əlaqə və inldşaf 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 dünyam 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 müə>'yən edirlər ki, dünyadakı bütün hadisələr səbəb-nəticə münasibətlərinə malikdir. Müəyyən bir hadisədən əvvəl gələrək, onu törədən hadisəyə səbəb deyilir. Nəticə isə səbəbin yekunudur.

Səbəb-nəticə əlaqələri öz əhatə dairəsinə görə ən ümumidir. Onlar zaman ardıcıllığına malikdir. Yəni əvvəl səbəb, sonra isə nəticə gəlir. Sonra bu əlamətlər zəmri və birmənalı xarakter daşıyır. Bu o deməkdir ki, səbəb olan yerdə mütləq nəticə də baş verməddir.

Səbəb-nəticə münasibətləri müxtəlif formalarda çıxış edir. Burada aşağıdakılar əsas yeri tutur; sadə fonna budur ki, bir səbəb bir nəticəni törədir. Nisbətən mürəkkəb forma - bir neço 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 eneıjinin 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 badisəni sonrakmın səbəbi hesab etmək olmaz.

Məsələn, şimşək ildırımdan əvvəl görünsə də, onun səbəbi deyildir. Yaxud gecə- gündüz münasibətləri də bu qəbildəndir. **Son dövrlərdə səbəbiyyət əlaqələrində informasiyanın ötürüldüyü fikri geniş yayılmaqdadır.** Xüsusilə də mürəkkəb sistemlərdə ötürülən informasiya saxlanılır və idarəetmədə istifadə olunur. Səbəbiyyətin informasiya səpkisi sosial həyatın izahında çox mühüm rol oynayır.

Səbəbiyyət əlaqələri prosesində həm də səbəbin strukturunun müəyyən əlamətləri nəticəyə keçə bilir. Bu materiyanın inikas xassəsi ilə bağlıdır.

Səbəb-nəticə əlaqələri çoxtərəflidir. Belə ki, onlar birbaşa və dolayısı ilə özünü göstərə bilir. Səbəbiyyət əlaqələri həm də kompleks xarakter daşıyır. **Bu, səbəbiyyətin əsaslan deyilən anlayışda ifadə olunur. Həmin anlayışa** aşağıdakı dörd tərəf daxildir; əsl səbəb, səbəbin özünü göstənnə şəraiti, səbəbin baş verməsi üçün bəhanə və səbəbin stimulu. Öz-özünü tənzim edən sistemlərdə (məsələn, cəmiyyətdə) səbəbiyyət əlaqələri mürəkkəbdir. Burada özdetermina- siya (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- istiqamətli 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, işlənilməsi və istifadə olunmasını həyata keçirən özünütəşkil 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 bilir. 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 müə}^ən bir hadisənin baş verməsi üçün zəruri olan şərtlərin məcmusudur. O, həm konkret hadisələri, həm də ətraf mühiti əhatə edir. Doğrudur, şərait özü- özlüyündə nəticəni törətmir. Amma şərait olmasa nəticəni yaradan səbəb də real

laşmır. Məsələn, insanın bədəninə mikroblar daxil olduqda, o xəstələnə 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. Sonımculara misal olaraq hadisələr arasında funksional əlaqəni göstərmək olar. Məsələn, yuxarıda "Hərəkət" mövzusunda adı çəkilən E=ts2 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) fonnalarınm qanunauyğunluqları nəzərə alınmır. Digər tərəfdən mexaniki determinizm səbəbiyyət əlaqələrində obyekfiv təsadüfləri inkar edir. Nəticədə o gəlib fatalizmə çıxır.

Mexaniki detenninizm 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 məqsədəuyğunluq ilə əlaqəlidir. Məqsədəuyğunluq mövqelərində duranlar (teleologiya məqsəd təlimi deməkdir) iddia edirlər ki, təbiətdəki hər bir hadisə məqsədəuyğun 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, dünya hadisələrinin qanunauyğun şərtlənməsini qəbul etmir və yaxud da determinizmin obyektiv xarakter daşıdığını inkar edir.

Beləlikə, determinizm obyektiv hadisələrin ümumi şərtlənmiş olması haqqında təlimdir. Bu prinsip də dünyadakı mövcüdatlann 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 determi- nasiyanın 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 vennəlidir. Zəmrətə misal olaraq canlı orqanizmlərdə maddələr mübadiləsini göstərmək olar. O, həyatın mahiyyətindən irəli gəlir.

Təsadüf bir qayda olaraq həmin predmetlər üçün xarici, yardımçı, qejn'i-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 kəsişmə nöqtəsində baş verir. Məsələn, əgər müəyyən bir taxıl yetişmiş zəmiyə dolu düşürsə, bu təsadüfdə iki zərurət qovuşur. Birinci odur ki, həmin moment üçün taxılm yetişməsi tam bioloji zərurət üzündən baş verir, ikinci zərurət isə meteoroloji qanunauyğunluğa uyğun olaraq dolunun yağmasıdır. Həmin zəmrət- lərin birləşməsi təsadüfü 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 nöqteyi-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 kı, zərurət və təsadüf bir-birilə sıx əlaqəlidir. Zərurətdən kənar təsadüf, eynilə də təsadüfdən kənar zərurət yoxdur. Onlar qarşılıqlı surətdə bir-birinə nüfuz edirlər.

Zəmrət ilə təsadüfün qarşılıqlı ələqələri çox mürəkkəbdir. Onları bir-birinə qarşı qoymaq doğru deyildir. Hər şeydən əvvəl təsadüf zərurətin təzahür formasıdır. Bu, o deməkdir ki, hər bir zərurət təsadiüflər 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 çixiş edə bilər. Bir münasibətdə zəruri olan hadisə digər münasibətdə təsadüfi ola bilir. Əlbəttə, zərurət və təsadüfün nisbiliyini şişirtmək doğru deyidir. Əks halda relyativizm təhlükəsi özünü göstərir. Belə halda elə görünə bilər ki, hadisələrdə zərurinin və təsƏdüfinin fərqləndirilməsi subyektin seçdiyi şərtlərin əhatə dairəsi ilə müəyyən olunur. Lakin əslində bu belə deyildir. Bu və ya digər predmetin mövcııüluq şəraiti obyektiv formalaşır və öyrənilən hadisənin daxili mahiyyəti ilə sıx bağlıdır. Maddi predmetlər məkanca 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 bilavasilə 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 bilir.

Zəruri hadisələr mühüm əlaqələrdən irəli gəlir və stabil şəraitdə baş verir. Məsələn, planetlərin öz dəyişməz orbiti üzrə hərəkəti zəmridir. 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 genetika 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 kənarda mövcud deyildir; həm də bin digərini inkar edir. Nə təsadüf, nə də zərurət xalis şəkildə mövcud deyildir. ***İkinci moment*** təsadüfün zərurətin fonnası kimi səcijyələndirilməsi 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, təkcə hadisələrin çoxluğuna deyil, həm də bu çoxluğa daxil olan hər bir predmetə aiddir. Həmin təkcə 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 həyatm meydana gəldiyi dövrdə Yerin konkret şəraiti də öyrənilməlidir. Bu sonuncu isə materiya təkamülünün ümumi qanunları ilə müqayisədə

xeyli 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-ayn 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 bioloqu J.Mono bu prosesdə təsadüflərin fundamental rol oynadığını göstərir. O, həyatın yaranması prosesini təsadüfi azehtimallı hadisələr silsiləsi kimi təsəvvür edir. Onun konsepsiyasında təsadüf zərurətdən aynlır və mütləq xarakter daşıyır. Alman alimi M.Eygen isə bioloji strukturların yaranmasında zərurət ilə təsadüfün əlaqələrini aşkar etmişdir. O, canlının yaranmasında bu prosesi şərtləndirən əsas kimi mütləq təsadüfləri qəbul etmir. Onun konsepsiyasında təsadüfün zərurətin təzahür forması kimi çıxış etməsi ideyası və eləcə də bioloji təkamül gedişində onların bir-birinə çevrilməsi ideyası özünü göstərir.'

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 təşkiletmə qabiliyyəti haqqında sinergetika konsepsiyasının nümunəsində yəqin etmək olar. Həmin konsepsiyaya görə qeyri-müvazinət vəzı^ətində olan açıq sistemlərdə məhz təsadüflər çoxluğu onun strukturu üçün təhlükə törədən fluktuasiyaları (orta vəziyyətdən kənaraçıxma, təsadüfi yayınmalar) yaradır. Bu proses isə özünün laitik mərhələsində bifurkasiyalarr (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. Mümlcün olan çoxlu variantlardan biri kimi sistem öz yolunu seçir. Bundan sonra zərurət öz qüvvəsini göstərir.^

Təsadüflərin fundamental rolu həm də özünütəşkiletmə 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 dönə bilmir. Geridönmə qeyri-mümkün olur.

İmkan və gerçəklik. Sözün 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-

‘ Bax; Алексеев П.. Панин А. Философия, с. 432-434.
^ Bax: Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. W., 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 cəmİ3ryət hadisəsi əvvölcə potensial vəziyyətdə olur, yalnız sonradan gerçəkliyə çevrilə bilir. Bu rhənada inkişaf^bir silsilə imkanların sıradan çıxması və onun yerinə yeni imkanların yaranması prosesidir. Əgər gerçəklik aktual var- lıqdırsa, 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 vardırsa, 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 səciyyəsini 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 cıxış edir. Burada daim gizli vəziyyətdə də olsa iınkan 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 gorə 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 bilir. Odur ki, indiki imkanın gələcəkdə gerçəkliyə çevrilməsini dəqiqliklə deyil, yalnız ehtimal şəklində irəlicədən söyləmək olar. Bu xüsusilə də cəmiyyət həyatına aiddir. Belə ki, burada hadisələrdə insanlar iştirak edirlər, onlann hərəkətlərini isə əvvəlcədən

birmənalı müəyyən etmək qeyri-mümkündür. Sosial hadisələrin gedişində bu hərəkətlər dəyişilir.

İmkan və gerçəklik kateqoriyalan 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 qanunlanna uyğun gəlmək deməkdir. Obyektiv qanunlar ilə ziddiyyət təşkil edən imkan ağlasığmazdır.

İmkanın müxtəlif növləri vardır: mühüm və qeyri mühüm, geriyə qayıdan və geriyə qayıtmayan, formal və real imkanlar. Geriyə dönən (geriyə qayıdan) elə imkana deyilir ki, o gerçəkliyə çevriləndə, əvvəldən olan gerçəklik imkan şəklinə düşür. Buna misal olaraq suyun maye haldan qazabənzər hala keçməsini göstərmək olar. Bu prosesdə mayenin imkanlanmn 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, geriyə dönməz (gen qayıtmaz) imkan deyilir. Buna misal olaraq insanın ölüm imkanını göstənnek 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 kəsişməsi 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 inikan 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 imkanlann 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 efə imkandır ki, inkişafın hazırkı mərhələsində onun reallaşması üçün şərait yoddur. Onun həyata keçməsi üçün şərait ola bilər ki, gələcəkdə yaransın. Məsblən, Türk sultanının Roma papası olması imkanı bu gün üçün mücərrəd imkandır.

Bundan fərqli otaraq 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 Məclisin deputatı olması imkanı da bu qəbildəndir.

İmkan və gerçəkliyin təsadüf və **zərurət ilə əlaqəliliyi həm də aşağıdakılardan görünür:** imkanın gerçəkliyə çevrilməsi dərəcəsi təsadüfdən çox asılıdır. Çünki o, gerçəkliyə çevrilməyə elə bilər. Lakin imkanın öz vəziyyətim saxlamaq üçün obyektiv müqəddəm şərtlərə nə səviyyədə malik olması bır çox cəhətdən zərurətlə bağlıdır. Sonra real imkan gerçəkliyə çevrildikdə təsadüfiliyini itirir və zərurət formasına keçir.

Bundan başqa imkan və gerçəkliyin zərurət və təsadüf ilə əlaqələri müəyyən hallarda kəsişə də bilir. Məsələn, təsadüf nə dərəcədə zərurətin ifadə forması və tamamlanmasıdırsa, imkan da o dərəcədə gerçəkliyin ifadə forması və tamamlanmasıdır. Dialektikanm 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 hüdudlarım səciyyələndirir və reallığa, gerçəkliyə yaxınlıq dərəcəsini müəyyən edir-

Ehtimalın ədədi qiyməti sıfır ilə vahid arasında cərəyan edir. Sıfır səviyyəsində olan imkanın gerçəkliyə çevrilməsi demək olar kı» qeyri-mümkün olur, imkanın kəmiyyəti sıfırdan yüksələrək vahidə doğru r» qədər yaxınlaşırsa, onun gerçəkliyə çevrilməsi də bir o qədər real olur. Buradan aydındır ki, ehtimal imkanda zərurinin mövcudolma dərəcəsini göstərir.

Ehtimalın sıfır ilə vahid arastuda cərəyan edən şkala üzrə konkret qiyməti riyazi ehtimal nəzəriyyəsi ilə müəyyən olunur.

Zərurət təkcə reallaşdırılmış imkan kimi aktual şəkildə deyil, həm də potensial vəziyyətdə mövcud ola bilir. Məsələn, tarixi prosesdə insanlar mövcud olan çox müxtəlif imkanlann reallaşması uğrunda mübarizə aparırlar. Lakin nəticə ehtibarilə burada bir tarixi zərurət özünü göstərir. İmkanın gerçəkliyə çevrilməsi məhz həmin imkanın reallaşmasının nə dərəcədə zəruri olması ilə şərtlənir. Həm də nəzərə alınmalıdır ki, imkanın gerçəkliyə 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 mövcüd olan çoxlu imkanların hamısı deyil, yalnız bir qismi gerçəkliyə çevrilir. Yalnız o imkanlar reallaşır ki, onların həyata keçməsi üçün zəruri ve kifayət dərəcədə şərait olsun. Özü də söhbət təkcə 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 məna 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 ŞÜUR PROBLEMİ

1. Fəlsəfədə şüur probleminin qoyuluşu

Şüur bütün dövrlərdə fəlsəfi fikrin diqqət mərkəzində duran problemlərdəndir. Bu təsadüfi deyildir. Belə ki, fəfsəfənin əsas predm.etini təşkil edən dünyagörüşü məsələləri sırasında şüur öndə durur. İnsanın dünyada yeri və rolunım 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 şüur mövzusuna 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 şüumn dərinliklərinə nüfuz etməyə zərurət yaranır. Nəhayət bu da qeyd olunmalıdır ki, cəmiyyətdə "fkirləşən" maşınların və kompyuter texnikasının rolu artdıqca onlarla insan şüuru arasında münasibətləri dəqiq izah etmək vacibdir.

Şüuru müxtəlif elmlər öyrənir. Bunlardan psixologiyanı, sosiologiyanı, 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 de şüuru insanın gerçəklik ilə münasibətlərinin özünəməxsus forması kimi mənalandırır.

Şüuru öyrənən humanitar, fizioloji, bioloji, tibbi və sair elmlər ilə fəlsəfənin münasibəti aşağıdalç kimidir. Bir tərəfdən konkret elmlərin nailiyyətləri şüurun fəlsəfi təhlilini asanlaşdırır. Onun üçün güclü məlumat bazası yaradır. Digər tərəfdən fəlsəfə həmin elmlər üçün nəzəri metodoloji əsas rolunu oynayır. Beləliklə şüurun izahında fəlsəfə ilə konkret elmlər bir-birini tamamlayırlar. Son 30 ildə təbiətşünaslıq və fəbabət elmləri şüurun, insanın psixiki fəaliyyətinin izahında mühüm nailiyyətlər əldə etmişlər. Bununla əlaqədar fəlsəfənin qarşısında şüurun fəlsəfi anlayışım 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 əvvəi 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 şüunı ruhun dərinliyində baş verən sehrli qüwə kimi təsəvvür edirdilər. Oniann fikrincə şüur xarici dünyadan və insan beynindən tam az,addır. O, müstəqil surətdə öz həyatını yaşayır. R.uh xüsusi ecazkar qüvvədir. Hətta ona təbiətin yaradıcısı kimi yanaşırdılar, .\nimizm (ruhlara sitayiş) yarandıqdan sonra bir müddət bütün təbiət hadisələri də insan və heyvan kimi canlı hesab olmurdu. Buna görə də aıh ilə bədən bir-birindən o qədər də fərqləndirilmirdi. Yalnız sonradan ruh ile bədən ayrı təsəvvür olunmağa başlandı. Məsələn, antik fəlsəfədə Sokrata qədər ideal anlayışı yox idi. Ruhun- atomist telimi 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 yemidən bədənə (başqa bədənə) köçür. Aristotel isə əksinə, ruh ilə bədəni ayrılmaz təsəvvür edirdi. O, ruhun üç inkişaf səviyyəsini (bitki, heyvan və insan ruhu) fərqləndirirdi. O, mhun öyrənilməsinə birinci dərəcəli əhəmiyyət verərək yazırdı; "mhun dərki hər cür həqiqətin başa düşülməsinə çox kömək edir. Axı mh bir növ bütün canlıların

ilkin əsasıdır'.

Orta əsrlərin fəlsəfi fikrində hər şeyin ilahi qüvvə tərəfindən yaradıldığı fikri qərarlaşdı. Bütün yaradılanlar kimi ruh da ali reallıqdan - allahdan asılı təssəwür edilirdi. Həqiqi zəka allahın atributu hesab olunurdu. İnsanda isə həmin zəka alovunun, kiçik bir qığılcımı olduğu göstərilirdi. Bununla yanaşı **şüur allahın insana verdiyi hədiyyə hesab edilirdi. Məhz şüur sayəsində insan allaha qovuşa bUir.**

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 rasionaiizm ideyaları XVIIi əsr iransız maarifçltəri tərəfindən daha geniş yayıldı. Onlar şüuru beynin funksiyası hesab edirdilər. Lameti'i, Didro, Helvetsiy ***vo*** Horb;.x göstərirdilər ki, şüur əsyalann obrazıdır. O, ictimai **həyat** ilə şərtlənir və tərbiyədən asılıdır.

Şüur probleminin qoyuluşu '.ə holiində klassik alman fəlsəfəsi nümayəndələrinin, xüsusilə do Hegelin xid.mətlən boydik c,Luuşduv. Məsələn, He- gel şüurun s?? üı-iarlsi təbiətini anlamağa yaxmiaşmsşdir. Onun fikrincə tarixilik prinsipi -Liuran təhlilində çıxış nöqtəsidir. Hegeia görə şüur nə isə ıiazır, əbədi, dəyişmə-;; reyildir. O, öz təşəkkülünə "qeyri-mənəvidən" başlayır və mütləq bilik səviyyəsinə gəlib çatır. Beləliklə Hegel dialektikam şüur probleminin inkişafına tətbiq etdi. Onun fiknncə idrak prosesi müdəq ideyanın, ruhun öz- özünü dərk eıməs'ində'n ibarətdir.

' XIX ə.srin sonu və XX əsrin əvvəllərində empiriokritisizm (təcrübənin tənqidi deməkdiij cərəyam tərə.rdarlan (Max və Avenarius) şüumn beynin məhsuiu olduğunu qəbul etnirdilor. Onlar süıını, da digə'- cismlər kimi "duyğu kompleksləri" şəklrndr) təsəvvür edirdilər. Həmir' dövrdo 5arannrış başqa bir fəlstvo təlimin - -sisiivolbii-, hemqnjlər nəzərryyəsinin rtümayəm.iələri (M.ülier, Hdm- **hols** və bgşqa'ian) du\'ğ'u!arm xarici aləmin inikası olduğunu qəbui edirdilər. Lakin onlar güstorirdiiər ki, duyğu ətraf dünyanın surəti deyil, yalnız simvolları və heroqiifləridir Be'əiiklə gerçəkliyin şüurda adekvat (müvafiq) inikası şübhə altına almırdı.

Yuxanda 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 şüam yüksək təşəkküllü materiyanın, beynin xassəsi hesab edir. Onun ətraf aləmin beyində inikası olduğunu göstərir. İdealistlər isə şüum mütləqləşdirir, onu dünyanın yaradıcısı kimi qələmə verirlər.

Fəlsəfə tarixində belə bir fikrə də rast gəlmir: şüur təkcə insana deyil, bütün canlılara və hətta təbiətdəki hadisələrə də məxsusdur. Bu baxış **hüozoizm** (hər şeydə həyatı görmək deməkdir) adlanır. Məsələn, erkən yunan materialistləri, Spinoza, XVIII əsr fransız materialistləri bu mövqeni təmsil etmişlər.

' Bax: Аристотель. Сочинения в 4 т., 1976. т. 1, с. 371

Lakin tarixin müə3^ən dovrüncit» hüozoizm 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 mümkünlüyünü göstərirlər. Digərləri isə bunü qəti surətdə inkar edirlər. **Şüurun anlaşılmasında özünü göstərən müxtəliflik xeyli dərəcədə onun mürəkkəb xarakteri ilə izah edilməlidir. Belə ki, şüur hadisələrini təcrübə yolu ilə öyrənmak çətindir.** 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 qojaümur. Bununla yanaşı şüur həm də məhdud mənada işlənilir. 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 kibemetiki R.Eşbi də şüura bu cür aqnostik münasibət bəsləyir.'

Doğrudanmı şüuru Öyrənmək qeyri-mümkündür? Elmin və çoxillik təcrübələrin nəticələri sübüt 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 (özünütəşkil, özünü müşahidə) adlanan ikinci metod insanın öz şüuruna nəzarət etməsinə əsaslanır.** Son 30 ildə beynin öyrənilməsində elek- trofiıziologiya metodu geniş tətbiq olunur. Həmin metod beyinə 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 işə 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 kənarda mövcud olan obyektiv dünyanın subyektiv obrazıdır. Onun başvermə prosesi insanın hiss üzvləri və təfəkkürü ilə bağlıdır. Nəhayət, **praksioloji** səpki o deməkdir ki, şüur insan

‘Bax: 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 kibemetik 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 keçmişi anlayır. Digər tərəfdən isə gələcəyi irəlicədən görməyi, proqnozlaşdırmağı bacara. İnsan fiziki cəhətdən bilavasitə qovuşa bilmədiyi aləmin sirlərini də şüuru və zəkası vasitəsi ilə Ö3o-ənə 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 faliyyəti 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 inikasın **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 forrnalarda 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 toıpağın üzərində ayaq izlərinin saxlanması cansız təbiətdə inikasa aiddir. İnikasın bu forması əsasən passiv olması ilə səciyyələnir. Çünki burada fiziki-kimyəvi proseslər hökm sürür. Onların təsirilə 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.**

İnikasın sonrakı inkişafı kainatda baş verən qlobal təkamül prosesi ilə bağlı

getmişdir. Planetimizdə həyatm yaranması, kainatın təkamülündə çox mühüm keyfi}^ət mərhələsi olmuşdur. O, həm dəinikasın prinsipcə yeni formasını - bioloji inikası əmələ gətirmişdir. Bu daha mürəkkəb formadır və oz inkişafında müəyyən mərhələlərdən keçir; qıcıqlanma, hissiyyat və psixika.

Bütün canlılar öz məq'sədli aktivliyi ilə seçilirlər. Onlar xarici mühit ilə maddələr və enerji mübadMəsi sayəsində öz həyatını yaşaya bilirlər. Orqanizmlərin həyatı xarici mühitdən aldıqları informasiya ilə qırılmaz bağlıdır. Belə ki, orqanizmə siqnal vasitəsilə kənardan müəyyən infoımasiya 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. **İnikasın bu forması informasiya inikası adlanır.**

İnformasiya enerjinin bölünməsinin qeyri-yekcinsliyi ilə bağlıdır. Bu mənada hər cür rəngarənglik özündə müəyyən informasiya daşıyır. **Beləliklə, informasiya müəyyən məlumat, bir predmetin başqa predmetdə inikası deməkdir. Onu ötürən maddi vasitə siqnal adlanır.**

Təkamül gedişində canlı orqanizmlərdə nəinki onlara bilavasitə təsir edən obyektlərə reaksiya vennək qabiliyyəti yaranır, bu prosesdə həm də gələcəkdə ola biləcək təsiri irəlicədən görmə hallan özünü göstərir. Bu qabiliyyət əsasında gerçəkliyi qabaqlayan inikas (P.Anoxin) yaranır. Qabaqlayıcı inikas canlı aləmdə inikasın ən mühüm xassələrindən biridir.

İnikasın təkamülü prosesində şüurun meydana gəlməsini hazırlayan tarixi formalar yaranır. Onlardan birincisi qıcıqlanma adlanır. **Qıcıqlanma** dedikdə orqanizmin elə bir həyati 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 işığın təsirilə öz yarpaqlarını açır və qaranlığın təsirilə onları qapayır.

Orqanizmlərdə mərkəzi əsəb sisfeminin yaranması ilə inikasın yeni, nisbətən yüksək formasi olan **hissiyyat** özünü göstərir. O, inikasın inkişafında növbəti mərhələni təşkil edir: Hissiyyat dedikdə orqanizmin ona təsir edən pred- metlərin xassələrini duymaq qabiliyyəti başa düşülür. Duyğunun ruşeymiəri əsəb sisteminə malik olmayan heyvan növlərindən başlayaraq özünü göstərir. Hissiyyat yalnız heyvanlara və insana məxsusdur. Adından göründüyü kimi bu forma hiss orqanlarının fəaliyyəti ilə bağlıdır. Məhz onlar kənar təsirə cavab reaksiyası həyata keçirirlər ’^is^üyyata əyani misal kimi hovuzun qaranlıq hissəsində yaşayan amöbün ı. uzun işıqlanmış tərəfinə yem ardınca üzməsini göstərmək olar. Bu zaman am> 'ə təsir edən işıq şüaları həm də özü ilə müə}o^ən informasiya siqnalı ötürür. Nİəhayət orqanizmlərin təkamülünün ən yüksək səviyyəsi onurğalıların meya >a 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.

Onurğah 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 fuksiyasını yerinə yetirir. Buna misal kimi acmış qurdun qoyunu izləməsi prosesini göstərmək olar. Qurd qoyunu görən 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 reallaşdınnaq 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 təkcə 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 əsəb 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 funksiyalaA müəyyən mənada lokallaşdırır. Məsələn, beynin ənsə hissəsi cərrahiyyə əməliyyatı ilə kəsilib çıxarıldıqda (burada görmə analizatorunun ucu yerləşir) beynin görmə funksiyası pozulur. Psixiki proseslərin lokallaşması beynin 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 beynin sintez fəaliyyəti bütöv obrazı, qavrayışı yaradır.

Deyilənlər göstərir ki, beynin fəaliyyəti hiss üzvləri ilə sıx əlaqəlidir. Lakin onların münasibətlərini bəsitləşdirmək olmaz.

XIX əsrin görkəmli fızioloqu 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 əsəb 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 formalarım 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** fərqləndinnək lazım gəlir. **Bunlardan biri anadangəlmə hərəkətlərdir** (qidalanma, özünüqoruma, çoxalma, sürüdaxili 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 doğruldur. Şərait dəyişilən kiıtii onun qeyri şüuri olduğu aşkara çıxır.** Heyvanların **ikinci növ hərəkəti** nisbətən yüksək səviyyə daşıyır, onları hətta elementar təfəkkür 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 təfəkkürə malik olanları şimpanze meymunu və delfinlər hesab olunur. Müşahidələr göstərir ki, şimpanze predmetlərin formasmi 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 fonnalaşır. Həmin obraz öz məzmunu və mənbəyinə görə obyektivdir, yəni ətraf aləmdəki obyektləri inikas etdirir. Deməli, əsəb fəaliyyəti təkcə 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 işlənildiyi nəzərdə tumlmahdır. 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 mənlik 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 emək alətləri yaradılması müstəsna əhəmiyyət kəsb etmişdir. Onun nəticəsində bioloji tələbatlarm 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 imkanlan daha da artmışdır. Beynin funksiyası təkmilləşdikcə onun strukturunda da müsbət dəyişikliklər yaranır. Söhbət birinci **növbədə məqsədin formalaşdırıldığı, hərəkətlərin və fikirlərin proqramlaşdırıldığı alın hissəsinin genişlənməsindən gedir.** Əmək prosesində təbiət materiallarının mütəmadi emal edilməsi, əllərin təkmilləşməsinə və insan psixikasının formalaş- masma müsbət təsir göstərir. Digər tərəfdən əmək alətlərini hazırlaya bimək üçün insanların başında onu necə yaratmaq və gələcəkdə necə istifadə etmək barədə fikri planın olması zəruridir. Buna görə beyin tədricən daha mürəkkəb əmək əməliyyətlarmı 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 beynin psixiki fəaliyyəti və sosial inhcasm 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.**

Şüumn ictimai təbiəti və mahiyyətini ruh anlayışından kənarda araşdınuaq 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, tempera- ment, 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 göstərilməlidir ki, hər bir insanın ruhu sırf fərdi fenomendir. 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 arzularınm 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 formalaşıb 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 unikallığı ilə yanaşı ruh bütün insanlara xas olan keyfiyyətdir. Odur ki, bütövlükdə insan ruhu haqqında danışmaq mümkündür.

Ruh bədən ilə aynimaz əlaqədədir. Buna görə bədənin 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 danışıqda və gündəlik həyatda ölmüş adamın və ya keçmiş nəsillərin ruhunun yada salınması fikri məcazi məna 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 de bundan görmək olar ki, insan spirtli içki və narkotik maddələr qəbul etməklə öz beynini korladıqda onun ruhu, şüuru və bütövlükdə mənəviyyatı 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 kirni istifadə edir. Beleilkle 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 tərəfdarlan (U.Cems, K.Ştumf) iddia edirdilər ki, yuxarıdakı iki növ proseslər bir-birindən tam ayndır.

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, Büxner, Moleşott) şüuru materiyalann növlərindən biri hesab edirdilər. Onlar beyin ilə şüurun əlaqələrini bəsitləşdirirdilər. Göstərirdilər 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 ödün qaraciyərə olan münasibəti kimidiır.‘ '

Vulqar materializm psixiki prosesləri xalis fizioloji proseslərə müncər 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 normalanndan ibarətdir.

‘Bax: Фогт К. Физиологические письма. М., 1963, с.335

Davranış norması dedikdə isə onlar orqanizmin xarici mühitə cavab reaksiyalarını başa düşürdülər.

Şüur ilə beynin münasibətlərinin düzgün anlaşılmasında psixi-fizioloji proseslərin reflektor təbiəti haqqında təlim müstəsna rol oynayır. Onun baniləri (İ.Seçenov, İ.Pavlov, A.Uxtomskiy) sübut etdüər ki, insan psixikası xarici mühitin təsiri ile inkişaf edən akfıv fəaliyyət sistemMir. Reflektor prosesi qıcığın qəbulu ilə başlanır, beyin yarımkürəsinin əsəb prosesləri ile davam edir və orqanizmin cavab reaksiyası ilə başa çatır. Şərti 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.

Şərti 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 effektinə arxalanır.** Yəni hər hansı bir reflektorun təsiri ilə müəyyən reaksiya törəndikdən sonra onun impulsları yenidən mərkəzə qayıdır. 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 onlann 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. Onlann daxili məzmunu isə naməlum qalır. **Beyin qabığına nəzər saldıqda orada fikri yox, bozumtul maddəni görmək olar.** Şüur, 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 olumnası kimi başa düşülməməlidir (hərçənd bu da mümkündür). Obraz dedikdə birinci növbədə onun ideal olduğu

nəzərdə tutulur. Obraz (yəni beynimizdə predmet haqqında fikir) yaratmaq qabiliyyəti şüurün böyük üstünlüyüdür. Əgər predmetin obrazı subyektiv deyil, onun maddi inikası olsaydı, onda heç bir dərketmə mümkün olmazdı.

Ətraf gerçəklikdəki obyektlərin beynimizdə yaranan obrazları hissi-əyani formada və ya anlayışlar şəklində ifadə olunur. Obrazın ideallığı bu deməkdir ki, əvəla o, **xarici obyektləçə 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 ile 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 hüdud çərçivəsində - idrak nəzəriyyəsi baxımından maddiyə qarşı qoymaq olar. Bu hüdudlardan kənara çıxdıqda onları mütləq əksliklər kimi göstərmək səhvdir. Belə ki, fikir, ideal real dünyaya aiddir, nə isə fövqəltəbii 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".'

İdeal mənəvi istehsalın məhsulu və forması kimi ictimai tarixi xatakter daşıyır. Onun daxili və xarici növləri bir-birindən fərqlənir. Daxili ideal beynin əsəb-fizioloji stnıkturunda təcəssüm olunur. Xarici ideal isə dildə və fiziki sub- stratlarda (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, mən-f lik şüurunu, hissləri, iradəni, zəkanı, 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 məzmuna malik formadır. Həyatda çox zaman şüur və ruh anlayışları eyni mənada işlənilir. Əslində ruh daha geniş məzmuna malikdir. Məsələn, hisslər ruhun müəyyən vəziyyətidir. Lakin onları şüurla eyniləşdirmək olmaz. Buradən görünür ki, ruh sözünün sinonimi şüur

' Bax: Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М. 1984, с. 165

deyil, ondan daha geniş olan psixika anlayışıdır.

Yuxanda 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 quraşddırılmasını və^ onların nəticələrinin irəlicədən görünməsini, insanın davranışımn ağıllı təhzim olunmasını və özünənəzarəti əhatə edir.‘

Şüur reallığın adekvat inikasıdır. O, insanların praktiki və nəzəri fəaliyyətində reallaşır. Bu proses insanın niyyətləri, məqsəd və ideyalarının yaranma- smı nəzərdə tutur. İdeya təkcə mövcud olan haqqında bilik deyildir. O, həm də nəyin olmalı olduğunun planlaşdırılması deməkdir. Beləliklə, ideya praktiki reallaşmağa səmtləşmiş anlayış kimi çıxış edir. Şüur obyektiv aləm.ə, 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 axtanşlar aparır. Bu və ya digər hərəkəti etməzdən əvvəl insan onun planını müəyyənləşdirir. Sonra bu planı reallıq haqqında malik oldüğu informasiya ilə uzlaşdıraraq fəaliyyət göstərir. İnsanın beyni mürəkkəb idarəedici sistemi xatırladır. Burada informasiya qəbul olunur, qorunub saxlanılır və işlənilir. 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 tələbat- lannı 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.

‘ Bax: CnwpKMH A.f. OnnocDcpua. M., 2000, c. 383

Beləliklə, şüur təkcə hissi obrazlardan ibarət olmayıb çoxsəviyyəli xarakter daşıyır. Şüur həm bilavasitə inikasdır, həm də dolayısı ilə, yəni ümumiləşdirilmiş inikasdır. Nəhayət, o, fərdin və cəmiyyətin inkişafının inikasıdır. Yalnız sosial inikas səvİ5^əsində maddi və mənəvi reallıqların daxili əlaqə və münasibətlərini, inkişaf qanunauyğunluqlarım anlamaq mümkündür.

Şüurdan danışarkən onun formalaşma mənbələrinə də diqqət yetirilməlidir. İnsan şüurunun məzmunu aşağıdakı mənbələr hesabına formalaşır; 1) xarici predmet dünyası və daxili aləm. Yuxanda 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 beynin dalğa kvant mexanikası təbiətinə malik olduğu hipotezinin doğmiuğunu sübut edən təcmbələrin sayı artır. Alimlər belə bir nəticəyə gəlmişlər ki, beyin öz fəaliyyəti üçün enerjini bilavasitə kainatdan götürən kosmdk sistemdir. İnsanın dərisi bu enerjini tutan mexanizm kimi istifadə olunur, insan beyni planetin bios- ferası ilə və deməli, Kainatla iki kanal vasitəsilə (enerji və informasiya kanalları) əlaqə saxlayır.'

4. Şüurun strukturu. Mənlik şüuru

İnsanın şüum öz daxili məzmununa görə mürəldcəb 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 strukturımda üç mühüm tərəfi göstərmək olar; **a) predmet şüuru (yəni xarici aləmin əşya və proseslərinin başa düşülməsi); b) yaşantı (hissetmə), yəni inikas etdirilən obyektin məzmununa raüəj'yən münasibət bildirilməsi; v) mənlik şüuru; q) qeyri-şüuri proseslər.**

Birinci tərəfin özü də müxtəlif yetkinlik səviyyəsinə aid pillələrdən ibarətdir. Bunlara misal olaraq adi, elmi-fəlsəfı, estetik və dini şüuru göstərmək olar. Şüurun hissi və rasionai səvi)^ələrə ayrılması da buraya aiddir. Duyğular, qavrayışlar, təsəvvürlər, anlayışlar, təfəkkür 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.

'Bax: 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 bölgüləridir.

Bunlardan **əlavə şüura həm da 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, doğruçulluq, həqiqət, ədalət, xeyirxahlıq və sair dəyərlər insanın mənəvi məqsədləri ilə ətraf gerçəkliyin uyğunlaşması formaları kimi çox mühümdür. Deyilənlərdən əlavə, şüur tələbat, mənafe, iradə və hafizə ilə aynimaz 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, mənafe və məqsədlərinin öyrənilməsinə yönəlir. Başqa sözlə bu halda insanın daxili aləmi şüurun obyekti kimi çıxış edir. Beləliklə, mənlik şüuru insanın öz hərəkətlərini, hissləri və fikirlərini, davranış motivlərini, mənafelərini, cəmiyyətdə öz yerini başa düşməsidir.'

İnsanın öz-özünə maraq göstənnəsi 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 yalmz insana məxsus keyfij'yətdir. 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 inkişafımn 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 subyekti 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."

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

‘ Bax; Спирикин А.Г. Философия. М., 2000, с. 387 ^ Bax; 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 kənarda, 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 aynimaz 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 düşərsə, onda diqqət məlumat almaprosesinə və onun konkret nö\'ünə yönəlir. Nəhayət vurğu "mən" sözünə salındıqda isə diqqət subyektə yönəlir. Bu nümunədə şüurun obyektdən subyektə doğru mərkəzləşməsi, yəni şüurdan mənlik şüuaına keçməsi aydın görünür. Özündənkənar xarici reallığı başa düşməklə yanaşı, insan həm də öz reallığmt 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 fonnalaşır. Mənlik şüu- ranıın sosial şərtienməsi həm də bunda ifadə olunur ki, onun fomıalaşması mövcud cəmi)^ətin 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, ictimai mühit insandan tələb edir ki, o, öz hərəkətlərini, davranışını, fikir və hisslərini müəyyən sosial normalar üzərində qursun. Öz hərəkotlərini ümumi şərait ilə uzlaşdirmag! bacaran insan onların nəticələrini irəlicədən görür və düzgün qiymətləndirə bilir. Buradan aydın olur ki, mənlik şüum həm də özünüqiy- mətləndirmə və özünənəzarət ilə ayrılmaz əlaqədədir.

Mənlik şüuru refleksiya (hərfi mənası əksetdiimə deməkdir) anlayışı ilə sıx bağlıdır. Refleksiya şəxsiyyətin öz daxili mənəvi həyatının sehıdi dərinliklərinə nəzər salmaqla özü haqqında əldə etdiyi düşüncələrdir. O, insana öz ruhunda, daxili mənəvi alemində gedən prosesləri başa düşməyə kömək edir. Məhz onun sayəsində insan öz daxili dünyasının zənginlikiərinə 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 mənafeiənnı nəzərə almaqla həyata keçirilir. Buradan aydındır ki, refleksiya əlahiddə götürülmüş fərdin hüdudları çərçivəsində baş vermir. O, şəxsiyyətin digərləri ilə ünsiyyətdə, ümumbəşəri mədəniyyət və insanlıq normalraına 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 bilir. Bu halda o, onlara tənqidi yanaşır, axmaq hərəkət və vərdişlərdən 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 strukmra 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 yuxanda 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'hnin 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. Onlan qiymətləndirir və onlar üçün başqa insanlar, bütövlükdə cəmiyyət qarşısında məsuliyyət daşıdığını başa düşür. Mənlik şüurunun bu səviyyəsi insanın özünü dərindən müşahidəetmə qabiliyyəti, özünü təhliletmə və lazım gəldikdə özünü mühakiməetmə (vicdan əzabı), özünü ələalma və özünütərbiyə kimi keyfiyyətlərə malik olur.

5. Dərrakə və zəka. Ağıl və müdriklik

Əqli fəaliyyət üsuluna görə şəxsiyyətin şüunı iki əsas səviyyəyə ayrılır: dərrakə və zəka. Fəlsəfi fikirdə bu iki tərəfin münasibətləri müxtəlif və bəzən də dolaşıq 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 döğru yönəlir. Zəka idrakın ən yüksək mərhələsidir. O, məqsədli, qeyd- şərtsiz və ümumi bilik v'erir. Hegel də dərrakənin vəzifəsini bütöv obyektləri öz tərkib hissələrinə ayınnaqda görürdü. Dərrakə əvvəlcə ümumi məsələlərə baxır, sonra isə fərqləri müə}o^ən edir. Hegelə görə zəka dialektik xarakter daştyır. O, əkslikiəri vəhdətdə götürür. Zəkanın əsas məntiqi forması ideyadır. İdeya anlayışların yüksək inkişaf pilləsidir. O, dialektik ziddiyyətin daşıyıcısıdır.

Qeyd edək ki, dərakcə ilə zəkanın münasibəti məsələləri uzun müddət fəlsəfi fikrin diqqətindən kənarda 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 konkretliyilə 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 anlamanın 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.' O, nəzəri və praktiki təfəkkürün vəhdətidir. İnikasın dolğunluğu və hərtərəfliliyi baxımından daha obyektivdir. Zəkalı 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 dolaşıq şəraitdə düzgün təhlil aparmaq və səmərəli qərar qəbul etmək deməkdir. Təsadüfi deyildir ki. müdriklik ilahəsi Minerv'a (Afina) ən yüksək ağıl sahibi hesab olunurdu. Ağıl və müdriklikdən məhrum olanları xalq axmaq hesab edir. Belələri düzgün mıühakimə yeridə bilmir, qeyri- ardıcıl olurlar.

Belə bir cəhətə də diqqət yetirilməlidir. Ağdıılıq ilə bilik bir-biri ilə sıx əlaqəlidir, Laldn 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 keçiımək qabiliyyəti, insanın özünü ləyaqətli aparması, başqaları ilə səmimi münasibətlər yaratmaq məharətidir. Bütövlükdə müdriklik dedikdə çoxtərəfli bilikləri və bəşəriyyətin təcrübəsini ümumiləşdinnək qabjliyyəti, idrakı, qiymətvermənin, davranışın və mənəviyyatın 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

Yuxanda qeyd olunduğu kimi psixika, psixiki fəaliyyət şüur anlayışından genişdir. Onun tərkibinə çox müxtəlif səviyyələr daxildir. Psixiki fəaliyyət bəzən şüur səviyyəsinə yüksəlmir, şüuraqədərki pillədə qalır. Buradan aydın olur ki, sözün əsl mənasında şüur ilə yanaşı onun astanasından kənarda yerləşən qeyri-

' Bax: Никитин В.Е. Категории “рассудок” и “разум”. М.. 1968, с.5

şüurini öyrənmək də vacibdir. **Qeyri-şüuri (təhtəlşüur) dedikdə əsl mənada götürülən şüurda ifadə olunmayan, zəkadan kənarda 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 istəkllər, intuisiya, hipnoz vəziyyəti, yuxugörmə, affekt hallan daxildir. Deyilənlərdən əlavə onun məzmununa təqlidetmə hərəkətlərini, yaradıcdıq 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 be>Tii 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-şüurinin təbiəti və mahiyətini 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 mhunda 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 hüdüdlarından kənarda psixiki proseslər deyil, yalnız fizioloji proseslər baş verir.

Fəlsəfə tarixində ilk dəfə V.Leybnis qeyri-şüurinin 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 psixiatrı Z.Freyd (1856-1939) yaratmışdır. Bu barədə onun özü yazırdı ki, mən insanları vulkanın zirvəsinə gətinnişəm və onları qeyri-şüurinin coşğun qaynayan kraterinə baxmağa məcbur etmişəm.

Freydin təlimi psixoanaliz adlanır. O, psixikanın şüuraltı hallarinm müşahidə edilməsi və öyTənilməsinə əsaslanır. **Freyd insan psixikasını üç səviyyəyə ayırıdı.** Ən **aşağı səviyyə** "0" adlanır. Bu təbəqə şüurun hüdudlarından kənarda yerləşir. Bui'ada keçmiş təcrübə, müxtəlif növlü bioloji istək və ehtiraslar, dərk

olunmamış emosiyalar vardır. Qeyri-şüurinin bu geniş bazası üzərində o qədər böyük olmayan **ikinci səviyyə** yüksəlir. Freyd bunu "Mən" adlandırırdı. Nəhayət **üçüncü və sonuncu mərhələ "super Mən" hesab olunur.** Buraya cəmiyyətin idealı, 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 salınıbdır.** Qeyri-şüuri sferanın bu ünsürləri öz gücünü göstərmək üçün fürsət axtarır. Belə fürsət isə orqanizmin zəif, xəstə vəzi}^ətində və qorxu keçirdiyi momentlərdə yaranır.

Freyd həvəs və istəkləri insanın həyat fəaliyyətinin müəyyənedici amili hesab edirdi. Onun fikrincə bu istəklər özünün ödənilməsini tələb edir. Onlar beləliklə də fərdi və sosial tərəqqinin əsl mühəniki rolunu oynayır. Freyd xüsusilə də seksual istəyə və ölüm istəyinə əsas yer verirdi. İnsanın taleyini qeyri- şüuri istəklər həll edir. Əzilmiş və qeyri-şüurinin gizli guşəsinə qovulmuş istəklər müəyyən cəhdlərə çevrilir. O, bunu sublimasiya adlandırırdı. Freydə görə insan seksual enerji (libido) vasitəsilə hərəkət edə.a maşındır. İnsan **həzzalma prinsipini** yerinə yetiraıəyə çalışır. Mövcud .sosial normalar və yasaqlar (Freyd bunu reallıq prinsipi adlandırır) buna mane olur. Bu iki prinsipin münaqişəsi nəticəsində insanda nevrotik və psixiki pozuntular baş verə bilir.

Freydə görə insan normal vəziyyətdə olarkən ruh qeyri-şüuri üzərində sen- zuralıq edir, onu əzir. Buna görə də sonuncu anormal

vəziyyətdə (yuxugörmə, nevroz, psixoz və s.) özünü ifadə edir. Beləliklə, şüur ilə qeyri-şüuri arasında əbədi münaqişə baş verir. **Freyd b« tərəfləri at ilə süvarinin raümunəsində göstərirdi. O, atı qeyri-şüuriyə, zəkam isə süvariyə bənzədirdi.** Nə qədər ki at sakitdir, süvari onun üzərində hökmranlıq edir. Lanin at yüyəni gəmirib yeyəndən sonra süvarinin nəzarətindən çıxır. Bu halda süvari atın getdiyi 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 etibarı ilə **insanın sosial mahiyyətini, onun zəkalı 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-şüurinin mühüm rol oynadığım əsaslandırmışdır.

Qeyri-şüurinin təbiətinin anlaşılmasında İsveçrə psixoloqu və psixiatrı K.Yunqun (1875-1961) rolu da qeyd olunmalıdır. O, Freyddən fərqli olaraq əsas diqqətini qeyri-şüurinin şəxsi deyil, kollektiv tərəfmə yönəltmişdir. Onun fikrincə qeyri-şüuri daha qədim, psixikanın lap keçmişdə yaratmış olduğu arxaik təbəqə kimi çıxış edir. Bunu o, arxetiplər (qədim nümunə) adlandırırdı. **Yunqa görə bu "kollektiv qeyri-şüuri forma" insanların birgə fəaliyyəti ilə, qəbilənin həyati 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 hilir. Arxetip öz əzələ qüvvəsi ilə insanın psixikasım zəbt edir və onu bəşəri hüdudlardan 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 nəzarat 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 razılaşdırıimasında, şüumn və mənlik 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; ifadəetmə və təsirgöstənnə funksiyası. Bunlar qarşılıqlı əlaqəlidir. Sözlü ünsiyyətin vahidi - mülahizədir, mülahizənin ilkin vahidi isə ayrı-ayrı sözlərdir. Söz maddi formaya və ideal məzmuna 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 inikasdir. İşarə olmayan yerdə şüur də yoxdur. Şüur ilə nitq vahid prosesin iki tərəfidir. Bir tərəfdən nitq

fəaliyyəti gedişində insan fikirləşir. Digər tərəfdən o, fikirfəşməklə nitq fəaliyyəti həyata keçirir. Lakin nitq ilə şüurun, təfəkkürün münasibətlərini bəsitləşdirmək olmaz. Danışmaq hələ fikirləşmək demək deyildir. Feyerbax göstərirdi ki, əgər belə olsaydı, onda boşboğazlar böyük mütəffəkkirlər olardı.

Ünsiyyət prosesində fikir ilə sözün vəhdəti aydın göımnür. 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 köməi ilə əldə edir. İşarə dedikdə elə bir maddi predmet, proses, hərəkət başa düşülür ki, o ünsiyyətdə başqasını təmsil edir və infonnasiyanı əldə etmək, qoruyub saxlamaq, dəyişdirmək və ötürmək üçün istifadə olunur. İlkin 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 sayəsi.ndə insan fəaliyyətinin kompyuterləşdirüməsl baş verir. Bu isə öz növbəsində şüurun mahiyyəti məsələsinə yeni tərzdə yanaşmağı tələb edir. Həm də şüurun imkanları ilə maşmlann imkanları, şüur və kompyuter texnikasının optimal əlaqələndirilməsi məsələləri xüsusi əhəmiyyət alır.

Bütövlükdə insan beyninə kibcnıetik sistem kimi yanaşmaq mümkündür. Təsadüfi deyildir ki, kibernetikanın baniləri (N.Viner, U.Eşbi və b.) bu elmin yaradılmasında mərkəzi əsəb sistemi, özünütənzimetmə ideyası, əks əlaqə və sair məsələlər barəsində fi.ziologiyanm və psixologiyanın nailiyyətlərini yüksək qiymətləndirirdilər. Öz növbəsində kibernetika yaranandan sonra beyin fəaliyətinin təhlilində müsbət rol oynayır.

İnsanın boş beyni və əsəb sistemini kibernetik sistsmlərə 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, lO'^ 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 kibenetik maşın yalnız əks etdirir, fikirləşə bilmir. O, sadəcə modelləşdirir, yaxud da bir dildən başqa dilə tərcümə edir, amma fikirləşmir. Bununla əlaqədər 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 məzmunda 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 rnaşınına aid olanları isə hesablama maşınına verin. Görünür insan ilə maşının birgə fəaliyyətinin təşkifmdə ağıllı xətt bundan ibarət olmalıdır".'

Hazırda bəşəriyyət cəmiyyətin informatikleşməsi 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 ANLAMI

1, Fəlsəfədə insan mövzusunun yeri

Birinci mövzuda fəlsəfənin öyrəndiyi əsas məsələlər qruplaşdınlarkən insan problemini xüsusi qeyd etmişdik. İnsan, onun varlığı, mənşəyi həyatının mə- nası, 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 meyli baş verməkdədir. Bu meyl onda ifadə olunur ki, fəlsəfi problemlərin ümumi, mücərrəd izahının yerini, onların insan fenomeni baxımından konkret mənalan- dınlması tutur. Hətta ənənəvi fəlsəfi məsələlərin özü də getdikcə daha çox antropoloji əsaslar üzərində quıulmaqdadır. Antropologiyanın banisi M.Şeler göstərmişdir ki, fəlsəfənin bütün mərkəzi problemlərini mahiyyət etibarilə insan probleminə müncər etmək olar.^

Hazırda insan probleminə çoxalmaqda olan diqqət aşağıdaikı 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-texnini 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

‘ Bax; Винер Н. Творец и робот. М., 1986, с. 82-83.

^ Bax: 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 cəmİ3^ətə, 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 haqqındaki 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 göstərilməlidir ki, insan çox mürəkkəb və müxtəlif tərəfləri əhatə edən varlıqdır. Buna görə də onu bütün əhatəliyi və hərtərəfliyi ilə öyrənmək zəmrət halını alır, insan haqqında elmlərin vahid sistem şəklində inteqrasiyasi isə yalnız fəlsəfi zəmin üzərində həyata keçirilə bilər. Qeyd edək ki, uzun illər fəlsəfi fikirdə hökmranlıq edən ehkamçılıq və əzbərçilik fəlsəfənin bu funksiyanı yerinə yetirməsinə mane olmuşdur. Yalnız son dövrlərdə insanın fəlsəfi planda çoxölçülü universal səciyyəsini vermək üçün şərait yaranmışdır. Bu isə insan varlığının unikal xarakterini, mahiyyəti və təbiətini açmağı, onun təbii-bioloji cəhətlərini və sosial keyfiyyətlərini araşdırmağı nəzərdə tutur.

XVIII əsr fransız filosofu Helvetsiy insana bütöv və hərtərəfli yanaşmağın 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 danışıq mənasında). Əslində isə bu suala elmi cavab vermək çox çətindir. İnsan en mürəkkəb və sirli obyektlərdəndir. Onun mahiyyətinin izahında hələ də bir çox məsələlər aşkar olunmamış qalır. İnsanın mahi)7^əti kainat qədər sirridir. Bu menada onun öyrənilməsini 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 etmisənsə, onda ömrünün hədər getmədiyini söyləyə bilərsən. Buna görə bəşə

riyyət ta qədimdən insana bütöv bir tam kimi fəlsəfi baxımdan yanaşmağa cəhd göstərmişdir. İnsana fəlsəfi yanaşma onun mahiyyətini aşkar etməyi, fəallığının konkret tarixi determinasiyasmı 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 mənəviyyatı, onu ehtiraslardan azad etməyin yolları göstərilirdi. Burada fərdi ruhun (atmanın) dünya rahuna, 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 süi'ülmüşdü. 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, çünl<.i onlar mövcud deyildir"'.

Sokrat insanın daxili dünyasına xüsusi diqqət yetirirdi. O, özünün etik rasionalizm prinsipində göstərirdi ki, xeyirxahlıq bilik ilə ayniraaz sürətdə bağlıdır. Onun fikrincə əxlaqi təkmilləşmə həqiqətin dərki deməkdir. Dem.okritin təlimində insan təbiətin bir hissəsi kirni, atomlardan ibarət hesab edilirdi. İnsanın ruhu da atomlardan təşkil olunur və bədəni ölən kimi, 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 mikro- kosmos 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 xeyrxahlıq, xoşbəxtlik və harmoniya kimi keyfiyyətlərin olması zəruri besab 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,

' Bax: 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. "Fikiriəşirəmsə, 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 kənəra 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".' Kant insanın bir tərəfdən təbii, digər tərəfdən isə əxlaqi mövcudat olduğunu qeyd edirdi. O, həm də göstərirdi ki, ikinci tərəf üstündür. Kant insanı öz fəaliyyətində müstəqil və azad görmək istəyirdi. Bu fəaliyyət qəti imperativə (insanın daxilindən gələn və onun şəxsiyyət kimi mükəmməlliyini ifadə edən tələb) əsaslanmalıdır. O, heç vaxt hər hansı bir məqsədi həyata keçirməyin vasitəsi olmamıalıdır.

Hegelin insan təlimi rasionaiizmə əsaslanırrlı. O, Dekart tərəfindən əsası qoyulmuş antropoloji rasionalizrni daha da inkişaf etdinnişdir. Hegel göstərirdi ki, insanın heyvandan fərqi hər şeydən əvvəl təfəkkürə malik olmasındadır. Məhz bu keyfiyyət onun insanlığını bəşəriyyətə bildirir.^ Hegelin fikrincə insan mənəvi fəaliyyətdə olan subyektdir. O, ümuməhərniyyətli xarakter daşıyan ruhun və zəkanın daşıyıcısıdır. Hegelə görə insan yalnız özünün ümumi və azad olduğunu dərk etdikdə şəxsiyyətə çevrilir. Onun fıkjincə cəmiyyət daxilində üstünlük fərdə deyil, sosial birliyə və kollektivə məxsusdur.

Feyerbaxm təlimində insanın mənəvi fəaliyyətindən hissi cismani tərəfə dönüş edilir. O belə hesab edirdi ki, Flegelin mütləq ruh ideyası insanın həqiqi mahiyyətinin mistikləşdirilmiş ifadəsidir. Feyerbaxm 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. Feyerbaxm 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)

' Bax: Кант И. Сочинения, т. 6. М., 1966, с. 351
^Bax: 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. Beləlikə, 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 məsələləsi 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 şərəfli yarandığı üçün zəngin mənəviyyatlı böyük amallar yolçusu olmalıdır, insan 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 yaranmışiardan 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, nıh isə əbədidir. İnsan öldükdən sonra onun ruhu ilahiyə qovuşur. Bununla yanaşı islam dini insanın özünü anlamasına və cəmiyyəti dərk etməsinə böyük əhəmiyj'ət verir.

XIII əsrin böyük mütəfəkkiri Nəsirəddin Tusi qeyd edirdi ki, insan yaşamaq üçün yeməyə möhtacdır, lakin insanın yeməyi heyvanlardakı kimi əiəf və sudan ibarət deyil, təbiət tərəfindən hazır şəkildə verilmir. Tusi ictimai varlıq olan insanın ictimai həyatdan - cəmiyyətdən kənarda 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".'

Görkəmli azərbaycan şairi İ.Nəsimi insan anlayışına təkcə ontoloji deyil, həm də humanist və etik məna 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 qabilİʒ^əti və kamilliyi ilə əlaqələndirirdi. Füzuliyə görə aqil insan öz xilqəti barədə düşünməli, öz varlığının mahiyyətini araşdırmalı, özünün əvvəlini və sonunu dərk

' Bax: Z.Memmədov. Azerbaycan 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 fonnada qruplaşdınnaq 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, fizki və elektrokimyəvi dəyişikliklərdə ifadə olunur. Başqa sözlə bu mövqe insanı bioloji orqanizm kimi öyrənir. **Psi.xiki səpki** insanın nıhi-məııəvi 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 mahiyyədni araşdırır. Onun diqqət mərkəzində aşağıdakı məsələlər duntr; 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 götüıüldükdə mürəkkəb insan fenomenini açа bilmir. Buna görə də insan haqqında hərtərəfli biliyə malik olmaq üçün onların hamısını qarşılıqılı təsirdə və vəhdətdə götürmək **zəruridir.**

2. İnsanın jıjonfəyi

İnsanın fəlsəfi anlaşılmaswda çətin məsələlərdən biri onun mənşəyi məsələsidir. Təsadüfi 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 göründüyü 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. insanm meymundən əməl»

gəlməsindən daha çox, meymunun insandan yarandığını demək ağlabatandır. **İkinci nöqteyi-nəzərin** (antropoloji rasionalizmin) başında məşhur alman filosofu Hegel dayanır. O, insanın heyvanat aləmi ilə əlaqəsini inkar etmir. Amma qeyd edir ki, onun ayaq üstə durması oyanmaqda olan ruhun xidmətidir. Təbiətin bu işdə heç bir iştirakı yoxdur. O yazırdı ki, canlının timsalında təbiət öz inkişafını başa çatdırır və ali səviyyəyə yüksəlir. Beləliklə, ruh təbiətdən hasil olur. Sonra təbiət Simurq quşu kimi öz-özünü yandırır ki, onun külü içərisindən yeniləşmiş şəkildə ruh kimi meydana çıxsın'.

İnsanın mənşəyini izah edən üçüncü xətt ona sosiai-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 əcdadlanmızm davranışı da tədricən mürəkkəb forma alır. Burada özünüqoıaımaq, qida əldə etmək, cinsi əlaqə və digər instinktlər özünü göstərir. Bu davranışda yavaş-yavaş elementar təfəkkür ünsürləri yaranır. Süm şəklində yaşayan meymunlar birgə həyat üçün zəmri 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. Diger tərəfdən əmək alətlərindən istifadə edilməsi, onların yaxşılarım yaratmaq istəyi, irəli sürülmüş məqsədin başa düşülməsinə gətirib çıxardı. Həm də məqsəd ilə ona nail olmağın yolları anlaşılmağa başladı. Bütün bu proseslərdə başlıca rolu 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 cismiərinin özündə dəyişikliklər əmələ gətirilir.

XIX əsrin ikinci yansmdan 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

'Bax: 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 heyvam 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 prinsipcə yeni məzmun kəsb edir. Burada əsas yeri ünsiyyət vasitəsi olan dıl, müxtəlif normalar və mədənijryət tutur. **Beləliklə də bioloji aləmdə əsas yer tutan bioloji irsiyyətin yerinə sosial varislik yaranır. Sosial varisliyin mexanizmi nəsillərin 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 prinsipcə yeni tiplidir. Çünki burada söhbət növdaxili dəyişikliklərdən getmir. Xamamılo yem tipli təkamül ferması fəaliyyət gösLuiıı.. ı^u ıceçiuin məzmunu tarixi faktlarla kifayət qədər əsaslandırılmamışdır. Buna görə də bir çox cəhətdən hipotez xarakteri daşıyır. Məsələ bundadır ki, ıısanabənzər 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 milymn ili əhatə edir. Müqayisə üçün deyək ki, bu, yazının meydana çıxdığı tarixdən 1000 dəfə çoxdur.

Yuxanda deyildiyi kimi insanın mənşəyinin əmək nəzəriyyəsi kifayət dərəcədə geniş yayılmışdır. Bununla belə o heç də hamı tərəfindən bımıənalı 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 clm 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 ʒmksəlməsi ilə birləşməli idi. **Bunlara əlavə olaraq həm də** onu göstərmək olar ki, bel sütununun, udlağın, çənənin, başın, dişlərin daxili orqanların dəyişilməsini də təkcə uyğunlaşma izah etmir. **Nəhayət**

psixikanın və beynin dəyişilməsi və inkişafını adaptasiya (uyğunlaşma) hesab etmək dəqiq deyildir. Əgər bu belədirsə, onda ibtidai insan özünün müasir in- sandakından 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 keyfiyyətcə 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 keyfiyyətcə və həm də kəmiyyətcə 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 faydahlığmı əks etdirir. Beləliklə də xarici, kənar amillər insanın daxilinə, onun əmək vərdişiərinə və hissi obrazlarına çevrilir. Sonuncular əmək vərdişləri ilə yanaşı mövcud olur və insanın məqsədli ustanovkaları ilə bağlıdır. Bu isə o deməkdir ki, artıq qədim insan xeyli dərəcədə mürəkkəb işarə stmkturları sisteminə (dil, alətlər sistemi, yasaqlar və normalar) malik olmuşdur.

Əmək atətləri öz-özlüyündə ilk süni işarə deməkdir. Bu, sifətin dəyişməsi, hərəkət və heyranların səs siqnallarından fərqli olaraq yeni siqnal idi. Belə ki, insan ona obyektiv məna 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 maddiləşdimıək 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 zəkalı 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 ozü üçün aydın olur. Sözlər təkcə onun ünvanlandığı şəxsə deyil, həm də danışanın özünün psixikasına təsir göstərir. Sözlərdə fikir obyektivləşir, onun predmeti aydın şəklə düşür və bitmiş forma alır. Cümlələrdə ifadə olunmuş fikirlərin üstünlükləri və nöqsanları daha aydın nəzərə çarpır. Belə fikri sonradan kollektiv rəyin köməyilə 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-

laşmasmm çox mühüm amilidir. Nitq həm də cəmiyyət üçün son dərəcə zəruri olan müxtəlif ünsiyyət formalarının inkişafında, sosial təcrübənin, simvolların, mədəni dəyərlərin toplanmasında böjöik 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 fonnalaşması 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 göstənnəyə başladı. Bu isə nəslin fomıalaşmaqda olan vəziyyətinə pis təsir edirdi. Çünki qəbilə-daxili düşmənçiliyin mövcud olduğu şəraitdə birgə ov etmək, təsərrüfat aparmaq çətinləşirdi. Beləliklə, icmanın daxilində heyvani cinsi ins- tinktləri 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 nailiyyəd idi. Çünki təbiətdə, heyvanlar aləmində cinsi qadağa və məhdudiyyətlər 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 məcbui' edirdi. Ekzoqamiyaya keçildikdən sonra tədricən icmalar arasında nikah və qohumluq münasibətləri yarandı. Belə münasibətlər artıq sırf sosial məna daşıyırdı. Bu vəziyyət də icmalan bir-birinə yaxınlaşdırdı, onları birgə təsərrüfat aparmağa sövq etdi. Beləliklə də qəbilə münasibətlərində ilk dövrdə özünü göstərən vəhşi sürüsünə xas keyfiyyətiər (adam əti yemək - hannibalizm və **s.)** tədricən aradan qalxdı.

Qohumluq münasibətlərinin sosial mənası insanın bu və ya digər icmaya mənsub olduğunu aydın bildirən müəyyən simvollarda təsbit olunmağa başladı. Belə simvollar totem adlandırılırdı. **Totem bu və** ya **digər icmanın simvolu olmaqla onun üzvünə bir sıra tələblər verirdi:** o, öz icmasının şərəfini və ləyaqətini qorumalı, onun qaydalarını pozmamalı idi. Bu isə sosial mənaların əhatə dairəsini daha 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. Eynliə 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 noımalannın 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 təkamlülün uğurlarına görə məsüliyyət daşıyır. Təkammiün əxlaqını din yaradır, buna görə də din elmlə birləşməli, öz prınsıplənnın izahını yeiiiləşdırməli və fəaliyyət göstərən dıııə çevrilməlidir. Beləliklə o, insanın təkamül prosesində heyvanlar aləmindən yarandığını qəbul edir. Lakin bu prosesdə insanın şüurunun, zəkasının və özünü dərk etməsinin rolunu həddən artıq şişirdirdi. O göstərirdi ki, heyvanat aləmindən insana keçid insanın morfologiyasında elə bir ciddi dəyişikliklər yaratmır. Bu keçid daha çox insanın daxili aləmində baş verir. İnsanabənzər mövcudatlarm inkişafı gedişində onların xarici həyat fəaliyyəti, tədricən daxili, subyektiv istiqamət alır. Onun fıki'incə insanın heyvandan üstünlüyünü ifadə edən mərkəzi fenomen refleksiyadır. Refleksiya dedikdə o, insan şüurunun öz-özünü dərketmə qabiliyyətini başa düşürdü'. Şardenə görə məhz refleksiya insanabənzər meymunların vəziyyətini dəyişdirmiş, onların daxili həyatım 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 gorə də ictimai münasibətlər

' Bax: Тейяр де Шарден. Феномен человека. М., 1987, Мир философии, часть 2, М., 1991. с. 77

inkişaf etdikcə fəaliyyət də təkmilləşir. Hər bir-insanın inkiaşafında onun mövcud ictimai ımünasibətləri mənimsəməsi dərəcəsi mühüm yer tutur. Amma insan təkcə cəmiyyətin və ictimai münasibətlərin məhsulu olmaqla qalmır. O, həm də öz-özünün yaradıcısıdır. Bu mənada o, ictimai münasibətlərin həm obyekti, həm də subyektidir.

Yuxanda deyilənlər sübut edir ki, insanın mahiyyəti onun sosial yaradıcı fəaliyyəti ilə müəyyən olunur. Fəaliyyətdən, sosial münasibətlərdən və ünsiyyətdən kənar insan yoxdur. Bununla belə insanda fəaliyyətin rolu birmənalı qəbul olunmur.

Fəlsəfi antropologiyanın banilərindən biri alman filosofu M.Şeler (1874- 1928) insanın mahiyyətini izah edən təlimləri beş növə ayırır: 1) avropa-xristian doktrinası; 2) antik-yunan; 3) naturalist; 4) dekadans nəzəriyyə; 5) fövqəlinsan 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 obrazım (dini insan, zəkalı insan və naturalist insan) ifadə edir. Dördüncü tip (dekadans qiymət) bir növ naturalist və supranaturalist meylləri birləşdirir. Burada iki üsul (insanı alçaldan və insanı jhiksəldən) bir-birilə müqayisə edilir. Nəhayət beşinci baxış insanı fövqəltəbii mövqedən izah etməyə çalışır.' Burada Nitsşenin irəli sürdüyü fövqəlinsan ideyası əsas götüriUür. Lakin Şeler bu telimi rasionalist əsasda izah edir.

Birinci tip antropoloji təlim avropa-xristian doktrinası geniş yayılmış tcıst təlimdir (bu dünyanın Allahın tərəfindən yaradıldığını qəbul edir). Bu təlim Şe- lerin fılcrince nə folsəfədə, 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 (bəşə- ri)ryətin gələcəyinin puç olması) təlim, şəxsiyyətin azadlığı və mənəviyyat 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 zəkalı 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 zəkalı insanı səciyyələndirən dörd ən mühüm cəhəti qeyd edir: 1) o, canlı təbiətin digər obyektlərində olmayan ilahi fəallığa malikdir; 2) bu fəallıq xaosu kosmosa çevirmişdir. Ontoloji baxımdan bu elə qüvvədir ki, ondan dünyanın həqiqi dərk olunması irəli gəlir; 3) bu qüvvə Loqos-

' Bax: Шепер 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 zəkalı 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 hejrvanm xüsusi növüdür. Bütün canlılara xas olan elementlər, qüvvə və qanunlar insanda da vardır. Lakin bunlar insanda daha mürəkkəb nəticələr törətməklə təzahür edir ‘.

Şelerə görə insanın mahiyyəti onun zəkalı varlıq olmasında deyildir. Bundadır ki, o, bioloji instinktiv mövcudatdır. İnsan yüksək inkişaf etmiş canlı möv- cudatdan başqa bir şey deyildir. Onun ruhu, zəkasına gəlincə isə bunlar müstəqil, xüsusi, metafizik mənşəyə malik deyillər. Onlar yalnız yüksək psixiki qabiliyyətlərin davamıdır. Belə qabiliyyətlər insanvbənzər 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 sübüt edir.

İnsan təkcə öz mahiyyətinə müncər olunmur. Onun mövcudluğu məsələsi də çox mühümdür. Mahiyyət bütün insan nəslinin keyfiyyət səciyyəsini təşkil edir. Ondan fərqli olaraq mövcudluq hər bir fərdə aiddir, onun həyatının konkret empirik ifadəsidir. Buna görə də mahij^ət 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 nümayəndəiəri (J.Sartr, A.Kam.yu, 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. Aynca bir fərd həmişə şəxsiyyətdir, cəmiyyət isə şəxsiyyət deyildir. Odur ki, ekzistensialistlər əsl həqiqi varlığı şəxsiyyətin fərdi mövcudluğu ilə onun azadlığı və transenden- siyaya meylliiiyi ilə bağlayırlar. Beləliklə, ekzistensializm insanın mahiyyətini mövcudluğundan ayırır. Məsəiən, Sartr göstərirdi ki, bütün digər obyektlərdən fərqli olaraq insanda əvvəlcə mövcudluq, sonra isə mahiyyət yaranır.

‘ Bax: 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, zəkalı 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 düçar olsun. Bu fikri söyləyərkən onlar aşağıdakı dəlillərə istinad edirlər: planetdəki hər bir canli prinsip ehtibarilə mükəmməldir Məsələn, heyvanlar öz instinktiv proqramı üzrə hərəkət edirlər. Hörümçəklər məharətlə tor toxuyur. Yaxud da quşlar heç bir naviqasiya cihazından istifadə etmədən uzaq məsafələrə uçurlar. Arılar böyük ustalıqla instinktiv şəkildə şan yaradırlar. Canlılardan yalnız insan instinktlərlə məhdudlaşmır, sərbəst proqram üzrə fəaliyyət göstərir. Sonra insan psixikası ilə heyvan psixikasını müqayisə edərkən insanda müəyyən tarazlığın pozulduğu hiss olunur. Misal üçün cinsi instinktə diqqət yetirək. O, heyvanda yalnız ilin müəyyən dövrlərində (nəsli artırmaq üçün əlverişli şərait yarandıqda) baş qaldırır. İnsanda isə tamamilə başqa cürdür. Onun ehtirasları praktiki olaraq hər vaxt özünü göstərə bilir. Yaxud digər bir misal. Heyvanda orqanizmin bütün hərəkətləri və xarici aləmə psixoloji reaksiyaları normal və təbiidir. O özünə lazım olan qidam axtarır və təhlükədən qaçır. Heyvanda sadizm və rnazoxizm kimi keyijyyətlər yoxdur. O öz nəslinin nümayəndələrinə əzab verməkdən, ziyan yetiıməkdən 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 m.əğlubiyyət 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 qaldıranıda, dizi üstə çöküb yalvaranı da öldürə bilir.

Qeyd edək ki, müxtəlif dövrlərin müdrik adamlan insanda bu cür kəskin qəzəbin səbəblərini araşdırmağa cəhd göstərmişlər. Ancaq yalnız XX əsrdə insanın dağıdıcı, məhvedici xarakterinin bəzi səbəblərini aşkar etmək mümkün olmuşdur. Məsələn Z.Freyd belə hesab edirdi ki, insanın xarakterindəki dağı- dıcılıq, 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 yüxarıda göstərilən tarixəqədərki dövrü yaşamaq vacib deyildir. Çünki onlar öz mahiyyəti etibarilə qəddar deyildir. Qəddarlığı insan tarixi gedişatda əldə edir. Məhz tarix

insanda bu keyfiyyəti yaratmaqla, onu yolundan döndərmişdir. Əvvəllər belə fikirlərə rast gəlinirdi ki, insanın aqressiv davranışı filogenetik köklərə malikdir. Belə davranış onun anadangəlmə instinktləri ilə bağlıdır, yəni proqramlaşdırılmış xarakter daşıyır. From isə bu qəbildən olan fikirlərə qarşı çıxır. O göstərir ki, insan təbiətdən yüksək dünyanı, industrial mədəniyyəti yaratmaqla, tədricən öz təbii köklərini itirməyə başlayır. O, yaratdığı yeni aləmə doğru daim can atmaqdadır. Və bu prosesdə birdən özündə 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 maşmiaşır. Bu meyl isə döyüşkənlik, terrorizm və vandalizm kimi keyfiyyətlərin törəməsində ciddi rol oynayır. Qəribə paradoks baş verir. Belə çıxır ki, insan maşınları yaratmır, əksinə mexanizmler 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.

Yuxanda deyilənlər göstərir ki, insanı izah edən fəlsəfi baxışlar çox müxtəlifdir. Lakin onların hamısı belə bir ümumu cəhətə m.alikdir ki, insan kainatın təkrarolunmaz məhsuludur. İnsanın unikallığı, müstəsnalığı bir aksiom kimi qəbul olunur.

4. İnsanda qeyri-şüuri və şüud

Fəlsəfi antropologiyada, mahiyyət və mövcudluq məsələləri ilə yanaşı qeyri-şüuri ilə şüurun nisbəti problemi də mühüm yer tutur.

Fəlsəfədə uzun müddət antropoloji rasionalizm hökm sürmüşdür. Bu prinsipə görə insanın varlığı və davranışı yalnız onun şüurlu həyatının ifadəsidir. Belə yanaşdıqda insan yalnız zəkalı mövcudat kimi təsəvvür edilir. Lakin bir qədər sonralar insan problemini izah edən filosoflar (Kant, Leybnis, Şopenhauer, Nitcşe, Qartman və başqaları) qeyri-şüuri problemini ön plana çəkdilər. 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-şüurinin xarakteri ilə bağlı mülahizələri də maraqlıdır. O, qeyri-şüurinin biolojiləşdirilmə- sinə 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 bioloji, nə də sosial olmayan yeni nöqteyi-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, heɜrvanın 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 isə 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 isə 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 qumluşuna, bioloji növ kimi >öiksək dərəcədə mütəşəkkilliyə malik olmasında görürlər. Bu keyfiyyəti hələ qədimdən yüksək qiymətləndirirdilər. Bununla belə müasir fəlsəfi fikir və

elmlərin inkişafı həmin keyfi yydlJ. ttiLAlia aili. **ynıiƏ uƏ CaÜAİ İUäıCİlytiniIl**
daxili dəyişmələrinin ruhun yaranmasına doğru yönəldiyi və şüurun canlı aləmin inkişafının zirvəsi olduğu fikrini aksioma kimi qəbul etmək mübahisəlidir. Məsələ bundadır ki, insanm yaranması ilə canh 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. Mamontlann 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 nöqteyi-nəzər insanı uzun sürən təbii inkişafın məhsulu hesab edir. Lakin müasir elm göstərir ki, insan heç də özündə təkcə 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 çətindir.

Fəlsəfi antropologiyanın böyük xidməti bundadır ki, onun nümayəndələri aşağıdakı məsələlərə diqqəti yönəltdilər: 1) Bioloji mövcudat kimi insanm mahiyyəti nədədir? 2) Doğrudanmı insan təbiətin bütün məqsəd və niyyətim mükəmməl surətdə özündə təcəssüm etdirir?

Bu suallarla bağlı aparılan tədqiqatlar gözlənilməz və ziddiyətli nəticələrə gətirib çıxarır. Çoxlu sayda empirik materiallan 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 trafaretləri (qəlibləri) ilə yaşamağa qadir deyildir. Məsələnin bu cür qoyuluşu insanın əlahiddəliyini daha çox neqativ planda üzə çıxarır.

İnsan iki proqram, həm instinkt proqram və həm də sosial-mədəni proqram əsasında fəaliyyət göstərir. Bədəninin cismani təşkilinə və fizioloji funiksiya- larma görə o təbiət dünyasına mənsubdur. Məlumdur ki, heyvanların mövcudluğu bir qayda olaraq irsi keçən instinktlərlə tənzimlənir. Heyvanlar onlann davranışına 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 qaydaları müə)^ən edir.

Bir çox filosoflar insanın unikallığını onun zəkaya malik olmasında görürlər. 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 müdrikliyə nail olmağın yolunu göstərə bilməz. Çünki onun özünün mənası qaranlıqdır və mənşəyi sirlidir. Bu sirri yalnız xristian vəhyi açа bilər. Şopenhauerə görə zəka insanın əzəldən malik olduğu xüsusi mənəvi qüvvə deyildir. O, insanda bir sıra daha çox əhəmiyyətli olan təbii keyfiyyətlərin söndürülməsinin acı nəticəsidir. XIX əsrin sonlarında ingilis filosofu U.Morris də zəkanın nüfuzuna qarşı çıxmışdır. O, öz əsərlərində intellektual cəhətlərdən azad olan cəmiyyəti təsvir edir və göstərirdi ki, buna görə də həmin cəmiyyət xoşbəxtdir. Burada elm, fəlsəfə və incəsənətin mürəkkəb növləri yoxdur. Əsas məşğuliyyət xırda sənətkarlıqdır. Zəka rəqabət və bərabərsizlik yaradır. Zəkanın nüfuzu sosial bərabərlikdən imtina edilməsi, intellektin inkişafı isə şəxsiyyətin deformasiyası ilə müşayiət olunur.

Müasir postfreydist psixiatriyada ağılsızlıq və zəkasızlıq ictimai nöqsanların əzabverici nəticəsi kimi izah olunmur. Əksinə, gö.stərilir ki, onlar sosial quruluşun dağıdıcı impulslarına qarşı fəal reaksiyadtr. 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. Onlann yaranması ilə insan anomala, universumun əcaibinə çevrilir"'.

Yuxarıda deyilənlər göstərir ki, insanın elə bir keyfiyyətini (bədənin təşkili, zəkalılığı, 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, **yaranmışların novü kimi hələ mükəmməl olmaması, insanın**

' Bax: Фром Э. Пути из больного общества. (Мир философии.) ч. 2 М., 1991, с. 67

həqiqətən də unikal xassələrindən biridir. Başqa mövcudatlardan fərqli olaraq o, özünün malik olduğu növün məhdudluqlarım aradan qaldıra bilir. O, həm də canlı aləmin ayrılmaz hissəsi kimi bu aləm üzərində **yüksəlməyi bacarır. İnsanın heyrətedici dərəcədə unikallığı 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 fonnası 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 dəyşikənlik, 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 çulğaşmış 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, davranişı 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 bo>m 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 sosio- lojiləşdirici nəzəriyyələrdir.** Sonuncular insanın bioloji keyfiyyətlərinə məhəl qoymur, onun sosial mahiyyətini mütləqləşdirirlər. Birinci qəbildən olan nəzəriyyələrə misal olaraq XIX əsrin sonlarında geniş yayılmış soslal-darvinizmi və irqçiliyi göstəımək 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 ve s. görə fərqləndirir. İnsanm 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, he)rvan 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, heyvanlər üzərində alınmış nəticələr insanlann davranışına aid edilir. Beləliklə Uilson əsassız olaraq antropologiyanı biologiyaya, biologiyanın özünü isə molekulyar genetikaya müncər edir.

Bütövlükdə sosiobioloqlar belə hesab edirlər ki, "gen ilə mədəniyyətin ko-evalyusiyası (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 sosiobiologiyanm əsas vəzifəsini insan da daxil olmaqla heyvanlarda sosial davranışın bütün formalarının bioioji əsaslarını öyrənməkdə görürdü'. Həmin nəzəriyyənin başlıca müddəası bundan ibarətdir: insanda onun bioloji təbiətindən kənarda elə bir ciddi olamot yoxdur. Onun tərəfdarlanmn fikrincə insanın çox ehtimal ki, əxlaqi hissləri də bioloji kanallar vasitəsilə irsən keçir. Buna nümunə kimi onlar ibtidai cəmiyyətdə qan qohumlar arasında nikahın qadağan olunmasım gətirirlər. Göstərirlər ki, bu yasaq insan cəmiyyətinə heyvanlar aləmindən keçmişdir. Onlar aqressivliyi də insanın ayrılmaz xassəsi hesab edirlər. Sosiobioloqların fikrincə insanin 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 mənafeni 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** göstərirlər ki, mövcud irsiyyət mexanizmi unikal bioloji növ olan insamn inkişafmın nəticələrini tam dolğunluğu ilə əks etdirir. Bu mexanizm sabit və mükəmməldir. Buna görə də uzaq gələcəkdə də öz rolunu oynayacaqdır. Beləliklə, **birinci baxış** optimist əhval-ruhiyyəni ifadə edir. **İkinci mövqedə** duranlar belə hesab edirlər ki, insan bioloji növ kimi öz dövrünü başa vurmaqdadır və o sönməyə döğru meyl edir. Onlar bunun səbəbini insan tərəfindən süni mühit

‘ Bax: 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 təzyiqi altında bəşəriyyətin üzərinə ağır yük düşür. Bundan əlavə, sosial həyatda baş verən burulğanlar və partlayışlar da insan nəslinin sönməkdə olduğunu göstərir. Göründüjni kimi bu baxış pessimizmi ilə səciyyələnir. **Nəhayət üçüncü qrupun** tərəfdarlan belə hesab edirlər ki, insan cavan bioloji növdür. Onun irsiyyət mexanizmində heyvanlann genləri hələ həddən artıq çoxdur. İnsanın yaşadığı sosial mühit bəşəriyyətin tarixi tərəfindən yaradılmışdır. Bu mühit yalnız bəzi adamların fəaliyyətinin məhsuludur. Gö- ründü}m kimi bu baxış elitarizm mövqeyini ifadə edir.

Ümumilikdə götürdükdə ikinci və üçüncü baxış eyni bir məqsədə xidmət edir. Onların fikrincə insanın genetik təbiətində düzəlişlər edilməlidir. Yaxın gələcəkdə bioloji amillər üzündən bəşəriyyəti ölüm təhlükəsi gözləyir. Onun qarşısını yalnız genetika ala bilər. Əgər genetika bioloji təkamülə nəzarəti öz əlinə alsa, onda bu təhlükə sovuşar. Bu qəbildən olan ideyalar zəminində evge- nika elminin (irsiyyət mexanizmi və onun yaxşılaşdırılması haqqında elmdir) yeniləşmiş varianti özü göstərir. Onun nümayəndələri qəti surətdə bildirirlər ki, bu elm insan nəslinin təlo-ar istehsalına tam nəzarət etməlidir. Hətta bəşəriyyət faydalılıq naminə nəslin artınimasmda qismən də olsa seleksiya işini həyata keçirməlidir. Əlbəttə, belə fıkıi məqbul bcsab etmək olmaz. Əvvəla seleksiyanın genetk imkanları bu bÖ3mklüyündə vəzifənin öhdəsindən gələ bilməz. Digər tərəfdən belə olduqda bir sıra mənəvi-psixoloji məsələlər qarşıya çıxır; kim ar- zuolunan xassəli genlərə malikdir? Sonra genlərin arzu ohmanlığmı 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 lazımı gəlir. Sonuncu proses isə bilavasitə insanda sosial tərəfi göstərir. Yuxarıda qeyd olunan biolojiləşdirici 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. Onlan, hətta sosial amilləri başqa cür qavrayacaq dərəcədə dəyişdirir.

İnsan haqqında baxışlar 50ixarıda deyilənlərlə bitmir. Onlardan əlavə bir sıra konsepsiyalar da vardır. Onlar bioloji amillərin mühümlüyünü z?b' ^n qəbul etməklə, əsassız olaraq belə bir optimist fikir irəli sürürlər ki, güya **y r** xarici təsirlər göstərməklə insanın təbiətini tez bir vaxtda, əsaslı surətdə və isı^nilən istiqamətdə dəyişdirmək olar. Qeyd edək ki, cəmiyyət tarixində buna bənzər cəhdlər az olmamışdur. **Bir çox dövrlərdə güclü sosial vasitələrin təsirilə 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 yaratdıqlan uydurma cəmiyyətləri təsvir edir və göstərirlər 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 >diksək 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 xarakterindo, iradə və qabiliyyətlərindəki spesifikliyi inkar etmək demək deyildir. Əksinə, bu cür yanaşma insanın mahij^ətini, həmin şəxsi keyfiyyətləri araşdırarkən, onların təkcə 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, təfəkkümnü 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 biolo- jiyə 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 səciyyələrə diqqət yetirilməlidir. Lakin bunlar da kifayət deyildir,- İnsan təfəkkürü sosial həyatdan aynimazdır. 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 abstrak- siyada aʒmlıqda götürmək olar. Bu halda onlar insanın xassələri və hərəkətlərinin iki müxtəlif qütbünü əhatə edir. Məsələn, insanın bioloji qütbü onun orqaniz- minim 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 aşağıdab tərifi vennək olar. **"İnsan təcəssüm olunmuş ruha və bədənə malik zəkalı mənəvi-maddi mövcudatdır. O, eyni zamanda əməyin, sosial münasibətlərin və nitqin köməyilə həyata keçirilən ünsiyyətin subyektidir".'**

Bioloji qəbildən olan amillər insanın fərdi və təkrarolunmaz xassələrini (valideynlərdən irsən keçən genlərin məcmusu) müəyyən edir. Doğrudur, genlərin məzmununa görə oxşar adamlar vardır. Lakin tam eyni olanlar yoxdur. Genlər yalnız həmin adamın əlamətlərini göstərən informasiyanın daşıyıcısıdır.

İnsanda bioloji və sosial tərəflərin vəhdəti necə təzahür edir? Uşaq doğulan kimi onda bu v|l|dət qərarlaşır. Başqa sözlə o, təkcə anatomik və fizioloji keyfiyyətlərə mşjprolmur. Onda həm də genetik surətdə keçən insani xassələrin rüşeymiəri vardır. Deməli, insanın bioloji təbiətini müə>'yən edən irsiyyət mexanizmi, həm də özündə onun sosial mahiyyətini əhatə edir. Bu onda ifadə olunur ki, irsiyyət nəticəsində uşaq bir sıra instinktlərə malik olur. Məsələn, böyükləri, onların hərəkətini və səslərini təqlid edir, hər şeyə maraq göstərməyə başlayır. O qəmlənməyi, qorxmağı, sevinməyi və gülməyi bacarır. Beləliklə, uşaq dünyaya məhz sosial mahiyyət kimi gəlir. Doğrudur, o hələ sözün tam mənasında insan deyildir. Obrazlı şəkildə desək, o, hələ insanlığa namd- zəddir. 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 qabiliyy'ətlər deyil, onların ilkin müqəddəm şərtləri irsən keçir. Başqa südəmərlərdə olduğu kimi insanda da, genetik material onun xromosom- larındakı DNT turşularıdır. Nəzərdə tutaq 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 zəifləyə və sönə bilir. Məsələn, kiçikyaşlı uşaqlar müəy- yƏn səbəblər üzündən cəngəlliklərə düşüb, heyvanlar arasıda bir neçə il olduqdan sonra yenidən cəmiyyətə qaytarıldıqda çox çətinliklə dil öyrənirlər. Onlarda insani vərdişlər və psixiki funksiyalar çox pis inkişaf edir. Bu qəbildən olan çoxlu faktlar sübut edir ki, insan davranışı və fəaliyyətinin əsas cəhətləri yalnız sosial varislik yolu ilə sosial proqramın mənimsənilməsi (tərbiyə və təhsil vasitəsilə) prosesində eldə edilir.

‘ Bax: CnnpKMH. *Omococpuff.* C. 342

İrsiyyət ilə sosial mühitin qarşılıqlı təsiri insanın bütün həyatı boyu özünü göstərir. Lakin bu qarşılıqlı təsir insan orqanizminin formalaşması dövründə (em- brional, südəmər, uşaqlıq, yeniyetmə və gənclik dövründə) xüsusən mühümdür.

tnsanm 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. Məbz bu birlik insanı yeni keyfiyyət vəziyyətinə - əsl insan şəxsiy>'əti vəziyyətinə gətirib çıxarır. Vaxtile 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 olumq. 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 kənarda götürülən insan dənizdən quruya çıxarılmış balığa bənzəyir. İstənilən adamı öz ailəsindən, qohumlarından, işlədiyi kollektivdən, mənsub olduğu millətdən və bütövlükdə cəmiyyətdən kənarda təsəvvür etmək mümkün deyildir.

İnsanda sosial ilə biolojinin vəhdəti heç də o demək deyildir ki, bu tərəflərin hər birini müstəqil öyrənmək olmaz. Bu nəinki mümkündür, hətta zəruridir. Çünki bioloji ilə sosialı bir-birindən ayırmadan onu dərindən araşdırmaq ağlasığmazdır. 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, insanm 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 əsaslanna 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 altma 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 geçdikdən 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 yanaşma və yaxud dar bioloji baxımdan yanaşma labüddən bioloji ilə sosialın nisbətinin bəsit izahına gətirib çıxarır. Bu əsas üzərində də insanın bioloji tərəflərinin şişirdilməsi (panbioloqizm) və yaxud da sosial amillərin mütləqləşdirilməsi (panso- sioloqizm) kimi səhvlər özünü göstərir. Buna arxalananlar insanın sosial nöqsanlarını onun qarşısıalınmaz bioloji keyfiyyətləri ilə izah edirlər.

İnsanda sosial ilə biolojinin vəhdəti ona ümumi mənada hərtərəfli və kompleks yanaşmanın vacib şərti hesab olunmalıdır. Yuxarıda qeyd olunduğu kimi təxminən 30-40 min il bundan əvvəl yaranmış zəkalı insan bioloji təkamülün nəticəsidir. Bəs bioloji təkamül bundan sonra da davam edirmi? Başqa sözlə desək, o vaxtdan özünü göstərən sosial həyatın yeni təşkili formalan (əmək fəaliyyəti, mədəniyyətin inkişafı, həyat tərzindəki dəyişikliklər) bioloji təkamülə təsir etmi.şdirmi?

Bu suallara cavab verərkən göstərilməlidir ki, insanda təkamül daim baş verən prosesdir. Amma bu daha çox onun sosial həyatına aiddir. Bioloji təkamülə gəlincə isə qeyd olunmalıdır ki, insan heyvanlar aləmindən ayrıldıqdan sonra o, özünün həlledici rolunu tədricən itinnəyə başlayır. Adi bir misal gətirək. Sağlamlığı o qədər də möhkəm olmayan adamlar təbabətin nailiyyətlərindən istifadə etməklə ömrünü müəyyən qədər uzadır və ictimai həyatda fəal iştirak edə bilirlər. Bu onu göstərir ki, sosial həyatda təbii seçmənin miqyası və gücü xeyli azalır. Belə ki, tibbi yeniliklər və həyatın sosial təşkili fərdi bioloji dəyişkənliyə zəiflədici təsir edir. Məsələn, XIX əsrin ortalarına doğru vərəm xəstəliyindən ölənlərin sayı hər milyon nəfərə 4000 nəfər olmuşdursa, hazırda bu göstərici 13 nəfərə enmişdir. Bu o deməkdir ki, vərəmə müqavimət göstərmə üzrə təbii seçmə demək olar ki, dayanmışdır. Eyni fikri bir sıra başqa xəstəliklər haqqında da söyləmək olar.

Hazırda təbii seçmə gedişində yaranan genetik dəyişikliklər zəif şəkildə özünü göstərir. Müxtəlif insan qruplan arasında genetik yaxınlıq çoxdur, Digər tərəfdən bəşəriyyətin sosial və mədəni təkamülü nəticəsində insanların həya- tmda böyük dəyişikliklər baş verməkdədir. İnsanlann həyat şəraitinin yaxşılaşması, onlann sağlamlığına birbaşa təsir göstərir. **Nəticədə insanın təbii seçmədən asılılığı azalır.** Müasir dövrdə təbii seçmənin rolu əsasən genefondun qomn- masmda və insanın sağlamlığına mənfi təsir edən situasiyaların qarşısının aimmasmda ifadə olunur.

Bütün bunlar ona dəlalət edir ki, insanın bioloji möv 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. Ümumbəşəri proses də həmin amillərə tabedir. ‘

Bioloji no\äin inkişafı baxımından bəşəriyyətin gələcək taleyi məsələsi də mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bu münasibətdə iki bir-birinə zidd baxış mövcuddur. Birinci mövqenin tərəfdarları göstərirlər 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, biosfe- ranın 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 nonnal insan nə vaxtsa öləcəyindən qorxaraq özünü itirmir, ümidsizliyə qapılmır. Əksinə, ona verilən ömrü mənalı yaşamağa çalışır. Hər bir fərdin həyatının məqsədi və amalı, onun mənimsəmiş olduğu sosial ideyalarla, yaşadığı dövrün şəraiti ilə sıx bağlı olur. Məhz onlara arxalanaraq insan öz həyatını xeyir və ya şər, doğruçuluq 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 aynimış vaxtdan maksimum istifadə edir ki, əsər yanmçıq qalmasın. Lakin əgər verilmiş vaxt iş başa çatana qədər qurtarsa belə, görülən işin qiymətini aşağı salmır. Həyatın ffaqmentar xa

' Bax: Югай Г. Общая теория жизни. М., 1985, с.

rakteri onun mənasını azaltmır. Ömrün uzun müddətli olmasına əsasən biz heç vaxt onun nə dərəcədə mənalı olduğunu deyə bilmərik'.

Deyilənlərdən aydın olur ki, insan həyatının mənası, ölməzliyi onun özü tərəfindən qazanılır.

Din insanın həyatım 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 müvəqqətini 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 formalaşdınr. 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 təssəwürlərə yol verilməməlidir. Bütün digər canlılardan fərqli olaraq insan yeganə mövcudatdır ki, həyatı boyu daim özündən narazı olur, müəyyən narahatlıq keçirir. Öz məqsədinə çatmağa çalışır. Bu onun inkişafının stimulu rolunu oynayır. O, öz qabiliyyətlərini hərtərəfli inkişaf etdirməyə, cəmiyyətin tərəqqisinə, ümumi işin xeyrinə öz töhfəsini verməyə səy göstərir. İnsanın sosial mahiyyət daşıması, cəmiyyətdə yaşaması onu buna sövq edir.

Müasir dövrdə təbabətin, biologiyanın, genetikanın və digər elmlərin heyrətamiz kəşfləri insan ömrünün uzadılması üçün real imkanlar açır. İnsan orqanizminin müxtəlif üzvlərinin köçürülməsi sahəsində qazanılmış uğurlar sübut edir ki, bəşəriyyət hazırda uzunömürlülüyü həyata keçirməyin astanasındadır. Lakin insan həyatına bu yem 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

’ Bax: 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 pislənilir 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: evtanaziyaya 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) antipatemalizm (insan həyatını ictimai mənafelərə 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 nöqteyi-nəzərin **paternalizmin** münasibəti isə belədir ki, insanı həyatdan məhrum etməyə haqq **qazandırıla** bilm.əz. Buna görə də evtanaziyaya yol veraıək 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 sağalıb normal həyata qayıda bilər.

Həyatın mənası onu ağılla yaşamaqdadır. İnsanda zəkanın, ağlın böyük rolunu qeyd edən Helvetsiy yazırdı: "Ey ağıl, sənlə insan zindanda da azaddır. Sən elə xoşbəxtliyin özüsən"

Müasir dövrdə həyat və ölüm haqqında fəlsəfi düşüncələr təkcə praktiki məna kəsb etmir. O, həm də insanı öyrənən konkret elmlər üçün zəruridir. Fəlsəfə öyrədir ki, insan bu məsələlərə mərdliklə yanaşmalıdır. Vaxtı çatmış ölümü öz həyatının tərkib hissəsi kimi qəbul etməli, ondan qorxmamalıdır. Vaxtilə Epikür göstərirdi ki, ölümdən qorxmaq lazım deyildir. Çünki nə qədər 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, olüm və ölməzlik qarşılıqlı təsirdə çıxış edir.

7. İnsan, Kainat və bəşəriyyət

insan probleminin fəlsəfi izahında onun kosmik ölçüsünə də diqqət yetir

mək lazımdır. Hər bir insan Yer kürəsində yaşayır. Bu sonuncu isə Kainatın, dünya binasmın 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 ölçüRib-biçilmişdir. İnsanın varlığı ilə kosmik sonsuzluğu arasında ayrılmaz vəhdəti/biz daim hiss edirik. Axı insan təbiətin məhsuludur. Buna görə də təbiətdə bäş verən əsaslı dəyişikliklər həm də ona təsir edir. Bu mənada insanın sosial mahiyyət daşıması 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, fəsillərin dəyişilməsi zamanı və ilin maqnit günləri adlanan dövründə, şüalanmanın güclü olduğu anlarda daha kəskin hiss olunur. As- trologiya 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, astrologiyanı 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, onlann 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, **insan kainatın çoxsaylı qüvvələrinin qarşılıqlı təsiri şəraitində fəaliyyət göstərir. Buna görə də o, özündə həmin təsiri bu va ya digər dərəcədə hiss edir.** Odur ki, insanın mənəvi rahatlığı, onun ətraf diifiyaya fizioloji və psixoloji cəhətdən uyuşmasından xeyli asılıdır. İnsan so-s^»al münasibətlər şəraitində yaşayır və fəaliyyət göstərir. Buna görə də onao Kainat ilə uyuşması daha çox cəmiyyətdən keçərək baş verir. Doğrudar, bəzən sosial həyatın dəyərlər sistemində insanın təbiət ilə ahəngdarlığwa lazımi diqqət yetirilmir. Buna əlavə olaraq artmaqda olan urbanizasiya və industriallaşma prosesləri də təbiət ilə münasibətlərə müəyyən potucu 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 eneıji və informasiya mübadiləsi məsələsi çox intensiv müzakirə olımmaqdadır. Belə bir fikir geniş yayılmaqdadır ki, həyatın yaranması və canlı orqanizmlərin fəaliyyəti kosmosdan gələn müxtəlif növ şüaların təsirindən kənarda 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 noosferanin (planetdə ətraf mühit ilə zəkalı 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 ətrafdakiardan, xalqından və cəmiyyətindən ayrılıqda qeyri-mümkündür. Bu baxımdan yanaşdıqda sırf fərdi həyat yoxdur. Hər bir insan bəşəfij^ətin bir üzvü kimi ona bu və ya digər dərəcədə inteqrasiya olunur. Obrazlı şəkildə desək, cəmiyyət və bəşəriyyət aynca bir insanın genişlənmiş və tamamlanmış formasıdır. Öz növbəsində hər bir insan da onların qısaldılmış, təmərküzləşıniş ifadəsidir. Əlbəttə, bu üç tərəfin münasibətlərini mexaniki mənada anlamaq doğru olmazdı. Yəni cəmiyyət və bəşəriyyət ayn-ayrı insanların mexaniki məcmusu deyildir. Onların qarşılıqlı təsiri təkcə, xüsusi və ümumi kateqoriyalarının münasibəti kimidir.

Müasir şəraitdə insanın praktiki dəyişdirici fəaliyyəti qlobal xarakter kəsb edir. Bu proses təbiətin humanistləşməsini yaradır. Nəticədə yeni tipli realiq formalaşır. Bu reallıq, obyektiv ilə subyektivin, təbii, bioloji ilə sosial-tarixinin bir- birinə nüfuz etməsi ilə səciyy'ələnir. İnsanın təbiətinin dəyişilməsi və təbiətin özündəki dəyişikliklər vahid bir prosesin iki tərəfidir. Bu proses sosiotəbii to- talhğın dəyişilməsi adlanır.'

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.

' Bax: HnbMH B. <t>Mnococ})Ma. c. 527

VIII FƏSIL
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 işlənilir. **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 qüvvəiəri ilə müəyyən mənada mübarizə prosesində inkişaf edirlər. Tarixin bütün dövrlərində bu və ya digər formada çıxış edən təbiət-cəmiyyət ziddiyyətlərinin həlli, sivilizasiyanın inkişafına təkan verir. Belə ki, insanlar təbiətin sirlərinə yiyələnmək və onun qüvvələrindən öz mənafeləri üçün istifadə etmək yolu ilə irəliləyirlər.

Təbiət insandan, onun fəaliyyətindən kənarda müstəqil, öz spesifik qanunları əsasında mövcud olan varlıq formasıdır. İnsanlar öz fəaliyyəti ilə ona təsir göstərir, özləri üçün lazım olan məhsullan 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, qarmaqarışıqlıq kimi təssəvvür olunurdu. Belə münasibətin nəticəsində təbiətin insana tabe edilməsi, insanın təbiəti ***ram*** etməsi fikri formalaşmışdır. Təbiətə münasibətdə digər bir ifrat həddə özünü göstərmişdir. Həmin baxışa görə təbiət insan zəkasına müyəssər olmayan kortəbii qüvvələrin hökmranlığı səltənətidir. Nəhayət təbiətə öz qanun/arı 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 şəklə salırlar. Başqa sözlə dejdsə, **insanlar öz fəaliyyəti ilə sanki ikinci təbii mühiti yaradırlar.** Bu o deməkdir ki, insanlar təbiətdə olmayan yeni predmetlər və əşyalar yaradırlar. Ev heyvanlannm

əhliləşdirilməsi, müxtəlif yeni nişasta və meyvə sortlarmın yaradılması, şəhərlərin salınması, şaxtaların və neft mədənlərinin, fabrik və zavodların, qaz xətlərinin, elektrik stansiyalarının tikilməsi, bir sözlə insanın əməyi və istehsal fəaliyyəti ilə yaranan bütün müxtəlif və rəngarəng obyektlər "ikinci mühiti" 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 məna və keyfiyyət versə də, cismin təbii əsası müəyyən qədər qalmaqda davam edir. İnsan, onun fəaliyyəti təbii mühitlə çulğaşmış 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 bədənlə daim ünsiyyətdə olmalıdır.

Təbii ehtiyatlar cəmiyyətin sərvətidir. Cəmiyyətin mövcudluğu və in- '"şafı xeyli dərəcədə onlardan asılıdır. Bundan əlavə, bütün dövrlərdə de- jqrafik proseslərin inkişafı, əhalinin sağlamlığının təmin edilməsi təbii mühit 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, əxlaqi- etik və estetik keyfiyyətlərinə, şəxsiyyətin ahəngdar inkişafına ciddi təsir edir.

Fəlsəfi fikir tarixində təbiət anlayışına münasibət müxtəlif olmuşdur.

Antik dövrün mütəfəkkirləri təbiəti insan ilə birlikdə vahid kösmosun tərəfləri kimi şərh etmişlər. Həmin dövrün müxtəlif naturfəlsəfı təlimlərində kosmos xaosdan fərqli olan mütəşəkkil, qanunauyğun surətdə dəyişilən bütöv bir tam kimi göstərilirdi. Təbiət ilə həmahəng olan insan həyatı o dövrün idealı hesab olunurdu.

Orta əsrlərdə belə bir fikir geniş yayılmışdı ki, təbiət allah tərəfindən yaradılmışdır. Fləm 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 şər qüvvələrin mənbəyi hesab olunur və göstərilirdi ki, insanın həyatı ilahidən gələn əsasın, yəni ruhun, günah mənbəyi olan təbiiyə 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 fikrində) təbiət kor

lanmış bəşəri sivilizasiyaya qarşı duran sığınacaq hesab olunur və göstərilirdi ki, təbii vəziyyətdən sosial heyata 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 bürün canlı orqanizmləri, onların yaşadığı mühiti, həyat fəaliyyəti meh- sullarını əhətə edir. O, atmosferin müəyyən hissəsini təşkil edir. Biosfera hidrosfer və litosferanın yüksək inkişaf etmiş hissəsidir. Bunların hər üçündə maddələrin və enerjinin dövranı baş verir. Biosfera özünəməxsus mövcudluq və inkişaf qanunları olan bütöv bir sistemdir. Maddələrin və enerjinin dövranı onun mövcudluğunun mühüm qanunudur. Biosferadakı qanunauyğunluqların qarşılıqlı təsirinin öyrənilməsi insanın ona səmərəli təsir göstənnəsinin zəruri şərtidir.

2. Təbiət-cəmiyyət münasibətlərinin əsas istiqamətləri

Təbiət-cəmiyyət münasibətləri məzmunca çox geniş olub, aşağıdakı səpkiləri 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 ayn-ayrıhqda 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 təbiətşünaslıq 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 prinsipcə yeni bir səpki formalaşmış və inkişaf etməkdədir. Bu səpki odur ki, insanda təbiətin qorunub saxlanması üçün məsuliyyət hissi yaranır. Bu hiss daha

çox inkişaf efmәkdәdir. Yuxanda deyilәnlәr sübut edir ki, insanın tәkcә fiziki hәyatı deyil, hәm dә mәnәvi hәyatı tәbiәtlә sıx bağlıdıt. Buna görә dә tәbiәtin fәlsәfi anlaşılmasında, insanların istehsal fәaliyyәti ilә yanaşı hәm dә estetik, әxlaqi vә qiymәtverici tәrәfläri araşdırmaq zәruridir.

Tәbiәt ilә cәmiyyәt arasındakı münasibәtlәrin xararteri konkret tarixi mәzmuna malik olur. Bu mәnada aşağıdakı tarixi mәrhәlәläri ayırmaq olar:

Birinci mәrhәlә ән qәdim dövrü әhәtә edir. Bu mәrhәlәdә insanlar tәbiәtin hazır mәhsullarından istifadә etmәklә, ovçuluq vә balıqçılıq ilә mәşğul olurdular. Başqa sözlә mәnimsәnilәn iqtisadiyyatın hökm sürdüyü hәmin mәrhәlәdә insanlar tәbiәt qüvvәlәrindәn demәk olar ki, tam asılı idilәr. Buna görә dә ona sitayiş edir, müxtәlif qurbanlar verməklә ondan rәhm diläyirdilәr. Hәmin dövrdә onların dünyagörüşündә fetişizm, cadugәrlik vә ovsunçuluq geniş yer tuturdu. İbtidai insanlar tәbiәti ilahiläşdirir, yaşamağının mәnbәyini ona itaәt etmәkdә görürdülәr.

İkinci mәrhәlә tәxminәn 710 min il bundan әvvәl baş vermiş neolit inqilabı ilә başlanmışdır. Onun әsas mәzmununu әkinçilik ilә maldarlığın bir- birindәn ayrılması, oturaq hәyata vә yaradılan iqtisadiyyata keçilmәsi tәşkil edir. Artıq bu dövrdә insanlar tәbiәtin hazır nemәtlәrindәn istifadә etmәklә kifayәtlәnmir, lazım olan mәhsulları vә yaşayış vasitәlәrini özläri istehsal etmәyә başlayırlar. Bu, bir tәrәfdәn ictim:ai inkişafa tәkan verdisә, digәr tәrәfdәn cәmiyyәt ilә tәbiәt arasında ziddiyyәtlәrin yaranmasına gәtirib çıxardı. Buna baxmayaraq tәbiәt ilә cәmiyyәt arasındakı münasibәtlәr yüksәlәn xәtt üzrә inkişaf edir ve möhkәmlәnirdi. Üçüncü mәrhәlә tәxminәn XVI-XVII әsrlәrdәn ehtiba- rәn özünü göstәrir. Onun әsas mahiyyәtini maşmlı sәnayeyә keçilmәsi nәticәsindә insanların tәbiәtә göstәrdiyi tәsirin güclәnmәsi tәşkil edir. Cәmiyyәtin sәrәncamında olan texniki vasitәlәr tәktmiläşdikcә sözün әsl mәnasında tәbiәtin amansız istismarı baş verdi. Tәbiәtdәn mәrhәmәt gözlämәmәk, onu özünә ram etmәk bu mәrhәlәnin әsas prinsipini tәşkil edir. Nәhayәt XX әsrin ortalarından etibarәn tәbiәt-cәmiyyәt münasibәtlәrindә keyfiyyәtcә yeni, dördüncü mәrhәlә özünü göstәrir. Onun sәciyyәvi cәhәti müasir elmi-texniki tәrәqqi şәraitindә cәmiyyәtlә tәbiәt arasındakı ziddiyyәtlәrin kәskinläşmәsidir. Bu öz ifadәsini müasir bioloji böhranda, bәşәriyyәtin gәlәcәk mövcudluğunun tәbii şәraitinin artmaqda olan tәhlükәsindә tapır.

Qeyd olunmalıdır ki, tәbii mühit anlayışı daxili mәzmununa görә mürәkkәbdir. Onun mühüm tәrkib hissәsi olan coğrafi mühit Yer kürәsi qabığını, atmosferi, suyu, torpaq örtüyünü, bitki vә heyvan alämini, bir sözlә bütün yeraltı vә yerüstü sәrvәtlәrin mәcmusunu әhatә edir. O, hәr bir tarixi mәrhәlәdә ictimai istehsalın tәbii әsası olub, cәmiyyәtin mövcudluğu vә inkişafının zәruri şәrtidir. Müxtәlif coğtafi әrazilәrin iqlim şәraiti dә cәmiyyәtin hәyat fәaliyyәtinә müәyyәn qәdәr tәsir edir. Belә ki, uzaq Şimal vә sәhra rayonlan cәmiyyәtin inkişafı üçün әlverişsiz, ekvator xәttinә yaxın mülayim qurşaqda yerläşәn rayonlar isә daha çox әlverişlidir. Cәmiyyәtin hәyatında mühüm rol oʒmayan tәbii ehtiyatlar da müxtәlif coğrafi әrazilәrdә eyni sәviyyәdә yerläşmir. Bu göstәriciyә görә tәbii-coğrafi şәraitin aşağıdakı iki tәrәfini bir-birindәn fәrqlәndirmәk 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 vasi- lələrinin 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 təkcə 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 qısal- masma kömək edir, beləliklə də əmək məhsuldarlığının artmasına müsbət təsir edir. Əksinə, yaşayış vasitələrinin hazırlanmasına çox vaxt sərf edildiyi coğrafi mühitdə əmək məhsuldarlığım aıtınnaq və istehsalı genişləndirmək üçün daha az şərait yaranır. Bunu da qeyd etrnek 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 mətnləşiıiər. Bu mənada sərt cöğrafı mühitdə yaşayan insanların inkişaf stimulu, təbii şəraiti səxavətli olan yerlərdə yaşayan insanlara nisbətən daha çoxdur.

Təkcə təbii ehtiyatlar deyil, həm də ölkələrin coğrafi cəhətdən yerləşməsi, coğrafi vəziyyəti cəmiyyətin inkişafına təsir göstərir.

Tarixən qərarlaşmış olan iqtisadi və mədəni mərkəzlər, ticarət yollan üzərində salınan şəhərlər daha çox inkişaf edir. Bu cür mərkəzlərdən kənarda yaşayan xalqlar isə uzun müddət öz geriliyini aradan qaldıra bilmir, nisbətən zəif sürətlə irəliləyir.

Qeyd olunmalıdır ki, cəmiyyətin həyat fəaliyyətinə təbiətin təsiri həm də mənfi istiqamətdə olur. Məsələn, quraqlıq, yağıntı, daşqınlar, zəlzələ, vulkan püskürmələri, şiddətli küləklər və qasırğalar, tufanlar ictimai həyatın ikişafını xeyli dərəcədə ləngidə bilir.

Ümumiyyətlə yanaşdıqda **coğrafi mühit** istehsalın inkişafına ya sürət- ləndirici, ya da ləngidici təsir göstərir. Lakin heç vaxt ictimai həyatdakı dəyişikliklərin **müəyyənedici 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 tə- rəfdarlan (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 ve coğrafi vəziyyəti müxtəlif dövlət hakimiyyəti və qanunvericilik formalarının səbəbidir, insanların psixologiyasım və xarakterini müəyyən edir. İsti iqlimdə yaşayan xalqlar qocalar kimi zəif və kövrək olurlar. Soyuq, sərt iqlimdə yaşayanlar isə gənclər kimi igid olurlar»'.

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 göstərilməlidir ki, hazırda insan fəaliyyəti öz miqyasına görə planetar hadisəyə çevrilmişdir. Bu fəaliyyətin hüdudları 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 biosferamn indiki məhsuldarlıq imkanları ilə ictimai inkişafın artan tələbatı arasında da ziddiyyətlər durmadan kəskinləşir. Onların hasil 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 dünyamn 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 lazımi 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 ziddi)o^ətli 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-

’ Bax: 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 nüfiızu 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 bio- sferaya, bütövlükdə 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 gücləndiksə bir tərəfdən cəmiyyət inkişaf edirsə, digər tərəfdən gələcək nəsillərin həyat fəaliyyətinin təbii əsaslarının məhv edilməsi üçün təhlükə yaranır.

Eimi-texniki inqilabın ekoloji baxımıdan törətdiyi mənfi nəticələr nizama salınmadıqda onun pozucu xarakteri daha da aıür. Belə ki, təbii xammalın emalı miqyasının genişlənməsi, sənaye istehsalının artması, şəhərlərin, zavodların sayının çoxalması kənd təsəırüfatı üçün yararlı torpaq sahəsinin getdikcə daha çox hissəsini istehsal dövriyyəsindən çıxardır. Digər tərəfdən, yararlı torpağın müəyyən hissəsi eroziyaya uğrayır. Əkin yerlərinin sahəsi azalır. Bu isə bir çox bitki və heyvan növlərini azaldır, onların m_əhv olması təhlükəsi yaramr. Hətta son vaxtlara qədər tükənməz hesab olunan Dünya Okeanında balıq ehtiyatlarının azalması qonmsu yaranmışdır. Digər tərəfdən sənaye və kommunal-məişnt 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 biosferamn təbii dövranı pozulur. Mütəxəssislərin hesablamalarına görə hər il 100 milyard ton filiz və diger 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, atmosferə 200 milyon ton karbon qazı və 50 ruxlyon ton müxtəlif karbonlu birləşmələr atılır, təkcə ya-nacaqla işləyən mühərriklər atmosferə 200 milyon ton zəhərli qazlar və 60 milyon ton kükürd anhidridi buraxır.'

Təbiidir ki, biosfera özünütənzim və özünütəmizləmə yolu ilə bu ağırlıqda gərginliyin öhdəsindən gəlib, ona uyğunlaşa və tab gətirə bilməz. Odur ki, bios- feraya nəzarət etmək, ona göstərilən təsiri idarə etmək zərurəti yaranır.

Məlumdur ki, həyat üzvi maddələrin biotik şəkildə dövr ebrıəsi formasında mövcuddur. Dövretmə isə sintez və dağılma proseslərinin qarşılıqlı təsirinə əsas-

' Bax: 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 çirk- ləndirir. Odur ki, texnosfera ilə biosfera arasında əmələ gələn ziddiyyətləri aradan qaldırıb, 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 tutuhnalıdır ki, ekoloji böhran təhlükəsi bizim respublikamızdan da yan keçmir. Azərbaycan keçmiş SSRİ miqyasında kimyalaşmanm 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 aşıb keçmişdi. Qəbələ RLS-nm 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 heyata keçirilir. Bununla yanaşı ekoloji təhlükənin tam sovuşduğunu söyləmək sadəlövhlük olardı. Hazırda Xəzər dənizinin təbii sərvətlərindən səmərəli surətdə istifadə olunur. Neft hasilatına dair dünyanın 20-dən artıq aparıcı neft şirkəti ilə bağlanılan müqavilələr bunu subut 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 qlobal 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 başqalarmın 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 texnikanm tərəqqisi ətraf mühitə təkcə pozucu təsir göstərmir, həm də ətraf mühitin mühafizəsini daha səmərəli həll etmək üçün müvafiq real imkanlar yaradır. Məsələn, elm və texnikanm inkişafı nəticəsində qapalı istehsal tsiklinə keçmək mümkün olur (bu zaman demək olar ki, heç nə itirilmir, dövr edir). Tul- lantısız və az tullantıh texnologiyaya keçid də bu işdə müstəsna rol oynayır.

Müasir dövrdə ekoloji problem müəyyən qrupun, bir ölkənin mənafeləri çərçivəsindən kənara çixir, ümumbəşəri, qlobal mahiyyət alır. Bir sıra başqa problemlərin həllində olduğu kimi burada da ümumbəşəri mənafe konkret mənafelərdən 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 qarşıhqtı münasibətlərin qorunub saxlanılması və nonnal **təşkili noosfera anlayışında daha aydın ifadə olunur.**

Noosfera təbiət ilə cəmjyyət arasında münasibxƏtiərin inkişafım 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 palcontoloqu 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 noosferanm başqa şəkildə izahını verir. Onun fikrincə noosfera biosferanm "mütəroqqi fəkamülünü başa çatdırır. Müəv^ən vasitələrin köməyilə (sənaye, cəmiyyət, dil, intellekt və s.) biosfera noosferaya çevrilir. Noosfera haqqında V.İ.Vemadski bütöv bir konsepsiya işləyib hazırlamışdır. İnsan-təbiət sisteminin ahəngdar inkişafını təmin etməyi qarşısına məqsəd qoyan noosferanm formalaşması çoxpilləli xarakter daşıyır. Bu, insanların məqsədyönlü fəaliyyəti nəticəsində dəyişdirilən biosferanı və kosmik fəzanı (insanın pers- pektivdəki geniş ictimai fəaliyyət sahəsini) əhatə edir. Noosferanm təşəkkülü əvvəlcə Yer kürəsini əhatə edən mərhələdən başlanır. Sonra biosferanm texniki və sosial cəhətdən dəyişdirilməsi baş verir. Daha sonrakı mərhələdə isə insanın dəyişdirici fəali)/yəti biosferanm hüdüdlarmdan 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 edtrdisə, müasir dövrdə üçüncü tərəfin (yəni təbii mühitin özünün istehsalı və təkrar istehsalımn) zəruriliyi ortaya çıxır.

Noosfera insanın zəkalı fəaliyyəti ilə təbiətin şüurlu surətdə təşkil edilməsinin, idarə olunması və dəyişdirilməsidir. Söhbət ətraf mühitin ayrı-ayrı ünsürlərini deyil, insanın tabeliyində olan bütün təbii şəraitin və onu qoruyub saxlayan bütün texniki vasitələrin vahid kompleks halında birləşdirilməsidən gedir. Bu təlim göstərir ki, təbiət-insan münasibətləri şüurlu sürətdə, ağılla və elmi əsaslarla idarə olunan xarakter kəsb etməlidir. İnsan zəkası təbiəti dağıtmalı, pozmalı deyil, əksinə, onu yeniləşdirməli və sağlamlaşdırmalıdır.

IX FƏSIL
İDRAK VƏ ONUN STRUKTURU

1. idrak fəlsəfi təhlilin predmeti kimi

İnsanın və cəmiyyətin bütün həyat fəaliyyəti dünyanı dərk etməyə əsaslanır. Ətraf aləmdə baş verən hadisə və proseslərin səbəblərini və qanunauyğunluqlarını öyrənmədən insan düzgün səmtləşə bilməz. O, gerçəkliyi mütabiq (müvafiq surətdə) əks etdirməklə, özü ilə dünya arasındakı münasibətləri tənzim edir. Buradan aydın olur ki, dünyaya idraki münasibət "dünya-insan" münasibətləri 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) adlamr.** 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 fəlsəfə arasında əməkdaşlıq m.övcuddur. Bir tərəfdən konkret elmlər idrakı öyrənərkən fəlsəfənin ümumnəzəri müddəalarla və metodologiyasına əsaslanırlar. Digər tərəfdən isə həmin elmlərin məlumatlarını ümumiləşdirmək əsasında fəlsəfi qnoseologiya daha da inkişaf edir.

Dünyanın dərk olunması prosesinin mahiyyəti, strukturu və metodlarının öyrənilməsi birinci növbədə fəlsəfənin predmetinə daxildir. Çünki söhbət insanın gerçəkliyə münasibətinin dünyagörüşü səpkisindən gedir. İdrakın fəlsəfi təhlili aşağıdakı məsələləri əhatə edir: dünyanı dərk etməyin mümkün olub-olmaması; idrak prosesinin strukturu, pillələri və meyarlan; idrakın ümumi qanunauyğunluqlan **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 bilir. İdrak prosesi insanın praktiki fəaliyyəti əsasında baş verir. Onun mahiyyətini gerçəkliyin mənəvi mənimsənilməsi təşkil edir. İdrak nəticəsində əldə olunan biliklər (təbiət, cəmiyyət və təfəkkür qanunlan) 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 təkçə şəxsi deyil, həm də ictimai sərvətdir. Məhz əhalisinin zəngin bilikləri, intellektual səvij^əsi sayəsində bir çox ölkələr (Yaponiya, Hollandiya, İsveçrə və sair) o qədər də əlverişli şəraitə və təbii sərvətlərə malik olmadan yüksək inkişaf səvjyyəsinə çatmışdır.

XX əsrin sonlarına doğru inkişaf etmiş ölkələr postindustrial (sənayedən 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 yayıldiqca, 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 yandan çoxunu istehsal edirlər.'

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 zəmrətdir. Məsələn, ölkə əhalisinin müəyyən bilik səviy7əsinə malik olması, müstəqil və ağıllı düşünə bilməsi demokratiyanın inkişafının çox mühüm şərtidir. Belə İd, əhalinin savadı aşağı olduqda siyasi həyatda demoqogiya və popiilizm geniş yayilir, kütlə psixologiyasından sui-istifadə halları çoxalır.

Deyilənlərdən aydın olur ki, bilik təkcə əhalinin seçilmiş təbəqələri üçün deyil, hamı üçün zəruridir. Demokratik cəmiyyətdə normal **fəaliyyət göstər**məkdən ötrü geniş kütlələrin təhsilə və biliyə yiyələnmələri fəx vacibdir.

İdrak prosesi konkret-tarixi xarakter daşıyır. P« o deməkdir ki, varlığın müxtəlif tərəflərinin sirlərinin açılması səvij/yəsi mövcud quruluş ilə şərtiənir. Cəmiyyət inkişaf edib təkmilləşdik«^ onun idrakı da durmadan irəliləyir. İdrak insanın dünyaya sosial vasitələ>«tniş münasibətidir. Başqa sözlə, hər bir dövrdə insanların idrak fəaliyy^^tı mövcud sosial münasibətlər çərçivəsində reallaşır. Belə ki, idrakın məzmunu, səviyyəsi və imkanları konkret tarixi şərait ilə müəyyən olunur. Müasu' idrak nəzəriyyəsi dünyanın dərk olunanlığı haqqında əvvəlki dövrlərdə söylənilmiş fikirlərin toplanması və inkişaf etdirilməsi nəticəsidir.

Sosia.) öaxımdan idrak prosesi milyonlarla insanlann 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

' Bax; cpunococbusı. rioo oenəKUMeM *Bfvöma* **M 1998 ci53**

prosesdə insanların çoxtərəfli ünsiyyəti mühüm yer tumr. 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 obyekti olmuşdur. Bu problem onu ifadə edir ki, bizim dünya haqqındakı fikirlərimiz real dünya ilə necə münasibətdədir? İnsanın təfəkkürü (təsəv\'ürləri və anlayışlan) gerçəkliyi düzgün inikas etdirə bilərmi? Fəlsəfədə çox mühüm yer tutan bu suallara verilən cavaba görə iki xətt bir- birindən ayrılır; dünyanın dərkedilənliyini 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 a)'dın görünür. O göstərirdi ki, mahiyyətini əvvəlcə gizli və qapalı saxlayan Kainatda heç elə bir qüvvə yoxdur ki, idrakın qüdrətinə qarşı dursun.'

Skeptiklər (Protaqor, Qorqiy, Pirron, Mişel Monten və başqalan) dünyanın dərk edilənliyini prinsipcə qəbul edirlər. Lakin onlar bu yol ilə əldə edilmiş biliklərin dəqiqliyini şübhə altına alırlar. Fəlsəfi fkir tarixində skeptisizm ikitərəfli rol oynayır. Bir tərəfdən o, hakim təfəkkür tərzi və nəzəri modellərin dəyişildiyi dövrlərdə bilik sahələrində (və fəlsəfədə) yaranmış böhran vəziyyətinin aradan qaldırılmasına kömək edir. Digər tərəfdən isə skeptisizm çox asanlıqla aqnostisizmə çevrilə bilir.

Aqnostisizm dünyanı dərk etməyin mümkünlüyünü inkar edir. Bu anlayışı ilk dəfə ingilis bioloqu T.Heksli (1825-1895) işlətmişdir.

Fəlsəfə tarixində aqnostisizm müxtəlif mütəfəkkirlər tərəfindən ifadə olunmuşdur (Kratil, sofistlər və başqaları). Məsələn, qədim yunan filosofu Kratil belə hesab edirdi ki, ətraf aləm fasiləsiz surətdə 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 dərkolunmazdir. Çünki insan həmişə yalnız öz duyğularına arxalanır. Bu duyğuların hüdüdlarından kənara çıxa bilmir. Buna görə də o, hətta xarici dünyanın mövcud olub-olmaması sualına cavab verə bilməz. Aqnostiklər dünyanın dərkolunmazlığmı 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 bilə də bilmərik.

Bax: Гегель, Сочинения, т. 9 М., 1956, с. 5

Aqnostisizmin qnoseoloji kökünü biliklərimizin nisbiliylnin, dəyişkənliyinin və qeyri-mükəmməlliyinin şişirdilməsi təşkil edir. Əlbəttə, bu xassələr insanın malik olduqları biliklərdə vardir. Lakin onları mütləqləşdiıanək 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 mövqe ilə razılaşmaq çətindir. Əlbəttə, Kantm fəlsəfəsində aq- nostik 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 şejdər") mahiyyətcə dərkolunmazdır. Lakin Kant dərketmənin böyük imkanlarım 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.MüIler, H.Helmhols, A.Puankare, K.Pirson va başqaları aqnostik kimi qələmə verilir. Belə fikirlərlə razılaşmaq olmaz. Doğrudan da yuxanda adı çəkilən mütəfəkkirlərin yaradıcılığında ümumnəzəri planda yanaşdıqda aqnostisizm ünsürləri özünü göstərir. Lakin bunlara əsasən onlai'i dünyanın dərk olu- nanlığım inkar edənlərin sırasına aid etmək doğru olmıazdı. Axı həmin alimlərin hər biri öz kəşfləri ile 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.'

Aqnostisizmin bir mənbəyini məntiqi reiyativizm (nisbi deməkdir), yəni varlığın və idrakın bütün obj^ektlərinin 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 çıxa bilir. Onların fikrincə həqiqətin də dənaıan kimi işlədilmə müddəti vardır. Bu müddət keçdikdən sonra o, öz dəqiqliyini itirir.^

Relyativizmin müasir dövrdə geniş yayılmış növü **konvensionalizradir** (hərfi mənası razılığa gəlmə deməkdir). Onun tərəfdarları qəbul olunmuş biliklərin şərtiliyini göstərir. Onları müəyyən qrup alimlərin razılığa gəlməsi kimi

'Bax; Алексеев П., Панин А. Философия, с. 115 ^Bax: 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 məna*** insanın müəyyən qabiliyyət, bacarıq və vərdişlərini ifadə edir. Biliyin ***ikinci mənası*** onu idraki əhəmiyyət kəsb edən hər cür informasiya ilə eyniləşdirir. Nəhayət ***üçüncü məna*** 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 mədənij^ət vasitəsilə nəsildən-nəslə ötürülür.

Bilikdən danışarkən 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 bilir. Rəy bəzən obyekt haqqında prinsipial və ardıcıl baxışın olmamasını ifadə cdır. Rtıqad dedikdə hər hansı bır ışın (fikrin) kifayət qədər subyektiv əsaslar üzündən (obyektiv əsasların olmadığı halda) şüurlu surətdə qəbul edilməsi başa düşülür. Etiqadlar praqmatik (müəyyən fayda verən), doktrinal (ümumi müddəalara inam) və dini etiqad foimasında 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 "infomrasiya" anlayışı geniş işlənməkdədir. Hətta bəzi hallarda bu iki anlayışı eyniləşdirirlər. İnformasiya dedikdə bir obyektin digərinə təsirinin siqnal 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. İnfonnasiyanı 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 əksetdirmə qabiliyyətini artırır.

Nəzərdə tutulmalıdır ki, informasiyanın heç də hamısı bilik səviyyəsinə yüksəlmir. Həm də informasiyanı qəbul edən bütün obyektlər onlardan məqsədyönlü və şüurlu istifadə etmirlər (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 bilir. İşarə strukturlan da hələ bilik deyildir. Onlar yalnız o vaxt biliyə çevrilir ki, müəyyən sintaksis, semantik və praqmatik 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 bilir.

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; rasional 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 fonnalara 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 fkir 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".'

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 sadəlövh realizm kimi çıxış edir. **Sadəlövh realizin** normal insanın normal şəraitdə qəbul etdiyi inamı reallıq hesab edir. O, hisslərin 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

'Bax: 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 idrakı təmsil edən tədqiqatçı alim öz qarşısına müəyyən qanunauyğunluğu, prinsipi aşkar etmək məqsədi qoyur. Bundan fərqli olaraq praktiki idrakı 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 obyekti və subyekti məsələsi də çox mühümdür. Ümumi mənada idrakın obyekti 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 obyekti demək deyildir. O, yalnız idrakın ona yönəldiyi təqdirdə obyektə çevrilir. Başqa sözlə reallığın yalnız subyekt ilə münasibətlərə daxil olan tərəfi idrakın obyekti hesab olunur. Məsələn, kosmos öz-özündə varlığın əbədi mövcud olan formalarındandır. Lakin o, yalnız əsrimizin 60-cı illərindən idrakın obyektinə çevrilmişdir.

Obyektiv reallıq subyektdən asılı deyildir. Lakin onun müəyyən tərəfinin idrak sferasına cəlb olunması subyektin fəaliyyətindən asılıdır. Deməli, idrakın obyekti, 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 obyekti 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 obyektidir. Bu sonuncu halda idrak özünü dərketmə formasında çıxış edir. Nəhayət intellektual fəaliyyətin özünün nəticələri də idrakın obyekti rolunu oynaya bilər. Məsələn, ədəbi tənqid, mifologiyanın, dilin təhlili, elmi müddəanın araşdınlması və sair.

Müasir qnoseologiyada çox vaxt idrakın obyekti və idrakın predmeti anlayışları bir-birindən fərqləndirilir. Yuxarıda qeyd olunduğu kimi idrakın obyekti dedikdə varlığın tədqiqata məruz qalan sahəsi başa düşülür. İdrakın predmeti isə daha məhdud miqyasa malikdir. O, tədqiqatın yönəldiyi konkret səpkini ifadə edir.

İdrakin subyekti dedikdə bu prosesdə şüurlu və məqsədyönlü hərəkət edən insan nəzərdə tutulur. Subyekt öz daxili tərkibinə görə müxtəlifdir. İdrakın

subyekti kimi ayrıca bir fertl, müəyyən bir sosial qrup, sinif, cəmiyyət və bütövlükdə bəşəriyyət çıxış edə bilir. 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 evolyu-sionizm. Antropologizm konkret fərdi idrakın yeganə, universal və adi subyekti hesab edir. Transen- dentalizmə görə subyekt ən ümumi, tarixin və təcıübənin fövqündə duran, "xalis" şüurdur. Evolyusionizm isə subyekti ümumdünya tarixinin əvvəlki gedişi ilə qərarlaşmış hissi və əqli imkanların məcmusu kimi səciyyələndirir. Onun əsas müddəalarım genetizm, tarixilik və sosiologizm təşkil edir. Genetizm 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 təfəlckür fəaliyyəti hər bir "Mən"in, cəmiyyətin ümumi biliyinə qovuşması prosesində baş verir.'

Beləliklə, idrakın subyekti özündə antropoloji, transendental və sosioloji tərəflərin vəhdətini ifadə edir. İdrakın obyekti ilə subyekti bir-birindən ayrılmazdır. Belə ki, obyektsiz subyekt, subyektsiz isə idrak obyekti yoxdur. Bu iki tərəf sıx qarşılıqlı təsirdədir. Bunun nəticəsində idrak sadəcə olaraq obyektin subyektə birtərəfli təsiri kimi çıxış etmir. O, həm də subyektin fəal rolunu göstərir. Bu fəallıq öz ifadəsini subyektin dəyişdirici praktiki fəaliyyətində tapır.

2. İdrak prosesinin (biiiyin) strukturu

İdrak prosesi mürəkkəb strukmra malikdir. Onun tərkibində iki əsas səviyyəni (hissi və rasional) ayırmaq olar. Bu pillələrin bər 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 təsirindən 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 fəa- liyətinin 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, iybilmə, dadbilmə və lamisə) təsiri ilə yaranır. Nəticədə həmin predmetlərin bu və ya digər xassələri bizə bəlli olur. Müasir elm sübut edir ki, informasiyanın qabiliyetinə görə birinci yerdə görmə və lamisə durur.

‘ Bax: HnbUH **B.B. Onnococ}3i/ıa, c. 242-244**

sonra isə eşitmə, dadbilmə və iybilmə duyğusu gəlir.

Duyğular necə yaranır? Ətraf aləmdəki predmetlər bizim hiss üzvlərimizə təsir etdikdə insan beynində bu təsirə 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.' 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 infonnasiyaların fəal sintezidir. Buradan aydındır ki, qavrayış fəal və yaradıcı prosesdir.

İnsan təkcə mövcud anda ona bilavasitə təsir göstərən əşyaların obrazını yaratmır. Həm də keçmişdə təsir etmiş hadisələrin obrazlarını öz hafizəsində saxlayır və lazım gəldikdə onları yenidən canlandıra bilir. Hissi idrakın bu forması təsəvvür adlanır. Məsələn, biz metronun Nizami stansiyasında nə vaxtsa olmuşuqsa, onu istənilən zaman beynimizdə yenidən canlandıra bilirik. Təsəvvür əvvəlki formalarla müqayisədə daha yüksəkdir. Çünki o, keçmiş təsiri mexaniki surətdə yenidən bəq^a etmir, hərn də bu təsirin nəticələrini müəyyən qədər ümumiləşdirir.

İdrakın hissi pilləsi emosiyalarla sıx bağlıdır. Emosiyalar öz mahiyyətinə və ifadə fonnasına 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 məzmuna malik olduğunu inkar etmir.

Yuxanda göstərilən fonnalar real idrak prosesində bir-birinin ardınca düzülmür. 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 çatdıra bilmək qabiliyyətindən irəli gəlir. İnsanların təhsil səviyyəsinin və kütləvi informasiya vasitələrinin inkişaf etdiyi müasir şəraitdə başqalarının hissi təcrübəsindən istifadə edə bilmək, ümumbəşəri

‘ Bax: Иевлева И. Философия. М., 1999. с. 385

təcrübəni mənimsəmək və nəsil.dən-nəslə ötünnək qabiliyyəti çox mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bu keyfiyyət insanın hissi idrak imkanlarının praktiki olaraq qeyri-məhdudluğunu göstərir.

İdrak prosesinin struktıoanda **rasional** pillə daha yüksək yer tutur. Belə ki, xarici aləmdəki obyektərin mahiyyəti və inkişaf qanunauyğunluqları məhz həmin mərhələdə aşkar olunur. Nəzərdə tutulmalıdır ki, hiss üzvləri vasitəsilə və ya müəyyən cihazların köməyilə 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 qıuplaşdırır. Yəni dünyadakı obyektlərjn əsas xassələrini seçib götümr, 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 şüumnda 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, anlayışlarsız mühakimə yoxdur. Digər tərəfdən isə anlayışların məzmımunu 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 məzmuna malik olan iki və ya daha çox mühakimədən məntiqi qaydaları tətbiq etməklə yem 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 vasitələnmiş 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

göstənnişdir. Belə ki, rasionalizm adlanan cərəyanın tərəfdarları (Dekart, Spi- noza, 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 mövqe tutan empirizmin nümayəndələri (Bekon, Lokk, Yum və b.) göstərirlər ki, biliklərimizin əsas mənbəyi hissi idrak pilləsidir, təcrübədir. Onlar empirizm idrakda rasional pillənin rolunu azaldırlar.

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 izahmda belə bir yanlış cəhət də özünü göstərir. Bəzən yuxarıdakı cərəyanların tərəfdarlarından biri digərinin mövqeyini tənqid edir. Lakin bu tənqid hissi və rasional 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 qe>Tİ-mümkündür. Məsələn, riyaziyyatda "flınksiya", fizikada "cazibə qüvvəsi", biologiyada "növ" və digər anlayışlar bu qəbildəndir. Bu faktdan sui-istifadə edən müasir rasionalistlər idrakda hissi pillə olmadan da keçinməyin mümkünlüyünü irəli sürüriər. Əslində isə həmin anlayışların yaranması prosesində də insanların hissi bilikləri, təcrübəsi müəyyən şəkildə (müxtəlif cihazların köməyilə aparılan eksprimentlər) iştirak edir.

Beləliklə idrak prosesinin hissi və rasional pillələri bir-birindən ayrılmazdır. Onlar qarşılıqlı surətdə biri digərini tamamlayır. Belə ki, birinci mərhələdə bu və ya digər dərəcədə rasional ünsürlər (əvvəllərdə toplanılmış olan müxtəlif biliklərdən və mühakimə yürütmək qaydalarından istifadə olunması şəklində) də iştirak edirlər. Eynilə də rasional təfəkkür pilləsi xalis şəkildə mövcud deyildir. Bu pillədə müəyyən hissi, emosional və empirik mıəzmun (müqayisəetmə, təsviretmə, modelyaratma kimi fonnalar) vardır.

İdrak prosesində izahetınə və anlama prosedurları da mühüm yer tutur. Onlar qarşılıqlı surətdə bir-birini tamamlayır. Bəzən buna diqqət verilmir və iza- hetmə ilə anlama bir-birilə ya eyniləşdirilir, ya da qarşı-qaşıya qoyulur. Bu münəsibətdə 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 fərdiiəşdirilmiş metod ilə apanlır. 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 prosedurunu ifadə edir. Bu prosesdə insan digər konkret bilikləri açıqlamaq üçün əvvəldən mövcud olan ümumi biliklərdən də istifadə edir. Həmin prosedur izaholunması 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, fıkrən 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 təkcə 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 raeyan haqqında təlimdir-

Hələ qədimdən filosoflar biliklərimizin real həyatdakı hadisə və proseslərin məzmunu ilə nə dərəcədə uyğun gəldiyi haqqında fikirlər söyləmişlər. Bəzi mütəfəkkirlər (eleyaiılar 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, yəni rəylər mötəbər 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, dərindən 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 aynlıqda götürür və mütləqləşdirir. Bu nəzəriyyə tərəfdarlarmın fikrincə bütün elmi müddəalar, bütöv bir ahəngdar tamı əmələ gətirirlər. Həqiqilik həmişə bu ahəngdar tamın müəyyən ünsürü kimi çıxış edir. Yeni nəzəriyyələrin və eksperiment məlumatların əvvəldə mövcud olanlar ilə uyğunlaşdınıması, elə onlann 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. Fakftlara 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 şərhi 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 gəüb gəlb- 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 danışırsa, o həqiqəti deyir. Onlar haqqında başqa cür danışan şəxs yalan söyləyir".'

Əlbəttə, gerçəklikdə bilavasitə müşahidə olunan hadisə və proseslərə münasibətdə bu fkri asanlıqla həyata keçinnək mümkündür. Lakin müşahidə edilə bilməyən obyektlərdən söhbət getdikdə vəziyyət çətinləşir. Bu balda həqiqiliyi yoxlam.aq üçün klassik nəzəriyyə çıxış yolunu elmin dilini üç təbəqəyə bölməkdə görür: müşahidə dili, nəzəriyyə dili və interpretasiya (izahelmə) dili. Bu nəzəriyyə tərəfdarlarının fikrincə sonuncunun köməyilə 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 nöqteyi-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 oldıuğu və ya doğru olmadığı aşkara çıxarılır. Lakin görkəmli filosof K.Popper bu qaydanın natamam 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

' Bax: Платон. Сочинения, т. 1 М., 1968, с. 426

inqilab etmək lazım gəlmir. Belə ki, İ.Lakatosun fikrincə hər bir nəzəriyyənin nüvəsi, yəni ən əsas müddəaları sanki müəyyən qoruyucu təbəqə ilə əhatə olunur. Bu təbəqə nisbətən az əhəmiyyətli müddəadır. Məhz onlar eksperiment sınaqlarına məruz qalır. Nəzərjyyənin nüvəsi isə sabitdir. O, yalnız bu qoruyucu təbəqə dağıdıldıqdan sonra məhv edilə bilər.

Deyilənlərdən əlavə həqiqətin **praqmatik 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 həqiqiliynin 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 predınet hissi fəaliyyəti, praktika ilə aynimaz əlaqəli götürülür. Belə təssəwür olunur ki, obyekt praktika ^/asitəsilə bəlli olur. Həqiqətin - yəni 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,'

Müasir idrak nəzəriyyəsi həqiqətə və onun meyarının müəyyən edilməsinə biimənalı yanaşmır, onu çox mürəkicəb m.esələ 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, qrap, 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 prak- sioloji. 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 praksioloji 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, tenliklər sisteminə, çoxölçülü məkanlara və s.) aid bilikləri göstərmək olar. Buraya həm

' Bax: AnnKcees nəHHH A. 0nnococ))M5i, c.120.

də indiki dövrdə insanın təmasda ola bilmədiyi, yəni 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, yəni insanlardan və bəşəriyyətdən asılı olmayan məzmuna malik olduğunu istisna etmir. Tarixi biliklərin həqiqiliyini yoxlayarkən müxtəlif mənbələr və sənədlər əsas götürülür.

Müasir idrak nəzərjyyəsində 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 müə>'yən olunmuş bilikdir. O, biliyin elə məzmununu ifadə edir ki, bu elmin sonraki inkişafı ilə təkzib olumnur, əksinə, zənginləşir və həyatda təsdiq olunur. Həqiqətin müt- ləqliyi onun dolğunluğunda (tamamhğında) və qeyd-şərtsiz olmasındadır. Belə həqiqətlərə subyektdən asılı olmayan, elmin gələcək tərəqqisi gedişində saxlanılan və təkrarolunan idräki məzmun xas olur. Mütləq həqiqət "əbədi həqi- qəf'dən fərqlənir. Sonuncu anlayış həqiqətin dəyişüm.əz 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 qojoılmur. Bu düzgün mövqe deyildir. Buna görə də bəzi alimlər haqlı olaraq belə hesab edirlər ki, əbədi həqiqət anlayışım işlətmək artıqdır: o ya mütləq həqiqət anlayışı ilə uyğun gəlir, ya da mütləq həqiqətin şişirdilməsi olmaqla, mifologiyaya xidmət edir.'

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 şərtiliyi 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.

' Bax: HnbMH **B.B. Oıınococti Ma, c. 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 mötəbərliyini ehtimal nəzəriyyəsi və ehtimal məntiqinin köməyilə 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 bütun 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 şərəitdə yalan ola bilər. Göründüyü kimi bu prinsip ehkamçılıq ilə bir araya sığmır. Ümumi foraıul və sxemlərlə kifayətlənməməyi, real şəraiti nəzərə almağı tələb edir. Bu prinsip göstərir ki, mücərrəd (dəyişməz), hər şeyi əhatə edən (bütün şəraitlərdə doğm 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 prinsjpi normativ funksiya daşıyır. O, inteqrativ (birləşdirici) və sintetik (bütov) göstəricidir, Bu göstərtci həqiqətin mütləq, nisbi və prosessual olmasından irəli gəlir. Həmin keyfi3^ətlərə 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 yollan və vasitələri də mühümdür.

Həqiqətin meyarı praktikadır. Praktika aşağıdakı keyfiyyələrə malikdir. Əvvəla, onun məzmunu obyektivdir və şüurdan asılı deyildir. Sonra o, insanı həmin obyektiv reallıqla əlaqələndirir. Nəhayət, praktika prosesində insanlar əşya və predraetləri 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 bilir. Məsələn, həmin moment üçün ictimai-tarixi praktikanın və elmin səviyyəsinin məhdud olması belə amillərdəndir. Bundan əlavə mövcud baxışların, priyomlarm və yanaşmaların mütləqleşdirilməsi də yanılmaya gətirib çıxarır.

Yanılma çox vaxt kifayət qədər düşünülməmiş, tələsik çıxarılan nəticə

kimi çıxış edir. Bundan başqa müəyyən həqiqətin, onun tətbiq oluna biləcəyi hüdudlardan kənara ekstropolyasiyası (köçürülməsi) də yanılma ilə nəticələnir. Yanılma həm həqiqətdən, həm də yalandan fərqlidir. Onun həqiqətdən fərqliliyi bundadır ki, gerçəkliyi birtərəfli, illüziyalı şəkildə canlandınr. Yanılma yalandan fərqli olaraq gerçəkliyi bilərəkdən təhrif etmir. Yanılan adam elə bilir ki, onun dediyi həqiqətdir.

Yanılmalar elmi və qeyri-elmi ola bilir. Elmi yanılmalar (məsələn, teplorod, flogiston, efir və sair) elmin sonrakı inkişafı nəticəsində onların səhvliyi aşkara çıxanisa da, onlar az da olsa reallığın momentini ifadə edir. Qeyri-elmi yanıl- malarda 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 bilir.

Həqiqət nəzəriyyəsindən danışarkən belə bir cəhətə də diqqət yetirilməlidir. İnsanların gündəlik iqtisadi, sosial, siyasi və mənəvi fəaliyyətində biliyin təkcə həqiqi və ya yalan olması deyil, həm də onun faydalı və ya faydasız olması mühüm əhəmi>7ət kəsb edir. Qeyd olunm.alıdır ki, biliyin həqiqiliyi iiə fay- dalılığı 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 qopması xəstə üçün faydasızdır. Yaxud da müəyyən mücərrəd bir teorem haqqında həqiqi bilik praktikada tətbiq oluna bilmirsə, onu faydalı hesab etmək olmaz.

Biliyin həqiqiliyi və faydahlığı arasmdakı 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 faydalılığma 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 təmənnasız həqiqət axtarışları 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 əhval- ruhiyyədə ifadə olunur. O, həm də elmi yaradıcılığın nəticələrindəki ahəngdarlıqdan və bənzərsizlikdən emosional psixoloji ləzzət almaq deməkdir. Bu mənada gözəlliyi bir nov bilikdən subyektiv həzz almaq üçün keçirilən attestasiya hesab etmək olar.

X FƏSIL

ELMİ İDRAK VƏ ONUN METODLARI

I. Elmi idrak və onun spesifik cəhətləri

Bu mövzu bir növ əvvəlkinin davamı olub, idrakın əsas forması olan elmin fəlsəfi təhlilinə həsr olunur. İdrakın digər (bədii 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 qanunauyğunluqlanm 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 dünyam 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 məemusunu əhatə edir.

Elmə fəaliyyət kimi yanaşdıqda onun iki əsas tərəfi aşkara çıxır: (sosioloji və koqnitiv). Birinci tərəf subyektlərin elm ilə bağlı funlcsiyalarım əks etdirir. İkinci tərəfə isə bilikləri yaratmağa və dərinləşdirməyə yönələn yaradıcılıq prosedurları (empirik və nəzəri səviyj/əli) daxildir.

Sosial institut kimi götürdükdə elm bu sahədəki fəaliyyətin nonnaları və təşkilatlarını, sosioloji və aksioloji meyarlarını əhatə edir. Bu halda elm ***siyaal,*** hüquqi, mülki-əxlaqi, koqnitiv (idrakı deməkdir) metodoloji tələWəri ifadə edən sosial infrastruktur kimi çıxış edir.

Elmə akademik sistem kimi yanaşdıqda obyekn'v və ietimai faydalı biliklər almaq üçün ixtisasla?dınZmış 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 fəaliyi'Ətin səmərələşdirilməsi və intellektuallaşması əsasında yenidən qurulması deməkdir.

Elm gerçəkliyi özünəməxsus formalarda (elmi təssəwürlər, anlayışlar və nəzəri s«tetnlər) əks etdirən spesifik şüur formasıdır. Başqa sözlə, elm mənəvi istehsal sahəsidir. Bu istehsalın məhsulları anlayışlar, qanunlar və nezəri)^ə- lərdir.

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 nüfiız 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 funksiyasi da mühümdür. Bu funksiya cəmiyyətin iqtisadi və sosial inkişafının elmi 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 daşıyırsa, elmin dili dəqiq və birmənalıdır. Elm obyektləri təsvir etmək üçün xüsusi işlənib hazırlanmış dildən (bu bəzən sağlam düşüncə baxımından qəribə görünsə də) istifadə edir. **Üçüncü** elmi tədqiqatlarda xüsusi cihazlar və aparatlar tətbiq olunur. Yalnız onların köməyilə elm öyrəndiyi obyeklərin vəziyyətini və dəyişilməsini eksperimental şəkildə əks etdirə bilir.

Bu da qeyd olunmalıdır ki, **elmi idrak öz nəticələrinə görə də adi empirik idrakdan seçilir.** Belə ki, elmi fəaliyyətin yekunlarmı 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 göstərilməlidir 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 obyetoi tədqiq etmək üçün başa düşülən, anlaqlı metoddan istifadə edir. Lakin elm gündəlik təcrübədə məlum olan adi təsəvvürlərdən uzaqlaşaraq obyektlərin daxili mahiyyətinə nə qədər çox nüfuz edirsə, **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 həcmində bilik olmağı, müəyyən dəyərlər sisteminə məqsəd ustanovkaları və standartlara malik almağı 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 səci>'yəsini **verərkən elmi rasionalhq probleminə** də diqqət yetirilməlidir. Bu həm də ona görə zəmridir ki, müasir Qərb fəlsəfəsi fikrində elmi rasionallığa mənfi m.ünasibət holo də özünü göstərməkdədir. Bununla əlaqədar qeyd edək ki, elmi rasionalhq anlayışının özü də daim təkmilləşməkdədir.

Ümumi mənada rasionalhq dedikdə zəkanın və dərrakənin nəticələrinə arxalanmaq və mümkün qədər emosiyalara, ehtiraslara, şəxsi rəyə uymamaq başa düşülür. Rasionalhq problemi **XVH** əsrdə, yəni elmin müstəqil sosial institut kimi formalaşdığı dövrdə yaranmışdır. O vaxtdan elmi rasionalhğın üç müxtəlif tipi özünü göstərmişdir. **Birinci,** rasionalhğın klassik tipi **(XVII-XVIII** əsrlərdə mövcud olmuşdur) adlanır. Bu forma göstərirdi ki, obyektləri nəzəri cəhətdən izah və təsvir edərkən subyektin istifadə etdiyi vasitələrdə« və əməliyyatlardan sərf- nəzər olunui'. Bu, dünya haqqında obyektiv həqiqi bilik almaq üçün zəruri hesab edilirdi. Həmin dövrdə mexanika elmi apanci yer tuturdu və dünyanın mexaniki mənzərəsi formalaşırdı. Rasionalhğın sözügedən tipinin səciyyəsinə bu amil ciddi təsir göstərmişdir.

İkinci tip, XIX əsrin sonu və **XX** əsrin əvvəllərində formalaşmışdır. Bu qeyri-kiassik elmi rasionalhq tipi adlanır. Onun səciyyəvi cəhəti tədqiqat nəticələrinin, alimin tətbiq etdiyi vasitələrin xarakterindən (xüsusən də eksperimentdən) və öyrənilən obyeJctdə keçirilən əməliyyatların spesifikliyindən asılılığının göstərilməsidir. Bununla yanaşı həmin elmi rasionalhq 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 rasionalhğın postqeyri-klassik tipi adlanır. Onun səciyyəvi cəhəti mürəkkəb, öz-özünə inkişaf edən sistemlərin tədqiqi və bu tədqiqatların fənlərarası xarakter daşımasıdır. Bu tip müasir elmin vəziyyəti və inkişaf meyllərinə daha çox uyğun gəlir. Elmi ra- sionalhğın postqeyri-klassik tipi tədqiqatçının fəaliyyətini daha geniş planda

götürür. Göstərir ki, obyektlər haqqında alınmış biliklər təkcə istifadə olunan tədqiqat vasitələri və apanlan əməliyyatlar ilə deyil, həm də tədqiqatçının sosial və məqsəd-dəyər ustanovkaları ilə müəyyən münasibətdədir.'

XX əsrin son onilliklərində elmi rasionallıq problemdərinin yenidən diqqət mərkəzinə keçməsi K.Popperin adı ilə bağlıdır. Onun fikrincə elmi rasionallığm 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 rasional hesab oluna bilər. Belə situasiyaları o nəzəriyyənin potensial falsifıkatorları (təkzibediciləri) adlandırır. Popper öz konsepsiyasını "tənqidi rasionalizm" hesab edir. Bu, irəli sürülmüş hipotez və nəzəriyyələrə, 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) fılosofo İ.Lakatosun fikirləri də maraq doğurur. Kun elmi biliyin paradiqma modelini (hərfi mənası nümunə deməkdir, əsas nəzəri müddəaları əks etdirir) hazırlamışdır. Bu təlimə görə elmi fəaliyyətin rasionallığı, tədqiqatçının elmi ictimaiyyət tərəfindən qəbul olunmuş paradiqmalara nə dərəcədə riayət etməsi ilə ölçülüi'. Lakatosun fikrincə tədqiqatçının rasionallıq göstəricisi onun öz fəaliyyətində müəyyən tədqiqat proqramına əməl etməsidir. Əlbət-

fa]ЛОТ* nç m 111-O-f!/■ V t n bo VI ç1 iqsanlardan xali deyildir. Onların məiii dudluqlan elmJ-fəlsəfı ədəbiyyatda kifayət qədər təhlil olunmuşdur. Lakin ümumilikdə onların fikirləri elmi rasionallığm hərtərəfliliyinin əsaslandırılması baxımından çox əhəmiyyətlidir.

Mənəvi istehsal sahəsi kimi götürülən elmin yaratdığı məhsullar'birdən-birə baş vennir. O, bir sıra mərhələlərdən keçərək formalaşır. Bu mərhələləri başqa sözlə elmi idrakın formaları da adlandırırlar. Onlar aşağıdakılardır; ideya, problem, hipotez və elmi nəzəriyyə.

İdeya mövcud biliklərin sintezi, gələcək nəzəriyyənin əsasıdır. O, xüsusi fikir formasıdır. Bu fikir mövcud elmi biliyin hüdudlarından kənara çixir. İdeyada təkcə 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.Vaviiov 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

‘ Bax: Степин 8.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 ziddiyət halı başa düşülür. Bu zaman istifadə olunan elmi faktlar özlərində müəyyən gizli nəzəri }dik və məna daşıyır. Deməli, elmi problem elmin təkcə keçmişi ilə deyil, həm də gələcəyi ilə (nəzəriyyə) maraqlanır. Bununla belə hər bir elmi problem mövcud elmi bilik səviyyəsinə arxalanır. Eyni zamanda problem insanın səylərini 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 fonnasıdır. 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. Nonnal inkişaf etmiş ölkənin məcmu milli məhsulunun 5-6 faizi elmə xərclənir.' Müasir elmin sürətli inkişaft öz ifadəsini onda tapır ki, elmi kəşflər ilə onlann praktikada tətbiqi arasındakı müddət ixtisara salmır. Əgər əwəllərdə bu müddət on illəri və yüz illəri əhatə edirdisə, indi bu göstərici cəmi bir neçə ilə bərabərdir. Elmin inkişafını oks etdiräri hər bir yeni elmi nəzəriyyə əvvəlki nəzəriyyə ilə əlaqədo olur. Bu əlaqəlilik N.Borun kəşf etdiyi uyğungəlmə 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 t&rof elmi məlumatların kəmiyyət və keyfiyyət artımının nəticəsidir. Belə ki, elmi infonnasiya 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 mexa- nikaya, astronomiyaya, yarımkeçiricilər fizikasına, bərk cismlər fizikasına, elementar hissəciklər fizikasına və başqalarına ayrıldı. Hazırda bu elmin onlarla sahəsi mövcuddur.

Elmi biliyin diferensiasyası həm də idrakın subyekti 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 bilir. Lakin

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 qanunauyğunluqlarım aşkar etmək çətin olur. Diferensiasiyanın bu məhdudluqlarını digər bir istiqamət elmlərin 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 meylləri 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 məterialların qeydə alınması və qruplaşdırılması, empirik təhlil əsas yer tutur. İkincidə mücərrəd nəzəri təfəkkür fəaliyyəti əsasında hadisə və prosesin mahiyyətinə dərindən nüfuz edilir, onların yeni xassə, əlaqə və münasibətləri aşkara çıxarılır.

Beləliklə, elmi idrakın empirik və nəzəri səviyyələri - a) tədqiqat pred- metinin 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 arasmda nisbətən üzdə olan asılılığı aşkara çıxannağa 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 meyara - tədqiqat aparmaq vasitəsinə görə empirik və nəzəri tədqiqatlar arasmda aşağıdakı fərqlər vardır. Empirik tədqiqat öyrənilən obyekt ilə bilavasitə təmasda olmağı nəzərdə tutur. Bu zaman o müxtəlif vasitələrdən (cihazlardan, müşahidə və eksperimentdən) istifadə edir. Nəzəri səviyyəli tədqiqatda isə obyekt ilə bilavasitə əlaqə saxlanılmır. O, dolayısı ilə, vasitələnmiş şəkildə öyrənilir. Burada fikri eksperiment, ideallaşdınimış 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 sairdir. Nəzəri səviyyədə isə ideallaşdırma, fikrin mücərrəddən konkretə yüksəlməsi, aksiomatik və hipotetik-deduktiv metodlar, habelə

tarixi və məntiqinin vəhdəti m^fodu əsas yer tutur.

İdrakın empirik və nəzəri səviyyələrinin daxili strukturunu açmazdan əvvəl, onlar ilə hissi və rasional 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 məzmuna malikdir. Belə ki, onun tərkibinə həm də müşahidə əsasında formalaşan xüsusi tipli bilik - elmi fakt daxildir. Deməli, empirik səviyyə özündə hissidən əlavə, həm də rasional pillənin müəyyən mo- mentlərini əhatə edir. Eyni fikri biliyin nəzəri səviyyəsi haqqında da söyləmək olar. Burada rasional fonnalar (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 rasional idrak əsas yeri tutur.

Elmi idrakın həm empirik, həm də nəzəri səviyyələri mürəkkəb daxili struktura malik olub, bir sıra yarımpillələrdən ibarətdir; Məsələn, empirik səviyyənin **tərkibində müşahidə və empir.ik 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 bilir. Deyilənlərdən məlum olur ki, nəzəriyyə yaradıiarkən müşahidə materialları əsas götürülə bilməz. Bu proses daha mötəbər biliyə - fakta aı-xalanmalıdır. Müşahidə məlumatlarından fakt mərhələsinə keçilərkən aşağıdakı əməliyyatlar yerinə yetirilib. Hər şeydən əvvəl müşahidə məlumatları rasional formada işlənilir və on-i^rdakı sabit (invariant) tərəflər axtarıb tapılır. Bu çox vacibdir, çünki ***&ktt*** tbrmalaşdırmaq üçün çoxsaylı müşahidə məlumatlarını müqayisə etmək yolu ilə onlarda tək- rarolunan, nisbi sabit xarakter daşıy^ın tərəfləri seçib götürmək tələb olunur. Bu həm də təsadüfləri və müşahidəçinin günahı üzündən baş verən səhvləri ayırd etmək üçün vacibdir.

Digər bir mühüm prosedur müşahidələrdə aşkar olunan invariant (sabit) məzmunun düzgün şərh olunmasıdır. Bu prosesdə əvvəllərdə əldə edilmiş nəzəri biliklərdən geniş istifadə olunur.

Fakt ilə nəzəriyy» bir-birilə xeyli yaxındır. Belə ki, faktın formalaşmasında nəzəriyyədən kənsiba 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.

JVəzəri biliyin tərkibində də iki yanmsəviyyə mövcuddur.

Bunlar xüsusi nəzəri model və qanunlar və inkişaf etmiş nəzəriyyə adlanır. Birinci yanmsəviyyə 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-

tarışlann strategiyasını müəyyən edir və onların nəticələrinin müvafiq tarixi dövrün mədəniyyətinə qovuşmasında böyük rol oynayır. **Elmin əsasları özündə aşağıdakı üç tərəfi əhatə edir: tədqiqatın idealı və normaları; dünyanın elmi mənzərəsi; tədqiqatın fəlsəfi əsasları.** Birinci fərəf 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 fonnalaşır. O, elmin tarixi inkişafının müvafiq mərhələsində işlənib hazırlanmış dünya haqqında ümumi təsəvvürlərin məcmusudur.

Nəhayət üçüncü tərəf, elmin ideal və normalarını və dünyanın elmi mənzərəsini əsaslandıran fəlsəfi ideyalar və prinsipləri ifadə edir. Bu, hər bir dövrdəki elmi biliyin həmin dövrün ümumi mədəniy>'^ətinə 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 keçinnəyə ilk dəfə F.Bekon cəhd göstərmişdir. O, induktiv rfıeto- dun əsaslarını işləyib hazırlamışdır. Yuxarıda deyildiyi kimi onun əsas məzmununu fikrin təkcədən ümumiyə doğru hərəkəti təşkil edir. İnduktiv metod o dövrdə inkişaf etməkdə olan riyazi eksperimental təbiətşünaslığın tələblərinə uyğun gəlirdi. Bir qədər sonra franstz 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, ikncisi 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 obyektdən daha çox subyektdən asılı olduğunu əks etdirir. Onun məzmununa görə tədqiqatçının hazu-lıq səviyyəsi,

onun müxtəlif elmi priyomlan tətbiq edə bilmək məharəti daxildir. Bir sözlə bu səpki metodun subyektiv keyfiyyətləri ilə bağlıdır. Nəhayət aksioloji səpki metodun mötəbərliyi, qenaətliliyi 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 ziddiyyətlilik metodu, tarixilik və sair) ayrılır. ‘

Həm empirik, həm də nəzəri idrak səviyyələrində tətbiq olunan metodlar **ümummәntiqi** 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 obyekti dərindən və hərtərəfli öyrənmək üçün onun daxili mühüm əlamətlərini açmaq lazım gəlir. Bunun üçün isə obyekti fikrən tərkib hissələrinə ayınnaq və hər bir hissənin xassə və əlamətlərini ayrı- aju'iUqda 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 bıı-birini tamamlayır. Həmin əməliyvaüan zəruri edən obyektiv səbəb budur ki, dünyadakı prcdmetlər mür.'sv-iiob struktura malikdir. Buna görə də onları bütöv halda suıürdükdə dərindən və hərtərəfli öyrənmək, onların mahiyyətinə nüf'^ eımək qeyri-mümkündür. Obyekti fıkrən tərkib hissələrə ayırdıqda, yə«' analiz etdikdə, bu vəzifə asanlaşır.

Növbəti metod mücəıxədləşdirmə elə bir fəfəkkür priyomudur ki, o öyrənilən obyektdən tədqiqatçım maraqlandıran xassə və münasibətləri seçib gö- tiirür, qalanlarını isə bir kənara qoyur. Bu seçilib götürülən keyfiyyətlər müxtəlif abstraksiyalar şəklində ifadə olunur və onlarla fikri əməliyyatlar aparılır. Ayrılıqda götürülmüş hər bir anlayış və kateqoriya, habelə onların sistemi belə abstraksiyalar kimi çıxış edir.

Bu metod ona görə zəıuridir ki, dünyadakı predmet və hadisələr sonsuz sayda xassə və əlamətlərə malikdir. Onlann 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 götürdükdən sonra, onları vahid bir sinif halında birləşdiririk. Nəticədə bu və ya digər

' Bax; AneKcees fl., DaHMH A. OnnococjiMfi, c. 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 bilir: 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 çıxarırıq.

Deduksiya (ümumi biliklərdən istifadə etməklə xüsusi haqqında nəticə əldəetmə) yolu ilə əqli nəticə əldə etməyin mühüm şərti verilmiş hökmlərdən birinin ümumi xararterə 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 obyekt-, lərin bir sıra əlamətlərə görə oxşar olması əsasında, onların digər əlamətlorinin 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 bilirik.

Analogiya ilə sıx bağlı olan növbəti metod modelləşdirmə adlanır. Bu metod obyekti 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.

Modelləşdinnə 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 formalardır. Onlar işarələr sistemi vasitəsilə ifadə olunur.

Müasir elmi texniki inqilab şəraitində kompyuter vasitəsilə modelləşdirmə metodu geniş tətbiq olunmaqdadır. Kompyuterə xüsusi işlənib hazırlanmış proqramlar daxil etməklə son dərəcə müxtəlif prosesləri (məsələn, bazar qiymətlərinin enib-qalxmasını, əhali artımının meyllərini, Yerin süni peykinin hərəkətini, ayrı-ayrı kimyəvi reaksiyaları və s.) modelləşdirmək mümkündür.

Yuxarıda göstərilən metodlardan əlavə empirik və nəzəri tədqiqatların hər

birinin özünəməxsus metodlan 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 obyektdə 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, Əvvəl a, müşahidədə əsas yer tutan hiss orqanlarının imkanları xeyli məhduddur (hətta texniki vasitələrdən istifadə olunduqda belə). Digər tərəfdən müşahidəni həyata keçirərkən biz öyrəndiyimiz r>K\ **əHimi** :ə uyğun dəyişikliklər edə bilmirik, onun gedişinə və şəraitinə müdaxilə etmirik. Müşahidənin bu nöqsanlarım müəyyən qədər eksperiment aradan qaldırır.

Eksperiment dedikdə obyekti elmi dərk etmək və onun obyektiv qanunauyğunluqlarını aşkar etmək məqsədilə aparılan fəaliyyət növü başa düşülür. Eksperiment zamanı öyrənilən obyektə xüsusi vasitələr və cihazların köm»yj JİƏ təsir göstərilir. Belə təsir nəticəsində əv\'əla, tədqiq olunan oüycKti yardımçı, ikinci dərəcəli hadisələrdən təmizlə.voraJc xalıs şəkildə götürmək mnimkün olur. Digər tərəfdən, obyektdə gedə« prosesləri nəzarətdə saxlamaq və hesablamaqla, onlar təkrar etdirilə bilir. Nəhayət, axtarılan nəticəni əldə etmək məqsədilə obyekt planlı surətdo- dəyişdirilir, müxtəlif manevrlər edilir, bir neçə şərait əlaqələndirilir.'

Eksperimentlər müxtəlif növlərə ayrılırr. Onlardan yerinə yetirilmə üsul- larma 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 Uə məntiqin vəhdəti.

Formallaşdırma metodu obyekt haqqında mühakimələri işarələr, formullar vasitəsilə ifadə etməyi nəzərdə tutur. Bu yol ilə öyrənilən predmetin mahiyyətini açan ümumiləşdirilmiş işarəvi modeli yaradılır. Müasir dövrdə elmlərin

‘ Bax: 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 danışıqda formallaşdırma müəyyən qədər mənfi mənada (formalizm) işlənilir. 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 çevTİlir. 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 onlann hər ikisi üçün ümumi olan universal tənlik yaratmaq mümkündür.

2) Bu metodda süni dilin təbii dildən üstünlükləri (dəqiqliyi və birmə- nalılığı) istifadə edilir.

3) Formallaşdırma nəticəsində azsaylı düsturlara əsaslanmaqla çoxlu müddəalar hasil etmək mümkündür.

4) Foımallaşdırma bir çox məntiqi əməliyyatlan riyaziləşdirmək və maşını əməliyyat apara biləcəyi şəklə salmaq imkanı verir.

Bu deyilənlərlə yanaşı göstərilməlidir ki, fonnallaşdırma metodu da müəyyən hədlər daxilində özünü doğruldur. Əvvəla, nəzərdə tutulmalıdır ki, elmləri sözün mütləq mənasında formalaşdınnaq qeyri-mümkündür. Sonra formalaşdırılmış məntiqi-riyazi nəticələri obyektlərin konkret məzmununa aid edərkən səhvlər özünü göstərə bilər. Nəhayət, unudulmamalıdır kt, foiTnallaşdırma 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 məzmunu daha dərindən 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 vəsitəsilə 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 de- duktiv 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 onlann nəzəriyyəsi təkcə ziddiyyətsiz deyil, həm də əsaslandırılmış olmalıdır. Bü metod ikipilləli xarakter daşıyır. Belə ki, ondan istifadə etdikdə hipotezlər sistemi təşkiil 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 öyrənildiyi obyektin bütöv təsəvvürünü canlandırmaqdır. Həmin obyekt isə çoxsaylı müxtəlif əlaqələrin konkret çulğaşması kimi çıxış edir. Nəzəri tədqiqat həmin əlaqələri seçib ayırır və onları elmi abstraksiyalarm köməyi ilə əks etdirir. Lakin bu ab- straksiyalar hələ öyrənilən konkret obyekt, onun fəaliyyəti və inkişafı haqqında dərin təsəvvür yaratmır. Bunun üçün fikrin mücərrəddən konkretə yüksəlməsi, yəni fıkrən öyrənilən obyekti bütün dolğunluğu ilə ona xas olan əlaqə və münasibətlər halında götürmək tələb olunur. Təfəkkün'm 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 hərtərətlilik) və mücərrədlik (ayrıca, birtərəflilik) obyektiv surətdə mövcuddur. Bizim təfəkkürümüz do bu '. əbdəti mütabiq əks etdirməlidir.

Mücərrəddən konkretə yüksəlmə prosesində məzmunun konki'etliyi və rəngarəngliyi tədricən çoxalır. Deməli həmin proses irəliyə doğru yönəlir. Onun bu mahiyyətini Hegel aşkar etmişdir. O yazırdı ki, irəliyə doğnı bu hərəkət hər şeydən əvvəl onunla səciyyələnir ki, o sadə təriflərdən başlayır, bundan sonra gələnlər isə daha zəngin və daha konkretdirlər. Çünki hər bir nəticə özündə ilkin əsası saxlayır və hər yeni mərhələdə onun əvvəlki məzmunu daha da zənginləşir.'

Tarixi ilə məntiqinin vəhdəti **metodu** bir qayda olaraq mürəkkəb və tarixi inkişafda olan obyektlər haqqında nəzəri biliklər yaradılarkən istifadə olunur. Adından göründüyü kimi bu metod iki tərəfi ifadə edir. Birinci tərəf tarixilik, öyrənilən obyekti tarixi yaranma və təkamül halında götürməyi, onun indiki vəziyyətə gəlib çatana qədər keçdiyi mərhələlərə diqqət yetirməyi tələb edir. İkinci tərəf məntiqi o demıəkdir 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 meyllərini 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

'Bax: 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 açа bilmir. Bu vəzifə məntiqi yanaşma yolu ilə həll edilir. Tarixi metod məntiqi yanaşmanın simasında nəzəri cəhətdən başaçatma mərhələsi ilə tamamlanır. Əslində məntiqi metod obyektin tarixi formalarına xas olan təsadüfləri və ikinci dərəcəli xassətəri bir kənara qoyur. Beləliklə də obyekt (onun tarixi) mücərrəd və nəzəri formada çıxış edir. Bu isə obyektin daxili mahiyyətini və inkişaf qanunauyğunluqlanm 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 maraq və inam xeyli dərəcədə güclənir.

Digər tərəfdən müasir dövrdə elmin inkişafına şübhə ilə yanaşan və onu cəmiyyətin qarşısında duran ən ağrılı vəzifələri həll edə bilməməkdə günahlandıran qüvvələr çoxalmaqdadır, Onlar atom fizikası, genetika, biomühəndislik, sintez kimyası səhəsində 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, irrasionalizmə 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 oynamır. Elmin inkişafında müşahidə olunan bu boşluqdan məharətlə istifadə edən elmdən kənar bilik formaları həmin problemləri özünəməxsus tərzdə izah edir və kütlələri buna inandırmağa çalışırlar.

Elmdən kənar bilik formaları öz daxili tərkibinə görə müxtəlifdir. Onların içərisində müxtəlif para-elmlər (elmin izah edə bilmədiyi möcüzə xarakterli hadisələri şərh etməyə çalışan təlimlər) əsas yeri tutur. Bu qəbildən olan təlimlərin özü daxilən yekcins olmayıb aşağıdakı qruplara aynlır; 1) insanların əşyalara təsir etməsi ilə bağlı hadisələr (məsələn, telekinez, yəni şüurun təsirilə əşyaların yerini dəyişdirə bilmək "məharəti"); 2) cansız predmetlərin insanın həyat fəaliyyətinə təsiri (məsələn, səma cismlərinin, ulduzlann hərəkətinin yerdə törətdiyi dəyişiklər); 3) insanın başqa insana təsiri (hipnoz və müxtəlif ekstransensor təsir); 4) insanın iştirakı olmadan əşyalann bir-birinə təsiri; 5) insan ilə kosmosun qarşılıqlı təsiri.'

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 əlçatmaz sirlərinə yiyələnə bildiyi iddia olunur. Ezoterik təlimlər din ilə sıx əlaqəlidir. Bu əlaqə müxtəlif dini təriqətlərin (məsələn, vəhabilik) fəaliyyətində daha aydın nəzərə çaıpır.

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 müəyyənləşdinİməsində iki ifrat həddözünü göstərir; i) onların rolu həddən artıq şişirdilir; 2) onlann gərəksizliyi və idraki imkanlardan məhnım olduğu qeyd olunur. Göstərilməlidir ki, hər iki baxış birtərəfli xarakter daşıyır. Doğmdur, qeyri-elmi formalar öz məlumatlarında rasional momentlərə əsaslanmır. Lakin bu fakt onların müəyyən idraki əhəmiyyətə malik olduğunu və idraki imkanlarını istisna etmir. Bunu astrologiyanin nümunəsində daha aydın görmək olar. Astrologiya bir tərəfdən səma cismləri haqqında asfronomiyanın verdiyi məlumatlardan istifadə edir. Digor tərəfdən isə onun özü də astronomiyanın inkişafina müəyyən müsbət tosir 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 köməyilə planetlərin bir-birilə nisbətdə yerləşmə vəziyyətini dəqiqləşdirmək mümkün olur. Bütün bunlar onu göstərir ki, o, bəzi hallarda müsbət və arzuolunan proqnozlar verə bilir. Digər hallarda isə taleyin şər gərdişindən qorunmağı tövsiyə edir.

Beləliklə, astrologiya mədəniyyətin həyata keçirdiyi uyğunlaşma funksiyasında müə>yən qədər iştirak edir. Bununla əlaqədar astrologiya öz funksiyasına görə elmə yaxın yer tutur. Hətta bəzi tədqiqatçılar astrologiyam tətbiqi elmi fənn hesab edirlər. Onlar astrologiyanın çıxardığı nəticələrin qeyri-müəyyənliyinə də haqq qazandırırlar. Qeyd edirlər ki, bu keyfiyyət insanı öyrənən

' Вах; Паранаука как феномен культуры. Вестник Московского университета. Серия. Философия, 1995, № 3

bütün elmlər üçün səciyyəvidir. Son dövrlərdə ABŞ-da prezidentlərin tərcümeyi-hallarmm öyrənilməsi bu məsələdə də müəyyənliklə qeyri-müəyyənliyin nisbətdə olduğunu sübut edir. Məlum olmuşdur ki, onların əksəriyyəti Əqrəb bürcü altında doğulmuşlar. Qəribə burasındadır ki, onları qətlə yetirənlərin də hamısı bu bürcə mənsubdurlar. Astrologiya isə öyrədir ki, əqrəblər hakimiyyətə hərisliyi ilə səciyyələnirlər Hazırda astrologiyanm verdiyi bəzi məlumatlar yaranmaqda olan yeni elm sahəsində - kosmobiologiyada istifadə olunur.'

Qeyri-elmi bilik ilə biliyin əlaqəsi parapsixologiya ilə psixologiya və fiziologiya arasındakı münasibətlərdə də özünü göstərir. Söhbət birinci növbədə tele- patiya (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 hisslərin 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 axtarışlara müsbət təsir göstərir. Onlar həm də insanların yaradıcı fantaziyasının artmasına kömək edirlər. Əlbəttə, deyilənlərdən belə nəticə çixarılmamalıdır 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 informasjya növlərindən bu və ya digər dərəcədə istifadə etmək məqsədəuyğundur.

XI FƏSİL

YARADICILIQ VƏ İNTUİSİYA

1. Yaradıcılıq

İdrak prosesi təkcə rasional əməliyyatlardan ibarət deyildir. Burada həm də qeyri-rasional prosedurlar mühüm yer tutur. Sonuncular **rasionala zidd (irrasio- nal) xarakter daşımır.** Onlar insanm 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. Onlann həllində ənənəvi üsullarla yanaşı qeyri-standart yollardan da istifadə edir. Tarix bo)m yaradıcılıq prosesi fasiləsiz davam edir və genişlənir. Müəyyən yaradıcılıq ünsürləri hər bir insanm həm hissi təsəvvürlərinin tərkibində, həm də anlayışlı obrazları sistemində vardır. Onlar canlı müşahidə də, empirik və nəzəri əməliyyatlarda da

' Bax: 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 keyfiyyətcə 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 pı-aktiki və mənəvi fəaliyyətinin bütün sahələrinə müvafiq yaradıcılıq növləri mövcuddur.

Yaradıcılığın ən ilkin mərhələsini mövcud tələbatın dərk olunması, problemin irəli sürülməsi təşkil edir. Oınurniyy'əüə yaradıcılığın mərhələləri haqqında ədəbiyyatda müxtəlif baxışlar mövcuddur. Onlardan ən geniş yayılanı yaradıcılığı aşağıdakı beş mərhələyə ayırır;

1) elmi problemin aşkar edilməsi, tədqiqat predmetinirı 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.'

Fəlsəfi fikir tarixində yaradıcılıq mü-"itəlif 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 dahiyə xas olan fərqləndirici cəhət kimi təsəvvür edirdi.

Öz mahiyyətinə görə yaradıcılıq insan təfəkkürünün məhsuldar fəallığının ifadəsidir. İnsanın fəaliyyori 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 rasional fəaliyyət ilə ziddiyyət təşkil etmir. O, şüuraltı və qeyri-şüuri

^ Bax: Диалектика и теория творчества , М., 1987. с. 100

səviyyədə baş verməsinə baxmayaraq, axır nəticədə rasional ilə qovuşa və ona daxil ola bilir.

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, insan 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 özünümüşahidəyə 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, **təbiətşünaslıqda 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 bir- birilə çox yaxındır. Lakin onları tam eyniləşdirmək doğru omazdı. 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 m.övcud olmayan, nə isə yeni bir şeyin yaradılması ilə bağlıdır. Məsələn, buxar maşınının, elektrik lampasının, müasir EHM-lerin 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 mütləqləşdinnək olmaz. Fikrin yaradıcı xarakteri həm də başqa bir yol ilə özünü göstərə bilir. Bu, əvvəldə məlum oları 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 yaramnasından başlayır, ideya və hipotezlərin fonnalaşdınimasi ilə davam etdirilir. Soma 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 dialektikasmı 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 müəyyənləşdirilir. XX əsrin görkəmli fiziki M.Plank göstərmişdir ki, yaradıcılıq mövcud

nəzəriyyə ilə ziddiyyət təşkil edən faktlann 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 de sübut edir. Məsələn, Danimarka fiziki X.Ersted tələbələrlə apardığı elektriklə 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, təxəy^dil 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 fikrorı quraşdınİmasını ifadə edir. Bu mənada təxəyyül idrakda mühüm yer tutur. Lakin unudulmam.ahdır 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 oian 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 ifaktiarda qeyri-adiliyi sezə bilmir, onlara sadə bir şey kimi yanaşır. Məhz yaradıcı təxəyyül sayəsində insan gerçokiliyin konkret tərəfinə yeni tərzdə yanaşa bilir. Köhnə, qalıq şablon və qəliblərdən kənara çıxaraq böyük işlər görməyi bacarır. Məsələn ingilis müliondisi 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 hörümç-ok 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 düşmür, onün 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 üfüqlər 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 fimksi- yasının, 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.'

Kəşf və ixtiralar prosesində müxtəlif analogiyalar (bənzətmələr) çox mühüm rol oynayır. Məsələn, deyildiyinə görə İ.Nyuton almanın ağacdan yerə düşməsini 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 qabilİ3o^ətinə 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 əsasmdə onları düşündürən məsələlərin həlli yolları tapılır. Məsələn söylənildiyinə görə rus alimi N. Jukovski yağışlı gündə küçə ilə gedərkən qarşısındakı yağış suyunun axdığı arxı keçməli olur. Bu afida onun diqqətini suyun ortasında duran kərpicin vəziyyətinin dəyişilməsi cəlb edir. Jukovski diqqətlə müşahidə edərək görür ki, suyun təzyiqi altında kərpicin vəziyyəti dəyişilir. Eləcə də kəıpicin təsirilə onun yanından keçən su axını dəyişilir. Belə ciddi müşahidə ona çoxdan düşündü3ni hidrodinamik vəzifənin həllini tapmaqda köm.ək etmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, yaradıcılıq prosesi müəyyən məntiqi ardıcıllıq 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 əsaslanm.aqla elmin böyük nailiyyətləri əldə edilir. Beləliklə, heyranedici ziddiyyət özünü göstərir: elm öz əsaslarına və metodlarına görə rasional 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 (itiağıllılıq) adlanan hallarda baş verir."

Yaradıcılığın üsul və formaları içərisində itiağılldıq (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.

İtiağıllıhğa və müdrikliyə nümunə kimi xalqın yaratmış olduğu çoxsaylı lətifələri, ağıllı kəlamları və hədisləri göstərmək olar. Onlar öz məzmununa görə

' Bax: Спиркин А. Философия, с. 512

■ Bax: 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 itiağılhlıq (müdriklik) çox sadə və həyati misallqr əsasında (bəzən də ilk nəzərdə sadəlövh görünən) ifadə olunmuşdur. Eyni sifeləri Məhəmməd peyğəmbərin və Həzrət Əlinin hədisləri haqqında da söyləmək olar. İtiağıllılığm (hikmətin, müdrikliyin) 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 sadəlövh 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 zəmridir. Öz əvvəki baxışlarına tənqidi yanaşa bilmək, cəsarət və səbirlilik 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, jumal, qəzet, məqalə və s. formada).

Yaradıcılıq prosesində şəxsiyyətin motivasiyası sferası da əhəmiyyətli rpl oynayır. Bu halda xarici motivasiya (şöhrət, vəzifə, pul və sair) yalnız daxili inotivlərindən 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 ile şəfəqlənmə, onun məntiqi işlənilməsi, yoxlanılması və reallaşması (sonuncu mərhələ). Yaradıcılığın əvvəlki mərhələlərində şüuraltı ünsürlər, intuisiya üstün yer tutur. Sonrakı mərhələlərdə isə düşünülmüş, məntiqi təfəkicür əsas rol oynayır. ^

Yaradıcılığın zəruri subyektiv şərti olan məhsuldar təxəyyül məntiqi ***t&*** fəkkür qanunlarından fərqlənən özünəməxsus qanunlara m,alikdir. **Burada** fikirlər məntiqi zərurilik prinsipi üzrə deyil, daha sərbəst prinsip-oxşarlığa görə, qarışıqlığa və ziddiyyətli!iyə görə əlaqələndirmə prinsipi üzrə birləşdirilir.

Yaradıcılıq prosesi insanın erudisiyası ilə sıx bağlıdır. Lakia zəngin eru- disiya heç də həmişə məhsuldar yaradıcılığı təmin etmir. E/^Şteyn bu cəhəti qeyd edərək göstərmişdir ki, kəşfi çox vaxt avamlar edir. Plbəttə, buradan belə nəticə çıxarılmamalıdır ki, avam olmaq elmi yaradıcılığ«* 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 axtarışların nəticəsidir. *O,* həm də tədqiqatçının hadisələrə münasibətdə öz nöqteyi nəzərinə malik otmaq kimi yüksək qabihyyətinin məhsuludur.

Yaradıcılıq insandan **inteJtektual cəhətlərin çox güclü mərkəzləşdiril- məsini, şüurun, psixiki fəatfyyətin 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.

Yaradıcılığm 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 sezsə də, onların qanunauyğun əlaqələrini əks etdirən cədvəli bir neçə ay ərzində işləyib hazırlaya bilməmişdi. Növbəti belə iş günlərinin birində o, səhərə qədər axtarış apannış, lakin heç nə alınmamışdır. O, incik halda öz kabinetində divanın üzərinə yıxılaraq 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 düsür və onun düzgün həlli yolunu tapır. Bu keyfiyyət intuisiya adlanır.**

İntuisiya həm hissi, həm də intellektual səviyyələrdə baş verə bilir. Hissi intuisiya təhlükənin qabaqcadan hiss edilməsində, qarşıdakmm qeyri-səmimi olduğunu sezməkdə, mövcud şəraitdə rahat yerləşməyəcəyini hiss etməkdə və sairdə ifadə olunur. İntellektual intuisiya isə praktiki, nəzəri, bədii və ya siyasi vəzifəni ani olaraq həll edə bilmək qabiliyyətidir.

İntuisiyada q,eyri-şüuri ona görə mühüm rol oynaya bilir 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 bilir. 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 coşqunluq başa düşülür.**

Yüksək emosional vəziyyət, hissi qabiliyyətlər və güclü intuitiv həssaslıq

insanın beynində onu düşündürcr. anlayışların effektiv təkrarlanmasına kömək edir. Bu prosesdə hiss üzvlərinin və beynin bütün orqanlannm funksional fəallığı artır, nəticədə qavrayış, (təfəkkür və hafizə) qeyri-adi dərəcədə güclənir. Bütün bunlar isə ilhamlı yaradıcılığın kulminasiya nöqtəsini təşkil edən ən orijinal ide- yalann, kəşflərin, bədii obra^ nümunələrinin ruhun dərinliyindən və şüurun kənarından birdən-birə üzə /öıxnıasma kömək edir. Odur ki, insan həll etmək istədiyi məsələ ilə bilava'sitə 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 jdiksəliş təşkil edir. Əslində isə hər cür yaradıcılıq və intuisiya zəkanın gərgin işindən ayrılmazdır. Doğrudur, bəzən yeni ideyalar ruhun naməlum derin qatlarından qeyri-şüuri şəkildə irəli çıxır. Məsələn, Mosart göstərirdi ki, o, özünü yaxşı hiss etdiyi hallarda (səyahətdə olarkən, yaxud axşamlar, yuxusu ərşə çəkiləndə) onun başına çoxlu ən yaxşı fikirlər gəlir. Onların necə yarandığını heç özü də hiss etmir. Yaxud A. Puankare qeyd edirdi ki, yaradıcılıqda intuisiya, şüuraltı ünsürlər, şüurlu proseslərlə müqayisədə daha çox yer tutur.

İntuisiyanm bilavasitə fəlsəfi idrak sferasında da mühüm əhəmiyyət kəsb etdiyini sübut edən misallar da az deyildir. Aristotelin sillogizm ideyası, R. De- kartın fəlsəfə ilə riyaziyyatı əlaqələndirmək ideyası, İ.Kantın antinomiyaları (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 vennirdi. Belə hallarda o. şüuraltı səviyyədə ideyaların yetişəcəyi momenti səbirlə gözləməyin zəruriliyinə ma- nırdt O göstərirdi ki, "Mən kitab üzərində işləyərkən, demək olar kh Aər geqş onu yuxuda görürəm".'

İntuisiyanm məzmunu çox genişdir. Bu məzmun» olan ünsürlərin tərkibi heç də həmişə birmənalı qəbul olunmur. Lakin bu müxtəlifliyə baxmayaraq intuisiyanm üç mühüm keyfiyyətini, demək olar ki, hamı qeyd edir. Bunlar intuisiyanm qəfildən (gözlənilmədən) baş verməsi və onun çox vaxt qeyri-şüuri (başa düşülməmiş) xarakter daşımasıdır. Nəhayət üçüncü keyfiyyət intuisiya tərəfindən obyektin mahiyyətinə dair həqiqotin bilavasitə mənimsənilməsidir.

İnsanların maddi və mənəvi fəalbyət sahələri müxtəlif olduğu kimi, onların intuisiyası də 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

' Bax: Интуиция и научное творчество. М,. 1981, с. 17

S.Botkinin həkimlik intuisiyasmı göstərirlər. Deyildiyinə görə o, xəstə qapıdan içəri girib, stolda əyləşənə qədər fıkrən 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 yaradılmasına gətirib çıxarır. Onların məzmununu əvvəlki qavrayışları sədəcə sintez etməklə, yaxud da mövcud anlayışlarla məntiqi əməliyyatlar aparmaq yolu ilə hasil etmək qeyri-mümkündür.*

Maraqli burasıdır ki, intuisiya gedişində haqqında düşünülən 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^ bit (informasiyanın ölçü vahidi olub iki siqnala bərabərdir) miqdarında informasiya işləmək mümkün olursa, qeyri-şüuri səviyyədə bu göstərici çox-çox yüksək olub 10^-u təşkil edir. Bu səviyyədə çox qısa vaxt ərzində nəhəng miqyasda fikri əməliyyatlar aparmağın mümkünlüyü bununla izah olimur. **İntuisiya,nın formalaşması və təzahür etməsinin ümumi şərtləri aşağıdakılardır:** 1) insanın əsaslı peşə hazırlığına malik olması, problemin dərindən mənimsənilməsi; 2) axtarışları əhatə edən şərait, problemliliyin səviyyəsi; 3) problemi həll etmək üçün fasiləsiz və gərgin axtarışların olması; 4) yeni fikrin yaranması.^

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 işlənilir. 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. İntiusiya öz idraki gücünə görə fövqəlşüur hesab oluna bilər. O, bir an içərisində haqqında düşünülən 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 edə və düzgün qərar qəbul edə bilir. Özü də bu qabiliyyət həqiqəti birbaşa öyrənməklə, yəni sübutlara əsaslanmadan baş verir.

A.Berqson göstərirdi 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 dərindən nəzərdən keçirməkdir. İntuisiyanın mühüm xüsusi)^əti budur ki, o fikirdə nəzərdə tutulan obyekti hissələrə bölmür.

' Bax: Алексеев П., Панин А. Философия, с. 237 ■
Yenə orada, s. 242

Onlara ayrılıqda baxaraq sonradan sintez etmir. O, bir an içərisində obyektin bütov bir tam kimi mahiyyətini əhatə edə bilir. Bu işi elə sürətlə görür ki, rasional məntiq ona çata bilmir.'

İdrakın mövcud üsullannın 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 nisbilik nəzəriyyəsini kəşf edə bilməzdi. Çünki bunun üçün elmi biliklər zəmini yox idi.

İntuisiya zəkanın fövqündə duran və yaxud qeyri-zəka təbiətli bir şey deyildir. Lakin burada nəticə çıxarılarkən 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 qurudulmuş fikir məntiqinin cövhəridir. 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 i^e>j'fiyyöiüə ***xHouai*** nö%öidür. Burada hadisələrin məntiqi zəncirinin ayrı-ayrı vəsilələri şüura az və ya çox dərəcədə qeyri-şüuri şəkildə ötii^ülür. Məhz fikrin nəticəsi, həqiqət son dərəcə aydınlıqla başa düşülür.

İntuisiyada təfəkkür, hisslər və duyğu qovuşmuş halda çıxış edir. O, elmi idrak ilə bədii ʒ'aradıcılığı bir-birinə yaxınlaşdırır. Məsələn, istedadlı aktyor hər hansı bir yaramazın rolunu ifadə etdikdə, onun yaramazlığı özündə qalır. Aktyorun 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.

Bax: CnwpKHH A. <J>njıoco(|)nji. c. 514

XII FƏSIL
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 zəmanə xüsusi yer tutur. Belə ki, müasir elmi-texniki inkişaf şəraitində təbiətşünaslıqda, texniki və hümanitar 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 bilir. Deyilənlər sübut edir ki, hazırda elmin inkişafını etik meyarlar baxımından mənalandırmaq 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, infonnatikanm, 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. Ümum- dünya miqyasında gedən elmin humanistləşməsi meyli ifrat ssiyentizmi, texno- kratik yanaşmanı aradan qaldırmağı nəzərdə tutur. Bu, meyil sırf elmi-tədqiqat xarakteri daşıyan məsələlər ilə onların dünyagörüşü və etik səpkilərini 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 aldığını, 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 yaxmiaşması zərurətini başa"*" düşürlər. Onlar insanm və cəmiyyətin inkişafı, ümumi mədəni yüksəliş naminə əməkdaşlığı artırırlar.

Müasir dövrdə elm hansı obyekti tədqiq etməsindən asılı olmayaraq bu obyektlə bağlı olan insan fəaliyyətini mütləq nəzərə almalıdır. İnsan amilinə diqqət yetirmək kosmik və biosfer proseslərinin tədqiqində, biotexnologiyada, kom- pyuterləşmədə və mühəndis layihələndirmə işlərində birinci dərəcəli əhəmiyyət alır. Yaşadığımız zəmanənin mürəkkəbliyi, bütöv bir tam kimi inkişaf edən dünyada regional və qlobal səpkilərin çulğaşması, ictimai həyatın müxtəlif tərəfləri arasında vəhdətin möhkəmlənməsi və sair təkidlə tələb edir ki, elmin dəyər funksiyasının rolu artırılsın, onun humanist etik səpkisi durmadan gücləndirilsin.

Müasir təbiətşünaslıq 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 təkcə mədəniyyətin ayrılmaz ünsürü kimi elmin tənəzzülü labüd olar, həm də bəşəriyyətin və insan cəmiyyətinin gələcək həyatı ciddi təhlükə altına almar.

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, şərdən 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 doğruçul olmaq, yalan danışmamaq tələbi elmdə tədqiqatların obyektiv nəticələrini olduğu kimi ifadə etməyin zəruriliyini, eksperiment və müşahidə materiallarının süni, məqsədyönlü saxtalaşdırmağın qeyri-mümkünlüyünü göstərir.

Lakin elmin etikasının məzmunu təkcə müxtəlif v£>'-"4 ^ə normalar ilə məhdudlaşdırır. Burada məhz elmi fəaliyyət ür«“ səciyyəvi dəyərlərə əməl olunması əsas yeri tutur. Belə dəyərlərdən on mühümü həqiqəti aşkar etmək üçün daim təmənnasız axtarış aparmaq və or« əldə etdikdən sonra üzərində təkid etməkdir. Vaxtilə Aristotel tərəfindən •=?oyllmiş "Platon mənim dostumdur, lakin həqiqət mənim üçün daha əzizdir" dkri indi həmişəkindən daha aktual səslənir. Bu fikrin dərin mənası ondan .^üsrətdir ki, elmi araşdırmalar apararkən tədqiqatçı nəyəsə özünün şəxsən rəğ*®f nifi"ət bəslədiyini, yaxud başqalarının rəylərini və keçici amilləri -<ıəzərə almamalıdır. Onun yeganə məqsədi elmi həqiqəti aşkar etməkdən iba>^t olmalıdır. Bəşər fikri tarixində dövrün bütün amansızlıqlarına sinə gər^'^lər və hətta elmi həqiqəti danmaqdansa, ölməyi üstün tutanlar az olmamışdır- l.Nəsimi, C.Bruno, Q.Qaliley və onlarca digər mütəfəkkirlər ən ağır sınaqlar və əzablara məruz qalsalar da öz əqidəsinə xəyanət etməmişlər.

Elniin etikası heç də hər bir tədqiqatın nəticələrinin mütləq həqiqi olmasını

təİəb 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 onım əsaslandırılmış olmasıdır (məntiqi və eksperimental cəhətdən). Bu tələblərin yerinə yetirilməsi üstündə məsuliyyət bilavasitə tədqiqatçının özünün üzərinə düşür. Buna görə də o, öyrəndiyi sahəyə dərindən bələd olmalı, çap olunmuş əsərlərində **özünün yeniliklərini** ondan əvvəlki alimlərin müddəalarından **dəqiq və qəti ayırmağı bacarmalıdır.** O, həm də əldə etdiyi nəticələrin hansı sübut və dəlillərə əsaslandığım göstərməlidir. Üçündü bir tərəfdən tədqiqatçı əldə etmiş olduğu nəticələrin başqaları tərəfindən müstəqil və qərəzsiz yoxlanılmasına imkan verən yollar haqqında da ətraflı məlumat vennəlidir.

Biologiya, genetika və tibb elmləri insan və **onun orqanizmi ilə sıx bağlı** olduğu üçün o.aiarda etik normalarm qorunub **saxlanılması daha zəruri hal ahr.** Bioloji idrakda baş verən heyrətamiz kəşflər insan orqanizminə, onun ömrünə və irsiyyət mexanizminə güciü dəyişdirici təsir göstərmək iqtidarındadır. Buna görə də eiə etmək lazımdır ki, insan geninə süni yollarla təsir edilməsi onun təbii əsaslanna ziyan vumıasm, 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 (köçünnə yolu ilə dəyişilməsi) geniş yayılmışdır. Bununla əlaqədar həkimlər belə suallar qarşısında qalırlar; bədənin müxtəlif hissələrinin və orqanlarının başqa orqanizmə köçürülməsi hansı həddədək məqbul sayılmalıdır? Ümumij-^yətlə köçürməyə etik cəhətdən haqq qazandırmaq olaran? Köçürülən orqanlan başqa orqanizmlərdən çıxararkən sui-istifadə hal- lannın 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 uğui'la inkişaf edən, lakin ən mürəkkəb sahələrindən biridir. Beynin fəaliyyəti insanda bioloji və sosial tərəflərin nisbətinin müəyyənləşdirilməsi, onun intellektual inkişafı, şüur və psixi- kasmın fəallaşdınıması ilə bilavasitə bağlıdır. Lakin elm bu məsələlərin həllinə nə qədər çox girişirsə, müdaxilənin humanist-etik hədlərinin gözlənilməsi də bir o qədər vacib olur. Təsadüfi 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 laboratoriyalarmın məhsulu olarsa, onda tamamilə mümkündür ki, insanın beynində gələcəkdə heç vaxt qarşısı alınmayacaq dəyişikliklər baş

versin.

Süni intellekt yaratmaq məqsədi ilə neyrofizioloji proseslərin kibemetik modelləşdirilməsi öz-özlüyündə çox geniş və misilsiz inıkanlar 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 qovwşuğunda yeni müstəqil elm sahələrinin yaranması nümunəsində də yəqin ^tmək 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 əwəllərdəkindən 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 ziddiyyətlilik 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 nonnalarına 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 razılaş- malarm tələblərinin yerinə yetirilməsi üzərində nəzarəti həyata keçirirlər.

Elmin etikanın noımalarım əks etdirən kodeks və mətnlərə misal olaraq 1977-ci ildə insan orqanizmində tibbi eksperimentlərin aparılmasmm on əxlaqi, etik və hüquqi normaları əhatə edən Nümberq kodeksini. i£>4p ou ıwo 4ƏOUİ edilmiş Beynəlxalq tibbi etika kodeksi, Ümumd»^.y^ ^ibb Assosiasiyasının və Beynəlxalq Tibbi Elmi Təşkilatlar Şurasımn etikaya dair müxtəlif dövrlərdə nəşr etdirdiyi sənədləri *oiuı.* Lakin elmin etik normaları gənc təd
qiqatçılara da*'" onların müəllimləri və sələfləri tərəfindən ötürülür.

və sosioloji ədəbiyyatda elmin normaların yığcam şəkildə i%də etməL 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; **onlann 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 dərəcəsindən 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 onlann müəlliflərinin deyil, bütövlükdə cəmiyyətin sərvəti olmalıdır. Yəni onlardan hamı sərbəst surətdə istifadə edə bilməlidir. Bu mənada elmi bilik, onun

' HayHHO-**TexHHHecKM peBojıouHa, qejıoeeK.** M., 1977. c. 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 göründüyü 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 melumatlar gətirilirsə, onda onların doğruluğu yoxlanılmalıdır. Başqalanna isnad etməklə göstərilən dəqiq olmayan məlumatlar tədqiqatçını 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 olm.asmdan asılı olmayaraq), onları təfəkkür süzgəcindən keçinnəlidir. 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 normalannı 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 de o, çox güclü mənəvi zərbəyə məruz qalır. Lakin elmin etik tələblərinin pozulması kütləvi xarakter daşıdıqda, 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 danışarkən 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 olma- dığmı iddia edən baxış əsassızdır. Bu mövqe başqa şəkildə ifi-at 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 təfəkkürün hüdudlarını ayırmağa cəhd göstərərkən, onu əxlaqi prinsiplə (qəti imperativlə) tamamlamağın zəruriliyini irəli sürmüşdü.

Müasir şəraitdə elmi kəşfləri etik baxımdan qiymətləndirmək işində buraxılan 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 licün mötəbər kompas rolunu oynaya bilmir. Onlar sözün geniş mənasında

hələ də elmin hərtərəfli kodeksi demək deyildir. Belə ki, **elmin və idrakın etikası mövcud cəmiyyətin sosial, siyasi, iqtisadi və ideoloji amilləri və dəyərləri ilə sıx bağlı olub, onlarla şərtlənir.** İdrakın etikası 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 təkcə idrakın etik prinsiplərindən çıxış etməklə həlli qeyri-mümkündür. Bunun üçün həmin problemləri geniş kontekstdə, yəni cəmiyyətin idealı və etikası ilə əlaqədə götürmək lazımdır.

Deyilənlər idrakın etikasının sosial əhəmiyyət sferasını müəyyən edir. Elmi fəaliyyət insanların əxlaq davranışına, mənəviyyatına çox böyük təsir göstərir. Lakin o, mütləq məna kəsb etmir, çünki ümumi humanist istiqamətə azad və hərtərəfli inkişaf etmiş insanın yetişdirilməsi prosesinə tabe vəziyyətdə çıxış edir.

Qərbin böyük mütəfəkkirlərindən olan A.Şveytser göstərirdi ki, etika hər bir canlı üçün sonsuz dərəcədə məsuliyyət deməkdir, insan həyatına münasibətdə isə məsuliyyət hissi daha yüksəyə qalxır. "Mədəni adamın idealı hər cür şəraitdə özünün əsl insanlığını qoruyub saxlayan insan idealından başqa bir şey deyildir".'

Buna görə elmin gələcək inkişafı təkcə onun nəzəriyyə və metodologiyasının təkmilləşdirilməsi ilə məhdudlaşmır. Bu işdə elmin insana münasibətinin dəyişilməsi də son dərəcə zəruridir. **Bu sonuncu isə** eim-etlka-huma- **niznı 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 məzmuna malikdir. O, təkcə elm ilə əlaqəli deyildir. Bu baxımdan da insanın və bəşəriyyətin həyatında, gələcəyin humanist mədəniyyətinin yaradılmasında elmin rolunu mütləqləşdinuək doğru olmazdı. Eynilə də bu prosesdə elmin əhəmiyyətini lazımi dərəcədə qiymətləndirməmək yolverilməzdir. Hazırda elmin və bütün bəşər mədəniyyətinin oxlaqi, 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 büb« tərəflərini əhatə edir. Onlara həm tədqiqatlann hazırlanması və aparılmasında, həm də onun nəticələrinin çap olunmasında və aparılan elmi diskussiyalarda riayət olunmalıdır.

' Швейцер А. Культура и этика, М., 1973, с. 331

2. Elmi axtarış azadlığı və tədqiqatçının məsuliyyəti

Müasir elmdə təkcə burada məşğul olan işçilərin bir-birilə münasibətləri deyil, həm də onlar ilə bütövlükdə cəmiyyət arasında münasibətlər xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Soıumcu 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 yönələ bilərlərmi? 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. Elmli adam heç vaxt axmaq hərəkət etməz. Etik rasionalizm adlanan bu təlimdə elm, idrak xeyirxahlığın, ağıllı həyatın zəruri şərti kimi götürülürdü. Digər tərəfdən belə təsəvvür olunurdu ki, elm xeyirxahlığın, etik normalann 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 irsi}^ət 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 aparan **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 təhlüicəli 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 insanlann 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 aparanın buraxdığı cüzi bir səhv, yaxud da laboratoriya işçilərinin işi bilməməsi üzündən yol verilən xırda bir qüsur gələcəkdə düzəldilməsi mümkün olmayan böyük nəticələrə və bədbəxtliklərə gətirib çıxara

bilər. Bundan əlavə həmin elmi yeniliklərin hərbi məqsədlər üçün istifadə olunması təhlükəsi də mövcuddur.

Yuxanda deyilənlər sübut edir ki, hazırda elmi tədqiqatların aparılmasında mövcud olan sərbəstlik və azadlıq liə tədqiqatçınm sosial məsuMyyətinla əla**qəsi problemi** çox kəskin şəkildə qarşıda durar. Qeyd olunmalıdır ki, bu iki tərəfin dialektik əlaqəsinin yeni tərzdə mənalandınıması və nəzərə alınması son dərəcə zəruridir. Bununla əlaqədar diskussiyalarda bəzən belə bir fikrə rast gəlinir ki, elmi axtanş azadlığı qorunub saxlanılmalıdır. Bu prinsip böyük tarixi ənənəyə malikdir və doqmatizmə, cəhalətə və fanatizmə qarşı mübarizədə misilsiz rol oynamışdır. Həmin dövrlərdə də alimin məsuiij^yəti mövcud olm.uşdur. Bu məsuliyyət tədqiqatçının yoxlanılmıış və əsaslandınimış 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 reallıqlarım lazımınca qiymətləndirmirlər. Bugünkü şəraitdə elmi axtarış azadlığı ilə məsuliyyətin münasibəti probleminin mahiyyəti köhnə məzmun ilə məhdudlaşa bilməz. O, tamamilə yeni məna və miqyaslar alır, indiki dövrdə elmi azadlığın sərbəstliyini, mütləq elmi tədqiqatın gəıəcəKdə lOiəGƏ oiıəcəyı müxiəof {ınüsoət və məmi ıstıqamətıyı nəticələr kontekstində götürmək tələb olunur.

Elmin sosial-etik problemlərinə dair müasir diskusiyalarda digər bir ifrat həddə 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 hüdudlarım məhdudlaşdınr və onun inkişafına ciddi əngəl törədir.

Odur ki, bu iki ifrat həddə 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 nəticəiər törədə bilir. Buna görə də elmi fəalliyyətde azad məsuliyyətliiik prinsipi əsas götürülməlidir.

Müasir elmi-texniki tərəqqi dövrümüzün danılmaz reallığıdır. O, genişləndikcə cəmiyyətdə misilsiz imkanlar və yeniliklər yaradır. Onun təsirilə ictimai əməyin məhsuldarlığı sürətlə artır, istehsalın miqyası durmadan genişlənir. Məhz elmi-texniki inqilab sayəsində insanlar təbiət qüvvələrinə dərindən yiyələnir və onlardan öz məqsədləri üçün səraereli istifadə edə bilirlər. Elmi inkişafa əsaslanan olan ictimai həyatın sahələrində irəliyə doğru ʒdiksəliş imkanları əldə edilir.

Bununla yanaşı müasir elmi-texniki tərəqqi bir sıra təhlükəli ictimai nəticələr də doğurur. Yaxın keçmişə qədər o, sonsuz dərəcədə təriflənir, 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 antis- siyentizm (elmə zidd) xətt də mövcuddur. Həmin xəttin tərəfdarları göstərirlər ki, elm ile cəmiyyətin məqsəd və mənafelərində 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 silahlannm yaradılması, əhalinin xeyli hissəsinin acından ölməsi, elmin tətbiqindən törənən özgələşmə, məhrumiyyətlər, 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 təkcə elmi dairələrdə deyil, həm də geniş kütlə içərisində demokratik müzakirələr və diskusiyalar keçirilməli, əksəriyyətin rəyi əsas götürülməlidir. Deyilənlər elmi işçinin, tədqiqatçının sosial məsuliyyətim 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 müınkün olan hədlər daxilində azadlığı və sərbəstliyi ilə onun ictimai nəticələrinə görə məsuliyyətin dialektik vəhdəti əsas götürülməlidir.

IV HISSƏ

I FƏSİL
SOSİAL İDRAKIN SPESİFİKLİYİ. CƏMİYYƏT ÖZÜİNKİŞAF 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 aynca 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 reallıq təşkil edir. Digər elmlər kimi onun da əsas vəzifəsi öyrəndiyi obyektin mahiyyətini və inkişaf qanunauyğunluqlarını aşkar etməkdir. Lakin sosial idrakın obyekti 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 obyekti rolunu oynayır. Beləliklə təbiət elmləri və texniki elmlərdən fərqli olaraq burada lap ə'wəldəıı idrakın subyekti onun obyektini təşkil edir.

Digər tərəfdən, ictimai həyat son dərəcə mürəkkəb, çoxtərəfli və çoxsə- viyyəli xarakter daşıyır. Onu məcmu halında götürdükdə cəmiyyətin ***öz.ü*** və burada yaradılan hər şey, insanların fəaliyyətinin nəticələridir. Bu prosesdə sosial qüvvələrin zəkası və ağlı ilə yanaşı hissləri və ehtirasları foal iştirak edir. Deyilənlərdən əlavə ictimai həyat həm də insanların fsalıyyətinin şüuri və qeyri- şüuri (təhtəlşüur) tərəflərini, habelə ***rasional*** irrasional ünsürləri əhatə edir. Cəmiyyəti təşkil edən müxtəlif Lısan qrupları və fərdlər daim öz tələbatlarını, mənafelərini və məqsədlərin/ həyata keçirməyə çalışır.

İctimai həyatın i'U 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 qanuziauyğunluqlarmin və meyllərinin izahı başa düşülür. Buraya həm də sosial fəaliyyətin subyekti kimi çıxış edən insan (onun ictimai münasibətlər sisteminə cəlbolunma 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 təkrarolunmaz 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 bilərmi? 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 mənafelərindən 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 ile dəyər tərəfi bir-birinə qarşı durmur. Onlardan biri digərini tam.amlayır və beləliklə də sosial həyatı daha dərindən öyrənməyə imkan verir.

Nəh.ayət sosial idrakın spesifikliyi təhlil rvll İti şərtlənməsi cəmiyyətin mövcud maddi və mənəvi həyat səviyyəsi, onun sosial strukturu və sair) nəzərə alınmalıdır.

Yuxanda 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 subyekti, 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 məzmuna malikdir. Buradan aydındır ki, fəaliyyəti əks etdirən sosial bilik də obyektiv xarakter daşıya bilir.

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 predmetiəri, əmək alətlərini, dili və sosial-mədəni normalan mənimsəyir. Onun sonrakı fəaliyyəti bu sərvətləri inkişaf etdirməyə və gələcək nəslə 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 görərik. Onlardan **birincisi subyektiv** olamn 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 maddiləşmə- sidir. 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 fəalliyyət formalarına çevrilməsi baş verir.

Deyilənlər sübut edir ki, sosial reallıq təbiətdən fərqli olaraq insandan kənarda 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 bilir. Birinci hal dərketmə prosesini sürətləndirir və onun səhihlik dərəcəsini yüksəldir. İkinci halda isə sosial idrak ləngidilə və saxtalaşdırıla bilir.

Sosial idrakın növbəti xüsusiyyəti onun obyektinin son dərəcə müi'əkkəb olmıası 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 meylləri, qammauyğıanluq- ları 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 dünyasım, şüurunu, onlar arasında mənəvi ideal və ideoloji əlaqə və münasibətləri təhlil edir.

Cəmiyyət həyatıınn yuxarıda qeyd olunan özünəməxsus cəhətləri sosial idrakın istifadə etdiyi metodlarda da özünü göstərir. Əlbəttə, elmi idrakın ümum- məntiqi və digər metodları burada da fəaliy7ət 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 dərindən öyrənmək mümkündür.

İndi də həmin metodları ayrılıqda izah edək. Sistemli- struktur təbiil 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 yanaşm,aq lazımdır. Yuxarıda qeyd olunduğu kimi sistem ünsürlərin (elementlərin) qarşılıqlı əlaqəli, sahmanlı düzülüşü, strukturu və mütəşəkküliyi deməkdir. Sistemin ünsürləri 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 ünsürlər çoxluğu hələ bütövlük demək deyildir. Çoxluğun bütövlüyə çevrilməsi üçün onun ünsürləri diferensiasiyalı xarakter daşımalıdır. Sistemin ünsürləri 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 göstərirlər. Sosial reallıqda hadisələr və proseslər bir-birilə tabeçilik (subordinasiya) və qarşılıqlı əlaqə (koordinasiya) münasibətlərində çıxış edir. Sosial həyatın bütövlüjdi və vəhdəti obyektiv səciyyə daşıyır və insanların fəaliyyətinin xarakteri ilə müəyyən olunur.

Sosial idrakda sistemli struktur təhlil metodunun tətbiqi bütünlükdə ümumbəşər 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 meyllərini 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 təhil 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 təfərrüatına diqqət yetirməkdir. Belə ki, konkret hadisələri öyrənmədən, substratların və onların funksiyalarının qarşılıqlı şərtlənməsin! 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 biiir.

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 sivilizasi- yalılıq şəraiti insanın ümid və həyəcanlanna 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 aynlıqda deyil, bir-birilə sıx vəhdətdə təzahür edir.

Sosial idrakın ən mühüm məsələlərindən biri **burada** həqiqətin **özünə**məxsusluqlarının açılmasıdır.

Həqiqət haqqında yuxanda söylənilən ümumi müddəalar sosial həqiqətə do 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 obyekti ona subyektin fəal təsiri baxımından əks etdirir.** Sosial obyekt insanlann fəaliyyəti məhsulu olduğuna və özünə subyekti də daxil etdiyinə görə burada obyektiv həqiqotin 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 noımalarda və s.)

Sosial idrakda, xüsusən də onun bəzi növlərində obyektiv həqiqətin digər bir **xüsusiyyəti onun konkret hadisə xarakteri daşımasıdır.** 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 təkcənin 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 bü mühüm rolu sosial-tarixi məna 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 obyekti 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 meyandır, bu mənada ki, o, biliyin yalnız müəyyən tarixi şərait üçün həqiqi olduğunu göstərir. Odur ki, burada praktika meyarı bir tərəfdən kifayət qədər dəqiq xarakter daşıyırsa, 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 deyərlər, tədqiqat fəaliyy'əti 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 ılə 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 etaiəyə yönəlir. Onun mühüm bir keyfiyyətini sosial ədalətə doğru istiqamətlənməsi təşkil edir.

Sosial həqiqətin səciyyəvi cəhətlərindən biri də onda şərtilik əlamətinin nisbətən güclü olmasıdır. Aydındır ki, şərtilik ünsürlərinin (ideallaşdırma, gerçəkliyin təxmini, kobud formada əks etdirilməsi, real həyatda fərqli modellərdən istifadə olunması və s.) tətbiqi öyrənilən obyekti düzgün, mütabiq əks etdirməyin spesifik qnoseoloji priyomlandır. Bu yol ilə insan həm də sosial reallığı dərindən və hərtərəfli əks etdirir, ona inkişaf və dəyişmədə yanaşa bilir. 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 şəklə 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 priyomlarm 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 subyekti olan insan müxtəlif ictimai əlaqələrə cəlb olunmuş halda çıxış etsə də, özünün fərdi təcrübəsinə və intellektinə, tələbat və mənafelərinə, dəyərlərinə malikdir. Buradan aydın olur ki, sosial idrakı səciyyələndirərkən onda şəxsiyyət amilinin mühüm rolu göstərilməlidir.

2. Sosial fəlsəfənin predmeti və funksiyaları

Sosial həyat, burada gedən proseslər və onların qanunauyğunluqlan 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 işlənilir. Birinci halda o, "ictimai" anlayışının sinonimi kimi götürülür. Geniş mənada işlənildikdə 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 indi- vidual keyfiyyətlərindən deyil, sosial birlik formalarına və bütövlükdə cəmiyy'ətə 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-ayn tərəfləri isə insanlann sosial vəziyyəti ictimai əmək bölgüsündə yeri, əmək fəaliy>'əti şəraiti, **sosial qruplarda təmsilolunma vəziyyəti,** yaşayış səviyyəsi, təhsili, səhiyyəsi, sosial təminatı və sairi əhatə edir. Lakin sosial fəlsəfə bu tərəfləri müfəssəl öyrənmir. Onun məqsədi cəmiyyəti bütov sosial sistem kimi öyrənmək, omm fəaliyyət və inkişaf qanunlanm araşdırmaq, müxtəlif ictimai hadisə və prosesləri, onlann qarşılıqlı təsiri halında makrosəviyyədə təhlil etməkdir. Konkret detallan öjTənmək ayn- ayrı ictimai elmlərə xasdır.

Beləliklə, sosial fəlsəfə sosial hadisələrin qarşıhqıı təsirinin ən ümumi qanunauyğunluqları və meyilləri haqqında, sosial həyatı bütöv proses kimi ifadə edən cəmiyyətin mövcudluğu və inkişafı haqqında nəzəri biliklər sistemidir. Bu elm sabit və böyük insan qruplarını, onlar arasındakı münasibətləri, onların əlaqələrini və cəmiyyətdə rolunu ifadə edən qanunları öyrənir.'

‘ Вах; Барулин В. С. Социальная философия, т. I. 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 subyekti kimi sosial birlik forması və ya bütövlükdə cəmiyyət çıxış edir. Sosial həyat özünün mütəşəkkilliyi və strukturluğu ilə səcİʒfyələnir. Sosial sistem müxtəlif yarımsistemlərin və elementlərin sahmanlı düzülüşü deməkdir.

Sosial fəlsəfə insanlann praktiki fəaliyyətinin (iqtisadi, mənəvi, siyasi, elmi, əxlaqi, estetik və s.) və bu fəaliyyət prosesində bir-birilə daxil olduqları mü.xtəlif növ münasibətlərin öyrənilməsinə geniş diqqət yetirir. Bu elm fəaliyyətin obyektiv və subyektiv tərəflərini, onun (fəaliyyətin) sövqedici motivlərini, obyektiv tələbatları, mənafeləri, habelə şüura xas olan motivləri və m_əqsədləri (ozü də bu iki tərəfi dialektik qarşılıqlı təsirdə) təhlil edir.

Burada belə bir məqam mütləq nəzərə alınmalıdır. Sosial fəlsəfənin pred- nıetinə cəmiyyət həyatının əyani təsvir olunan və empirik yol iiə 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 fonnalai'in, əlaqələrin və münasibətlərin sistemi kimi götürülən cəmiyyət haqqında düşüncələr deməkdir.

Sosial həyatdakı forma və əlaqələrin mahiyyəti açıq-aydın görünmür, bir növ gizli xarakter daşıyır. Odur ki, hər bir insanın bunlar haqqında təsəvvürləri doğru olmaya da bilir. Dem.əli, 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 umumi sosial əlaqə və münasibətlər haqqında dəqiq bilik əldə edə bilirik.

Hər bir insan həyatda heç də həmişə özü istədiyi kimi hərəkət etmir. O, öz hərəkətini ölçüb biçir. Buna görə də çox vaxt istədiyi 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 getdiyi 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 insanlann birgə fəaliyyətinin məhsuludur. Doğrudan da biz müəyyən bir hərəkəti edərkən onu mövcud normalara uyğunlaşdırınq. Çox vaxt fərqinə varmırıq 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 birmənalı izah edilmir. Burada iki əsas yanaşma özünü göstərir. **Birinci mövqeyin tərəfdarları** (M.Veber başda olmaqla) belə hesab edirlər ki, insan sosial münasibətlərin ansamblıdır. Hər bir cəmiyyət məhz özünə lazım olan adamlan yaradır. İnsanlar də cəmiyyətin onlardan gözlədiklərini arzu edirlər. Bu cür yanaşma, 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.Dürkheym və başqaları) insan şüura və iradəyə malik olan müstəqil subyektdir. O, öz hərəkətlərinin mənasım başa düşür və bu hərəkətləri şüurlu seçmək iqtidarındadır. Bu cür yanaşdıqda cəmiyyət sədəcə olaraq sosial atomların (fərdlərin) məcmusu, onların şüuru və iradəsinin məhsulu kimi təsəv\mr olunur.

Yuxanda göstərilən hər iki mövqe özü-özlüyündə əhəmiyyətli olsalar da, ayn-ayniıqda birtərəfli xarakter daşıyır. Buna görə də onlara əsaslanmaqla insan cəmi>yət münasibətlərini dəqiq izah etmək qeyri-mümkündür. Yalnız bu baxışların müsbət cəhətlərini əlaqələndirmək yolu ilə sosial həyatı dərindən dərk etmək olar. Qeyd edək ki, bu vəzifə (yuxanda 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 ümunıf birgə tarixində müəyyən iz buraxır. İstənilən sosial hərəkət iki **torofi** əhatə edir. Birinci insandan kənarda olan, yəni obyektivləşdirilraiş tarix hesab olunur. Bu tarix uzun illər ərzində insanların birgə yaratdjqlaıi əşyalarda, maşmiaida, binalarda, kitablarda, habelə adətlərdə, hüquq və əxlaq normalannda, çoxsaylı təşkilatlarda və insanlann 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 kənarda 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 vərdişləri təkmilləşir. Bir sözlə insanın sosiallaşması deyilən ümumi proses özünü göstərir.

Deyilənlər 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 müə)^ən bir oyun ilə buradakı

iştirakçıların münasibətlərinə bənzətmək olar. Bəllidir ki, hər bir oyunun öz qaydaları və qanunları vardır, o3mnda iştirak edənlərin hamısının onlara əməl etməsi tələb olunur. Digər tərəfdən oyun sonsuz sayda gedişlərə malikdir. Bu gedişlərin variantım seçməkdə hər bir iştirakçı sərbəst və azaddır.

İnsan öz yaxınları və qohumlanm 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 bilir. Bütün bu proseslər isə öz mahiyyətinə görə cəmiyyətin dəyişilməsi deməkdir. Dəyişilən cəmiyyət isə özünə uyğun adamları, yəni bu cəm.iyyəti təkrar istehsal etməyi bacaran insanları yaradır.

Sosial fəlsəfənin predmetiniin digər tərəfini müxtəlif cəmiyyətlərin qarşılıqlı təsirinin, bəşər,iyyətin inkişafmm, 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 m [illegible] rhğı ilə müəyyən olunur, idealizm isə bunu əsas göfiüür 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, Dürkheym, yenikantçılıq, müasir pozitivizm və sair).

Sosial fəlsəfənin spesifikliyi onun yerinə yetirdiyi funksiyalarda da üzə çıxır. Qeyd edək ki, sosial fəlsəfənin funksiyaları öz ifadə formalarına görə ümumilikdə fəlsəfənin yerinə yetirdiyi funksiyalar ilə çox yaxındır. Bununla belə onlar spesifik xüsusiyyətlərə də malikdir. Sosial fəlsəfənin 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 fəlsəfənin ümumi müddəalarına arxalanırlar. Nəhayət, sosial fəlsəfə proqnozlaşdıncı 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 proqnozlaşdınnaq mümkün olur.

Yuxarıda göstərilən bütün fonksiyalar bir-birilə sıx qarşılıqlı təsirdə çıxış edir. Onların aynimaz vəhdəti sosial fəlsəfi biliyin spesifikliyini və mahiyyətini bütöv şəkildə əks etdirir.

Sosial fəlsəfə cəmiyyətdə baş verən proseslərin məntiqi gedişini öyrənərkən aşağıdakı prinsiplərə əsaslanır: 1) **sosial determinizm** (sosial hadisələr arasında səbəb-nəticə və qanunauyğun əlaqələrin hərtərəfli nəzərə alınması); 2) **tarixilik prinsipi** (ictimai həyatı dəyişmə və dinamikada götürmək); 3) **varislik prinsipi** (mühafizəkar və novator tərəflərin ayırd edilməsi); 4) **sosial ziddiyətlərin 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 yanaşırdı. Kont cəmiyyətin müxtəlif tərəflərinin qarşılıqlı əlaqələrini ifadə etmək üçün «sosial statika» anlayışım irəli .sürdü. Cəmiyyətin inkişafı mexanizmini açmaq üçün isə «sosial dinamika» anlayışını tətbiq etdi. Kont öz fəlsəfəsini pozıtivist adlandırırdı. Belə hesab edirdi ki, bu fəlsəfə tamamilə elmin məlumatlarına və müşahidələrinə əsaslanır. O, cəmiyyətin inkişafını qanunauyğun proses kimi təsəvvür edirdi və "bəşəriyyətin intellektual təkamülünün böyılk əsas qanununu" irəli sürmüşdü. Həmin qanuna görə insanların idraki fəaliy>'əti və nəticə etibarilə bəşəriyyətin tarixi öz inkişafında üç mərhələdən keçir: teoloji, mıetafızik 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 olunmıasma 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. Spenserə 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 fikincə sosial müvazinət insanların uyğunlaşma hərəkətlərinin, onların mənafelərinin 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 əsasım 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 mənalandırıla 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 mənafelərinə obyektiv surətdə uyğun gələn modeli nəzərdə tuturdu.

Sosial fəlsəfə ilə cəmiyyəti öyrənən digər elmlər bir- birilə sı.\ qarşılıqlı təsirdə fəaliyyət göstərirlər. Belə ki, sosial fəlsəfə ən yüksək səviyyədə ümumiləşdinnələr 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 otduğu üçün ayrı-ayrı ictimai elmlər öz konkret tədqiqat obyektlərinə dair konsepsiyalar işləyib hazırlayarkən ona aı-xalanırlar. 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 məlumatlan ümumiləşdirir və buna əsaslanmaqla özü də inkişaf edir.

Digər ictimai və humanitar fənlər ilə sosial fəlsəfənin ümumiliyi bundadır ki, o da insanların sosial dünyasım öyrənir. Bu dünyaya dil, elm, hüquq, etika, əxlaq və davranışlar, əmək alətlərinin təkmilləşməsi səviyyəsi, insanların fəaliyyəti üsullan 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 təkcə 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 olmayaraq 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 ünsürlərini 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 gerçəkliyə çevrilməsi üçün təkcə 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. **Dcməü, təbiətin tarixi özü yaranır, cəmiyyətin tarixini isə insanlar yaradırlar.**

Zahirən təsadüflər yığını kimi gömnən cəmiyyət həyatı özünün bütün zənginliyi və dolğunluğu ilə sahmanlı sistemdir. Bu sistemin mövcudluğu və inkişafı müəyyən qanunauyğunluqlar üzrə baş verir. Vaxtilə Engcis 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, onlann tələbatlarını ödəməyə xidməf edir. Cəmiyyət miqyasında götürdükdə ayrı-ayrı fərd- lərin hərəkətləri kütlələrin, sosial qrupların, partiyaların və hakimiyyətlərin ümumi axınına qovuşur. Bu ümumi axında yeniliklə köhnəliyin, mütərəqqi ilə mürtəcenin, doğru ilə yalan ideyaların mübarizəsi baş verir. İctimai həyatda həm də müxtəlif fərdi və qrup mənafeləri, sinfi, milli və dövlətlərarası mənafelər 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 kənarda deyil, onunla sıx əlaqədə özünü göstərir.** Əlbəttə bu, ictimai qanunların obyektiv xarakterini, yəni insanların şüur və iradəsindən asılı olmadığını inkar etmir. Beləliklə, ictimai qanunlar insanlann cəmiyyətində, onların fəaliyyəti nəticəsində yaranır. Lakin qanunlar yarandıqdan sonra insanların fəaliyyəti onlara tabe olur.

insanlar bu qanurılara 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 qarşılarına 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 şuur, istək və arzularuıdan, ıradəsmdən tam kənarda 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. Onlarm əksəriyyəti (az-çox) uzun zaman keçdikdən somu dəyişilir. Bu qanunların xeyli hissəsi isə yalnız müəyyən dövrdə fəaliyyət gösterir. Həmin dövr başa çatdıqda yeni qanunlarla əvəz olunur.

Üçüncü, cəmiyyət qanunları öz xarakteri üzündən ayn-ayrı sosial qrupların və şəxslərin mənafeləri ilə sıx bağlıdır. Təbiət qanunları isə bir qayda olaraq insanların mənafelərinə biganədir və onlarla yalnız dolayısı ilə əlaqəli olur. İctimai inkişaf qanunları insanların fəaliyyəti vasitəsi ilə təzahür etdiyindən onlarm mənafelərini 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, iqlimi şəraitinə, torpağının münbitlik dərəcəsinə, onun ərazisinə, əhalisinin həyat tərzinə, dövlət quruluşuna, dininə, peşə məşğuliyyətinə, əxlaq və adətlərinə müvafiq olmalıdır.'

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.

' Bax: Монтескье Ш. 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 sə- dəcə yanılırlar, yaxud da bilərəkdən qanunların əleyhinə hərəkət edirlər. Məsələn, cəmiyyət tarixində iqtisadi qanunların pozulması hallan tez-tez baş verir. Bu isə geriliyə və xaosa gətirib çıxarır. Yaxud da tarixdə siyasi avantürizm nümunələri baş verdikdə bunlar obyektiv qanunlann 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 unikaldır, 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 mülıaribəsi bir-birindən təmamilə fərqlənir. Lakin bu fərqlilik daxilində onları müharibə anlayışı altında fəlsəfi mənalandırmaq m.ümkündür. 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 bilir. Buna görə də cəmiyyət qanunları daha çox statistik qanunlar kimi, yəni meyllər kimi fəaliyyət gö,ştənr. Qanun- meyl 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 meyil 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 darvinistler ictimai həyatı biologiyanm qanunları üzrə izah edirdilər. Cəmiyyət ilə təbiət qanunlarını eyniləşdirilməsi sosial həyatı me.xni- kamn, 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 oları 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 ve 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 sinifli cəmiyyətlərdə fəaliyyət göstərir.

İctimai qanunların fəaliyyət göstərdiyi şərait dəyişildikdə həmin qanunların fəaliyyəti dəyişilir: bir sıra qanunlar sıradan çıxır, digər qrup qanunlann 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 bilir. 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 inkişaft nəzərdə tutulur. Beləliklə, sosial detenninizmin qəbul edilməsi cəmiyyət tarixində zərurəti, obyektivliyi və habelə müəyyən təkrarlanmam 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 mənafelərini dərk etməklə qarşıda duran məqsəd və vəzifələri müəyyənləşdirirlər. Tələbat və mənafelər 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 kənarda getmir. Ona müxtəlif sosial determinantlar təsir edir:** 1) kapital (təkcə maliyyə nəzərdə tutulmur, həm də sosial və mədəni kapital, nemətlər başa düşülür), 2) ictimai istehsala münasibətə 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.'-

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 fölsəfə ictimai həyatda zərurəti göstərməklə yanaşı, həm də

' Bax: 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 iddialan 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 mütəşəkkilliyin 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.

ictimai 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 nəHcəlar onlann iradə və istəyinin əksinə, yəni gözlədikləri və ümid bəslədilvlərmdən tamamilə başqa olur.

Beləliklə, cəmiyyətdə şüurluluq və konobiiliyin fərqi o demək deyildir ki, ikinci halda sosial proseslər şümdan keçməyərək baş verir. Məsələni bu cür hərfi anlamaq düzgün olına^;dı. Belə ki, şüur və iradə insanın hər cür fəaliyyətinin zəruri tərəfidir. Şüurluluq ilə kortəbüliyin fərqi bundadır ki, şüurlu surətdə istiqamətləndirilən ictimai proseslər insanların ideya və məqsədlərinə uyğun gəlir, kortəbiiükdə isə fəaliyyətin nəticələri onların məqsədi ilə uyğun gəlmir.

İctimai proseslərin istər kortəbii, 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 izahmda 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 işlənilən fıksiyadır. 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. Ayrı-ayrı insanlar isə elə bir əhəmiyyət kəsb etmir, sadəcə olaraq ümuminin hissəcikləri kimi çıxış edirlər.

Əslində real cəmiyyət son dərəcə müxtəlif tərəflərin, yanmsistemlərin 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.Dürkheym, M.Veber, P.Sorokin, T.Par- sons, L.Bertalanfı 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 yarımsistemlər 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 duşülur. Nləhz bu munasıbətləı sayəsində insanlar birləşirlər, ayıı- ayrı fərdlər vahid tam formasında çıxış edirlər. **İnsanlar arasmda 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, ya- nmsistemlər 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 təkcə 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** üsullannm sərbəst surətdə və geniş diapazonda seçə bilir. Bunun nəticəsində cəmiyyətin inkişafinda qeyri-müəyyənlik dərəcəsi yüksək olur. Burada hadisələrin gələcək nəticələrini irəlicədən müəyyən etmək çox vaxt mümkün olmur.

Nəhayət sosial sistem Özünün açıq xarakter daşıması 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 ya- nmsistemlər və tərəflər öz səviyyəsinə görə eyni deyildir. Onlar arasmda müəyyən fərqlər və dialektik ziddij^ətlər 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 m.ünasibətdə əsassızdır. Çünki sosial sistemin açıqlığı və qeyri-mü- vazinətliyi burada entropiyanın toplanmasına imkan vermir. Ətraf mühit və kosmos ilə daim qarşılıqlı təsir sayəsində burada fasiləsiz olaraq neqentropik (en- tropiyaya qarşı) proseslər baş verir.

Cəmiyyətə bir qədər dərindən nəzər yetirdikdə məlum oiur 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 fonnası başa düşülür. Onun əsas məzmununu real dünyanın məqsədyönlü şəkildə mənalandırılması, dəyişdirilməsi və yenidən yaradılması təşkil edir.

Fəaliyyətin strukturunda mərkəz yeri insan turur. 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 bilir. Sommculara misal olaraq həkimin, müəllimin və bir sıra başqa peşə sahiblərinin fəaliyyətinin yönəldiyi tərəfləri göstərmək olar. Fəaliyyətin obyekti öz məzmununa görə mürəkkəbdir. Burada maddi və mənəvi istehsal alət və vasitələri (dəzgahlar, müxtəlif qurğu və avadanlıqlar, habelə qələm, makina, kompyuter, 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 veiTnəsi üçün yuxanda 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 aynlır: maddi fəaliyyət, mənəvi fəaliyyət, idarəetmə fəaliyyəti və xidmət sahəsi.**

İnsan fəaliyyətinin müstəsna dərəcədə böyük rol oynadığı şəksizdir. Lakin bu rol həddən artıq şişirdildikdə cəmiyyətdə mövcud olan real çoxtərəfli, mürəkkəb və çoxölçülü xarakter daşıyan sosial qarşılıqlı təsirin əhəmiyyəti bə- sitləşir. 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 tələbatlan, mənafeləri, motivləri və dəyər oriyentasiyası əsasında baş verir. Digər tərəfdən insanların fəaliyyəti bir çox hallarda onlar üçün gözlənilməz nəticələr verə bilir. Yəni bu fəaliyyət onların mənafelərinə zidd olan sosial münasibətlər, institutlar, siyasi və ideoloji hadisələr yarada bilir.

Buradan aydın olur ki, sosial fəaliyyat ictimai həyatın əsasıdır. Amma ictimai həyat yalnız fəaliyyətdən ibarət deyildir Sosial həyat çoxölçülü xararter 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: özfəaliyyət (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 qruplanna 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 tələbatlarım ödəyə bilir. Bu keyfiyyət sosial sistemi onun ayrı-ayrı yarımsistem- lərindən 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 təminetmə 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 mövqe, 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. Yuxanda onların bir növü olan coğrafi detenninizm haqqında geniş danışıldı.

Cəmiyyətə idealist yanaşma sosial həyatda əbədi ideyanın, dünya zəkasının, idealın, mənəvi amillərin müəyyənedici 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 ünsürləri (cəmiyyətin təbii izahı, mexanisizm, sosial darvinizm və sair), həm də idealizm (panteizm və hilozoizmin nümunəsində) əlaqəli şəkildə çıxış edir.

Sosial fəlsəfədə insanların əvvəlki cəmi}^ətdən 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 insanlann birgə fəaliyyətinə tətbiq etmişdir. İctimai istehsal anlayışı insanların məqsədyönlü fəaliyyəti prosesidir. Bu anlayış sosial fəlsəfədə mühüm rol oynayır. O, göstərir ki, cəmiyyət sadəcə təkıur istehsal və adaptasiya etmək deyildir. O, ictimai həyatı həm də yaradıcılıq, öz istehsalı kimi səcij'yələndirir. İctimai istehsal bir sıra həyati əhəmiyyətli sosial funksiyalar yerinə yetirir. Onlardan aşağıdakılar xüsusilə mühümdür: a) cəmiyyətin mövcudluğunun maddi həyat şəraitinin təkrar istehsalı; b) mənəvi həyat məhsullarının (ideyalar və ideologiyanın), 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-ayn tərəflərini istehsal etməklə insan həm də öz-ozünü 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 ftınksiya, 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 FƏSIL
İCTİMAİ HƏYATIN ƏSAS SFERALARI. İQTİSADİ HƏYATIN FƏLSƏFİ SƏPKİSİ

I. İctimai həyatın sferaları

Cəmiyyətin fəlsəfi təhlilinin çıxış nöqtəsi ona müxtəlif yarımsistemləri, 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 göstərilməlidir ki, cəmiyyət təkcənin, xüsusinin və ümuminin ayrılmaz vəhdətidir. Bu keyfiyyət ictimai həyatın ən başlıca tərəfidir. Sonra, cəmiyyəti təbii yarımsistemə və ictimai yarımsistemə 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 yarımstruktura insan amili, ictimai həyatın istehsalı və təkrar istehsalı daxildir. Bunlarla yanaşı sosial sistemi birlik forma- lanna görə (cəmiyyət, sosial qrup, millət, xalq və sair), yaşayış məskənləri tipinə görə (şəhər, şəhərtipli qəsəbə və kənd), habelə peşə, demoqrafik, yaş, cins və sair əlamətlərə görə də bölmək olar.

Nəhayət, cəmiy>'əti diferensiasiya etməyin çox mühüm və son zamanlarda əksəriyyət tərəfindən qəbul edilmiş bir növü onu ictimai sferalar üzrə ayırmaqdır. Bu bölgüyə əsəsən 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, yuxanda 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 məzmuna malikdir. Buraya maddi istehsal, iqtisadi tələbatlar, mənafelər 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 səylərinin iqtisadi sahədə roluna məhəl qoʒaılmaması 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 kənarda formalaşır). Digər tərəfdən sosial münasibətlərin məzmununda şüurluluq amili də xeyli yer tutur (bu amil sosial münasibətlərin daşıyıcılarının şüui'lu fəailiyyət göstərən subyektlərə çevrilməsinə kömək edir).

Siyasi münasibətlər cəmiyyətdə siniflər və partiyalai' arasında siyasi quruluşa, real dövlət hakimiyyətinə olan münasibətləri və dövlətlər arasındakı münasibətləri əhatə edir. Bu münasibətlərdə siniflərin və sosial qrupların əsas mənafeləri təmərküzləşmiş şəkildə özünü göstərir. Qeyd olunan növdə ideoloji səpki geniş yer tutur, lakin siyasi münasibətləri təkcə 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.).

Yuxanda deyilənlər ictimai münasibətlər sisteminin geniş məzmuna, mürəkkəb struktura, çoxpilləli səviyyəyə, funksional asılılığa görə rəngarəng və çulğalaşmış xarakterə malik olduğunu sübut edir.

2. iqtisadi həyatın sosial səpkisi

İqtisadiyyat ictimai həyatının ən mürəkkəb yarımsistemlərindən 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 həddə 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 iqti,sadi mənafelərin əlaqəsi (müxtəlif birlik formalarının mənafeləri); **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.' İqtisadi fəlsəfə sosial fəlsəfə sisteminə xüsusi bir hissə kimi daxildir. O, cəmiyy'ətin iqtisadi həyatına özünün spesifik nöqteyi nəzərindən yanaşır.

Göstərilməlidir ki, sosial fəlsəfə istehsalın texnologiyasını, müxcəiir' məhsulların hazırlanması üsullarını və insanların təsərrüfat fpaiiyyətinin maddi tərəfini öyrənmir. O, öz diqqətini əmək məhsullarına müəyyən ictimai forma verən, ayrı-ayrı insanlar ilə cəmiyyətin əlaqəsi frsıü^arım müəyyən edən məsələlərə yönəldir.

Qeyd edək ki, ümumi mə^ı^ula 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.^

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.Marksm adı ilə bağlıdır. O,

'.Bax: Философия. В. Под редакцией В.Губина. М., 1998, с.208. Спиркин А.Г. Философия. М. , 2000, с. 592
^ Bax: Ананьин О.И. Экономическая теория: кризис парадигмы и судьба научного сообщества. М., 2, с. 12

dəyər nəzərİ3^esinj təkmilləşdirmiş və izafi dəyər nəzəriyyəsini yaratmışdır. Təsadüfi deyildir ki, məşhur amerika professoru Samuelson Marksı A.Smit, C.Keyns və digər iqtisadçıların daxil olduğu "intellektual nəhənglər"dən biri hesab edirdi. Marksm 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 müəyyənedicisi kimi göstərmək doğru deyildir. Xüsusən də iqtisadi həyatın mənəvi sferanı müəyyən edən xüsusi tipli varlıq olması fikri şübhə doğurur. Eynilə də Marksm ictimai varlığin 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 sairi əhatə edən vahid zəncir silsiləsini təşkil edir. **Deməli, cəmiyyət özünün tam dolğunluğu ilə subyekt ilə obyektin çuiğaşması 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 nümayondolori 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. Istehsaİ münasibətləri adlanan bu sistemə mülkiyyət forması (istehsal vasitələrinə münasibətin forması) və insanlar arasında yaradılmış nemətlərin bölgüsü, mübadilə və istehlaki prosesində qərarlaşan münasibətlər daxil edilir. Həmin sistem bundan əlavə əmək bölgüsünü ifadə edən istehsalın ixtisaslaşmasım, 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 məzmuna malikdir. Burada ayrı-ayrı istehsalçıların fərdi münasibətlərindən tutmuş istehsal vasitələrinə olan münasibətə qədər çox şey əhatə olunur.

Təbiətdə fasiləsiz olaraq maddələrin çevrilməsi və dəyişilməsi 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) de

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 əşyalarım 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 tələbatlanm 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 stimullaşdıra və ya ləngidə bilir. 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 bərəbərləşdinnələr mənfi təsir göstərir, yaradıcılıq motivlərini zəiflədir. Çünki gəlir əldə etmək, əhalinin n «uiu /ə birinci növbədə sahibkarların istehsal fəaliyyətinin əsas motividir.

Mübadilə o deməkdir ki, bölgü nəticəsində əldə edilm.iş məhsulları is- tehlak 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 təkcə məhsullar deyil, xidmət növləri də mübadilə olunur. Məsələn, həkim müxtəlif adamlara peşə xidməti (tibbi yardım) göstərir. Eyni zamanda onun özü dərzinin xidmətindən, uşaqlanna 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, eneıji və sairdən istifadə edilməsi), həm də şəxsi istehlakdan (ərzaq, geyim, mənzil və sair) gedir.

İqtisadi sferanın mahiyyətinin açılmasında tələbatlann izahı xüsusilə zəruridir. Çünki emək fəaliyyətində və deməli, iqtisadi münasibətlərdə tələbatların ödənilməsi əsas yeri tutur. Hər bir dövrdə təkcə iqtisadi həyat deyil, bütünlükdə cəmiyyət çoxsaylı tələbatlar və onlann yerinə yetirilməsi üsullarmın geniş şəbəkəsi ilə əhatə olunur.

İnsanın öz tələbatlarını ödəməsi sırf bioloji xarakter daşımır. Buna görə də o, heyvanların öz tələbatlarını ödəməsindən prinsipcə fərqlənir. Belə ki, insanın

məqsədi hər necə olursa olsun tələbat ödəmək deyildir. O, bu işdə oz zövqünə görə hərəkət edir, faydalılıq.baxımından şeyləri qiymətləndirir, mədəniyyəti və nəyin dəbdə olmasını nəzərə alır.

İnsanın öz tələbat və mənafelərini ödəməyə yönələn fəaliyyəti müəyyən mənada bəm də başqalarının tələbatlarını və mənafelərini ödəməyə xidmət edir. Digər tərəfdən o, özünün tələbatlarının ödənilməsinə yalnız başqalarınm əməyi sayəsində nail ola bilir.

İnsanlann iqtisadi fəaliyyəti əslində onların öz həyatlarım yaxşılaşdırmağa olan tələbatı ödəmək uğrunda apardıqları mübarizədir. **Hər bir dövrdə həyat səviyyəsini yaxşılaşdırmaq, təsərrüfat ehtiyaclarını ödəmək həyati zərurət kimi çıxış edir. Tələbatlar istehlak ilə istehsalı əlaqələndirən vəsilədir.**

Tələbat ayrılıqda götürülmüş bir insanın, müəyyən sosial qnıpun 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 tələbatlarım ödəməyə xidmət edir. 2) istehsalın texniki cəhətdən yeniləşməsi baş verdikcə insanların həyat ukladı ciddi surətdə dəyişilir, keyfiyyətcə yeni istehsal və tələbatlar yaranır. 3) istehsal təkcə tələbatı ödəmək üçün material vennəkle kifayətlənmir, həm də istehlak üsullarına dəyişdirici təsir edir, bütövlükdə istehlak mədəniyyətini fornıalaşdırır.

Öz növbəsində tələbatlar da istehsala fəal təsir edir. O, aşağıdakı iki xətt üzrə həyata-keçirilir: 1) tələbatların ödənilməsi insanların yaradıcı fəaliyj'ətinin daxili sövqedici səbəbləri və konkret oriyentirləri rolunu oynayır; 2) insanların tələbatlan həm kəmiyyət, həm də keyfiyyət baxımından sürətlə dəyişmə xassəsinə malikdir. Bu mütəhərriklik istehsalda da müvafiq surətdə əks olunur. Tələbatlar həmişə elə yeni yaradıeı məqsədləri əhatə edir ki, bu məqsədlərə müvafiq olan nem-ətlər 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, xəstələnərkən 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 qazandırmağa olan tələbat (başqa adamların hörmətinə ehtiyac, öz-özünə hörmət etməyə olan tələbat, müəyyən ictimai mövqe əldə etməyə olan tələbat (insanın bütün qabiliyyət və imkanlarının təkmilləşdirilməsinə olan tələbat).'

' Bax: Борисов Е. Экономическая теория. М., 1999, с. 12-14

Yuxanda deyilənlərdən aydın olur ki, insan və onun həyat fəalliyyəti 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. İnsanlann öz ehtiyaclarım ödəmək məqsədilə təbiətə təsirini ifadə edən fəaliyyət istehsal adlanır. Bu prosesdə onlar özlərinə lazım olan maddi və mənəvi nemətləri yaradırlar. İnsanlann 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 m.ədəniy- yətinin 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 həyatı əməkdən kənarda qeyri-mümkündür. O, insanı irikişaf 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 fərəh gətirir. ABŞ-ın ilk prezidenti C.Vaşinqton demişdir ki, yer əkməyin də poema yazmaq qədər şərəfli məşğuli>7ət 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 həya 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 mənafelərini həyata keçirməyin son dərəcə müxtəlif formaları əmək ilə ayrılmaz surətdə bağlıdır. Əgər konkret desək, sivilizasiyanın tarixində əmək fəaliyyətinə sövq edən iki əsas stimul mövcud olmuşdur; **əməyə** qeyri-iqtisadi məcburiyyət və iqtisadi məcburiyyət. Birinci stimul onu ifadə edir ki, əməkdən yayınma halları quldar, mülkədar və yaxud monarx tərəfindən ciddi cəzalandırılır. Bundan fərqli olaraq əməyə qeyri-iqtisadi məcburiy**yət** işçini qorxu altında saxlamağa deyil, onun şəxsi maddi marağına və öz rifahım yaxşılaşdırmaq cəhdlərinə əsaslanır. Bu qəbildən olan stimul işçinin ona iş verəndən şəxsi asılılığını nəzərdə tütur. 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 stimullaşdırılmasmda xüsusi mülkiyyət böyük rol oynayır. Çünki o, iqtisadi azadlığın əsasında durur.

Bütün cəmiyyətlərdə əmək fəaliy>'Əti 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 nıaddi əşyalar daxildir ki, onların köməyilə insanlar nemətlər yaradırlar. Əmək vasitələri öz daxili tərkibinə görə müxtəlifdir. Buraya birinci növbədə əməyin təbii şərtləri (təsərrüfat məqsədləri üçün istifadə olunan su şəlalələri, 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 de 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. Mehz əmək və texnika iqtisadi həyatın bünövrəsini təşkil edir.

Texnika (yunanca məharət, qabiliyyət deməkdir) insanlann 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 daxil edilir.

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.'

Texniki vasitələr insan bədəninin orqanlarının özünəməxsus şəkildə davamı və tamamlanması depiəkdir. Onlar bəşəriyyətin təbiətə təsiri sahəsində qazanmış olduğu çoxillik təcrübə, idrak vasitələri və priyomlan təcəssüm etdirir. Başqa sözlə, texnika insanın təbiətə təsir göstənnəsinin daim təkmilləşməkdə olan forma və üsullarını, mədəniyyətin nailiyyəllərini 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 insanm 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 texnikasım, fiziki-kimyəvi texnikam və tikinti texnikasını əhatə edir. Üzvi aləmdə texnikaya - kənd təsərrüfatı texnikası, biotexnologiya və sair daxildir. Deyilənlərdən əlavə təfəkkür texnikası, incəsənət sahələrinin texnikası, insanları idarəetmə texnikası və sair də mövcuddur.

Texnikanın müasir anlamı aşağıdakı üç tərəfi əhatə edir; a) nəzəri və empirik tərəfləri əlaqələndirən spesifik, bilik sahəsi: b) insanm 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 xüsusiyy'ətlərini 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 insanm sağlam tələbatını ödəmək üçün yaradılmışdır. Lakin avtomobil sənayesinin genişlənməsi cəmiyyətin digər, daha vacib tələbatlannın (ərzağa, mənzilə) ödənilməsini kölgədə qoyur. Digər tərəfdən onun inkişafı ekoloji mühiti korlayır. Nəhayət, ondan hətta cinayətkar məqsədlər üçün istifadə olunur (av-

‘ Bax: 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) psi- xi-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. ‘

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 kibemetik sistemi yaratmaqla sanki özünün fikri fəaliyyət növlərini həyata keçirə bilən, müxtəlif məzmunlu informasiya ilə əməliyyat aparmağı bacaran analoqunu 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 ekzıstensializmin görkəmli nümayəndəsi K.Yaspersin aşağıdakı fiİQti 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 nailİʒ^ətlər 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 bazann kəskin tələbləri ilə motivləşən ixtiraçı yaradıcı fəaliyyətə uymaqla, nəticə etibarilə qarşısıalınmaz 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 köməyilə 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-

‘ Bax: Крапивенский С. Обш.ий курс философии, с. 252. 253

belə onlar ilə işçi qüvvəsinin miqdan arasında düzgün nisbət yaratınaq 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 mühiıtı 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 fılosofıı 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 şairədə, 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 məhsullarının 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 səvijyədə təşkil edilməlidir. İnsanların birgə fəaliyyəti bunsuz keçinə bilmir. Qeyd olunan münasibətlər tipi insanların ayn-ayrı iş sahələri üzrə bölünməsini, təsərrüfat fəaliyyətinin üsullanm və istehsalın-idarə olunmasım 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 maraqlan 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. ‘

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."

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 vennəsi 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 başqalarmkmdan seçib ayırır. Bu və ya digər pred-

‘ Bax: Спиркин А. Философия, с. 619-620 ^ Bax: Гегель Г. Философия права. М. 1990, с. 109

metlər üzərində mülkiyyətçi olmaq hər şeydən əwəl 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 bilir. Mülkiyyət vərəsəlik, zƏhmət və başqasını zorla talamaq yolu ilə əldə olunur. /

Mülkiyyətin subyekti kimi ayrınayrı 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 həyati tələbatlarını ödəyəcəkdir və həyatının əsas mənasını reallaşdırmağa kömək edəcəkdir.

Mülkiyyətin obyekti 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 insanlann mülkiyyətə olan marağını yaradır.

Mülkiyyətin məzmununda insanın öz şəxsi, cismani və ııhi 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 (xarakteri, ağlı, 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 bilir. 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 istifadəetmə və üzərində sərəncamvermə anlayışlanna yeniliklər gətirir. Qeyd edək ki, söhbət həmin üç anlayışın hüquqi məzmunundan gedir, çünki bu anlayışlar xalq arasında bəzən təhrif olunmuş şəkildə işlənilir.

Mülkiyyətin sosial məzmunu bununla şərtlənir ki, insan Robinzon Kruzo kimi təkbaşına yaşamır. O, mükiyyətində 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 funksyalarını yerinə yetirir.** Həm də nəzərdə tutulmalıdır ki, cəmiyyət mülkiyyətçinin qarşısında bir sıra sosial öhdəliklər qoyur. Bu ona görə lazımdır ki, mülkiyyət sahibi öz mülkİ5çyətindən 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 de bilir.

Cəmiyyətdə müxtəlif mülkiyyət formalarının olması onun normal fəaliyyətinin zəruri şərtidir. Yalnız mülkiyyət formalarının rəngarəngliyi şəraitində ayrı-ayrı vətəndaşların və bütövlükdə cəmiyyətin tələbat və mənafeləri lazuni səviyyədə ödənilə bilər. Bu mənada göstərilməlidir ki, totalitar rejimin hökmranlığı dövründə mülkiyyətin yalnız ictimai formasına rəvac verilməsi, XÜSUSİ 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 reallaşdıra bilir.** 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 müstəqilliyi, şəxsi təşəbbüskarlığı və zirəkliyi, sahibkarlıq vərdişləri inkişaf edir. Azad rəqabət gücləndikcə buraxılan məhsulun keyfiy'yəti yaxşılaşır, mülkiyyətçidə məsuliyyət hissi çoxalır. Bunlardan əlavə xüsusi mülkiyyət insanların hüquqi şüur və düşüncəsinin zənginləşməsinə, qanunlara hörmi^t 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 olunsa 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.'

İnkişaf 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 göstərilməlidir 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 muzdlu işçi və ya müəssisənin sahibkarı olması konkret şəraitdən (vərəsəlikdən, şəxsi bacanqdan 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

'Bax; Terejı. <&H.nococJ)HH npaea. M. 1990, c. 109

bələdiyyə mülkiyyəti tutur. XX əsrin sonlarmdan başlayaraq qərb ölkələrində aşağıdakı əsas mənimsəmə formaları geniş yayılmışdır: 1) əməkçilərin istehsal vasitələri üzərində xüsusi mülkiyyəti (fermer mülkİ5^əti və digər mülkiyyət); 2) xüsusi kapitalist mülkiyyəti, 3) birliklər və korporasiyalar (qoyulmuş paya əsaslanan mənimsəmə); 4) dövlət mülkiyyəti (ümumi birgə mülkiyyət).'

Hazırda müstəqillik əldə etmiş cəmiyyətimizdə mülkiyyət münasibətlərinin əsaslı islahatı həyata keçirilir. Bu proses birt ərəfdən 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 mülki}^ət 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 çıxarmağin 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, mməssisə, 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 mənafelərə 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.

Вах; Борисов Е. Экономическая теория, с. 89-90

Beləliklə, bazar əmtəə mübadiləsi münasibətlərinin məcmusu, satıcı ilə alıcımn qarşılıqlı təsirini ifadə edən sosial-iqtisadi mexanizmdir. Bu mexanizm həm ölkə daxilində, həm də beʒməlxalq miqyasda mübadilə deməkdir. **Bazarın təsir gücü təkcə iqtisadi həyat ilə məhdudlaşmır. O cəmiyyət həyatın bütün tərəflərini öz burulğanına cəlb edir.**

Sovetlər birliyi dağıldıqdan sonra onun məkanmda 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 yuxanda qeyd olunan istiqamətlərin hər birində əsaslı irəliləyişlər baş verir, hərtərəfli demokratikləşdirmə xətti ardıcıl surətdə yeridilir.

Hazırki keçid dövründə baş verən zənıri, 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.'

Hər üç qanunauyğunluğun mənfi istiqamətdə olması keçid dövrünün son dərəcə çətin və ağrılı 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 müstəqilliyim təmin edir. Sonuncu isə bazar mexanizminin tam dolğunluğu ilə fəaliyyət göstənnəsinin vacib şərtidir.

Dövlətin vəziyyəti dəyişdirməsinin ikinci səpkisi budur ki, onun iqtisadiyyata təsirinin yeni vasitələri yaranır. Əlbəttə, hər hansı bir liberal iqtisadi

' Bax: 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 bazann bütün subyfektlərinə pul, vergi, valyuta və digər maliyyə tənzimediciləri vasitəsilə tşsir etməyi nəzərdə tutur.

Üçüncü səpki bazdra keçid prosesində özünü göstərən pozuntuların (fıas- konun) 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 qomnmasına qayğı göstərməlidir, həmin sahələri maliyyələşdinnəlidir.

Bazar qanunları əmək fəaliyyətində və bu prosesdə yaranan münasibətlərdə də ciddi dəyişikliklər yaradır. Bazar şəraitində əmək xidmətlərinin alqı- satqısı azad işçinin muzdla işə cəlb olunması formasında baş verir. Burada müxtəlif məsələlər (iş gününün müddəti, əmək haqqının miqdarı, işçinin vəzifə öhdəlikləri və sair) əvvəlcədən razılaşdırılır.

Başqa sahələrdə olduğıı kimi əmək bazarmda da vəziyyət müvafiq əmək prosesində hazırlanacaq məhsula olan tələbat ilə müəyyən olunui'. Bununla yanaşı **əmək bazarında aşağıdakı özünəməxsusluqlar da mövcuddur. Her şeydən əvvəl** iş görən ilə işə qəbul olunanlar arasında qarşılıqlı münasibətlərin müddəti məsələsi qarşıya çıxır. Bu müddət nə qədər çoxdınsa, əməyin aiqı-satqı əməliyyatları da bir o qədər sabit olur. **İkind bir xüsusiyyət** odur ki, əmək ba- zannda qeyri-pul amilləri böyük rol oynayır. Söhbət işin mürəkkəblik səviyyəsi və cəmiyyətdə nüfuzluluq dərəcəsindən, əmək şəraitinin sağlamlığa nə dərəcədə uyğun olmasından, məşğuliyyətin müddətindən, peşə inkişafı üçün imkanlardan gedir. **Üçüncüsü,** cəmiyyətdə mövcud olan m.üxtəlif stmkturla:' - həm.karlar ittifaqı, əmək qanunvericiliyi, dövlətin məşğulluq siyasəti, sahibkarlar ittifaqı əmək bazarma əhəmiyyətli təsir göstərir. Bu onunla izah edilir ki, öz əməyini satanlar ölkə əhalisinin əksəriyyətini təşkil edir. Muzdlu işlə təmin olunmaq onların maddi rifahının mühüm mənbəyidir. Buradan aydındır ki, ərnək 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 meyli özünü göstərir, onda həmin amillərin nə dərəcədə əhəmiyyətli olduğu aşkar görünür.

Beləliklə, bazar ehtiyatların yerləşdirilməsini, istehsalı, nemətlərin bölgüsü və istehlakmı 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 bərabərhüquqlu 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 əwəl** 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 surətdə 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 infonnasiyanın rolunun artması prosesləri ölkələr arasında hərtərəfli əlaqələrin yaradılmasını tələb edir. **İndiki şəraitdə ölkə nə qədər** çox **açıq xarakter daşıyırsa, onun inkişafı üçün bir o qədər geniş imkanlar yaranır.** Bu münasibətdə Azərbaycanın nailiyyətləri şəksizdir. Müstəqillik əldə etdikdən sonra respublikamızın dünya birliyinə qovuşması xətti ardıcıl surətdə yerinə yetirilməkdədir.

Yuxanda qeyd olunduğu kimi bazar münasibətləri şəraitində **dövlətin iqtisadiyyatı tənzimedici 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 hüquqlannı 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 hakimiyyəti olmadan ağlasığmazdır".'

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 aparılmasma 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

‘ Bax: 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 Jesirin gücləndirilməsi mövcud iqtisadi mexanizmlərin əsaslı surətdə islahatını təİəb 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 doğm olmazdı. Bu dövrdə dövlətin funksiyaları daha zəruri hal alır, lakin onlar yeni fonnalarda 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 toplanıl- masında 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 qaldınnaq 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 tənzimedici fəaliyyəti biri digərini tamamlayan qüdrətli amillərdir. Onların hər ikisi iqtisadi inkişafa xidmət edir.

Bazar iqtisadiyyatı yolu ilə irəliləyən qabaqcıl ölkələrin təcrübəsi sübyt edir ki, iqtisadi)^atın 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 bazarm effektivliyi ilə sosial ədalətlilik arasında tarazlığın təmin edilməsini nəzərdə tutur.'

Qeyd olunmalıdır ki, sosial bazar iqtisadiyyatı hər bir ödkədə onun konkret milli mənafelərinə 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 səviyyəsinin yüksəldilməsi, onların

' Bax: 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 etdiməyə 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 diger növləri idarəçiliyi zəruri edən mühüm amillərdir.

İqtisadi sferada idarətemə hər şeydən əvvəl **vaxtında, düzgün və dəqiq iqtisadi informasiya əldə etməyi nəzərdə tutur.** Həmin infomasiya idarəedici orqanlar tərəfindən araşdırılır və iqtisadi sferada tətbiq edilir. İqtisadi infomasiya insanların bu sahədəki tələbat və mənafelərinin ödənilməsinə xidmət edir. Oz 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 novatorçu texnologiyaların əhəmiyyətini artırır.

İqtisadi sferada idarəetmə, infomasiya ilə yanaşı onun əsasında idarəetmə qərarlarının işlənib hazırlanmasını və həyata keçirilməsini də nəzərdə tutur. Bu göstərir ki, idarəetmə münasibətləri informasiyadan əlavə təşkilati tərəfi də əhatə edir.

İqtisadi sferanın **idaraetmə mexanizmini əks əlaqə prinsipindən kənarda** təsəvvür etmək qeyri-mümkündür. Bu prinsip onu ifadə edir ki, istənilən qarşılıqlı təsir fomasmda mənbə ilə (idarəçiliyi həyata keçirən orqanlar) idarəçiliyə məruz qalan tərəf (idarəetmənin obyekti) öz yerlərini dəyişə bilirlər. Başqa sözlə desək, idarəetmənin obyektini onun subyektinə fəal əks təsiri mövcuddur. Əks əlaqə prinsipi həm də infomasiya mübadiləsinin həyata keçirilməsini nəzərdə tutur. Bu prosesdə idarəetmə obyekti onun subyektinə infomasiya 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 iqtisadı 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 (əmdkdaşlıq) 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 motivasiyasım təhlil etmək və sair daxildir. İnsan fəaliyyətinin bütün sahələrində olduğu iqtisadiyyatda da onun nəticələrini tam dəqiqliyi ilə irəlicədən müəʒ^'ənləşdirmək 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 gözlədiyi kimi, onun müəyyən amillər üzündən baş tutmamasına, hər cür uğursuz hallara da psixoloji cəhətdən hazır olmalıdırlar

İqtisadiyyatda mənəvi-psixoloji keyfiyyətlər həm. də tərəfdaşa, yəni part- nyorluq 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 FƏSIL

CƏMİYYƏTİN SOSİAL 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 rüşeymiəri 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 həyatım 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 forma- smm, 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 ay- nlmaz 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 diffe- rensiasiyası, 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 qruplann və birliklərin funksional baxımdan qarşılıqlı münasibətləri; 4) sosial strukturun dəyişilməsi və inkişafının əsas meylləri.

Yuxanda qeyd olunan dörd struktur bölgüsünün hər biri öz daxilində bir sıra tərəflərə ayrılır. Bu münasibətdə birinci bölgü -sosial tərkib xüsusilə diqqəti cəlb edir. Onun məzmunu əhalinin bir-birindən keyfiyyətcə fərqlənən müxtəlif sosial qruplara və birlik formalanna 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 baxımmdan şəhərlərdə və yaxud kəndlərdə yerləşməsini ifadə edir.

q) sinif və sosial qrupun öz daxilində mövcud olan daxili struktur bölgüsü elementləri və təbəqələr;

s) işçilərin əməyininAarakterinə və məzmununa görə bölgüsü (fiziki əmək işçiləri və əqli əmək işçiləri);

d) əhalinin sosial-etniki birlik formalanna bölgüsü (millət, xalq, tayfa, qəbilə);

e) əhalinin sosial-eöiiki demoqrafik bölgüsü (ailə, cinsə görə və nəslə 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 gorə eyni deyildir. Əgər sonuncu qeyd olunan əlamətə görə (əhatə dairəsinə görə) onları sıraya düzsək, onda aşağıdakı ardıcıllığı əldə edərik: ailə, Jcollektiv, 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 ^'ə ictimai münasibətlər sistemində keyfiyyətcə bir-birindən fərqli yer tutan insanlar birliyini ifadə edir. Məhz müəyyən sosial qrupa mənsub olması sayəsində insanlar cəmiyyətdə özlərinin çoxtərəfli ftınksiyalanm 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 qruplai" təkcə sırf sosial əlamətlərə görə deyil, həm də peşə, etniW. oı-dzi, dcmoqıaiık və dini göstəricilər üzrə təşkil olunurlar. Qeyd ed^t^ sosial qrupların bu növləri bir-birindən əlahiddə deyildir, çox Buna görə də şəxsiyyət eyni za manda bir neçə sosial qnıpwjı ntamdilərini özündə daşıya bilir. Məsələn, öz ictimai vəziyyətinə görp (əsas qrup yaradıcı əlamətə görə) fəhlə olan hər hansı bir insan, həm də ə^avə 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 yanmsistemlerin 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 (mənəvi 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 məşğu- li)7^etlərinə görə ayrılması baş verir. Sosial-ərazi strukturu daha çox cəmiyyətin məkanca təşkili forması kimi çıxış edir. O, insanların yaşadıqları 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, mütəhərrikliyin, siyasi fəallığın və ümummədəni səviyyənin nisbətən yüksək olması və s.

Qeyd edək ki, cəmiyyət inkişaf etdikcə şəhər ilə kənd arasında fərqlər tədricən azalır, onlann 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 qruplann mənafelərinə 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 rriüdafıəsində çalışan əqli əmək işçilərini göstərmək olar. Nəhayət ziyalıların əhəmiyyətli tərkib hissəsini azad peşə sahibləri (incəsənət işçiləri, yazıçılar, səhətkarlar, rəssamlar, artistlər və sair) təşkil edirlər.

Ziyalılar yüksək peşə göstəricilərinə və təhsil səviyyəsinə malik olan sosial təbəqədir. Buna görə də o, cəmiyyətin əsas intellektual potensialım ifadə edir.

Qeyd edək ki, ziyalılar (diplomlu mütəxəssislər) əqli əmək işçilərinin əsas kütləsini təşkil edir. Lakin sonuncu daha geniş məzmuna 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 qmplar 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 qmplar (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 əlahid- dəliyi və qapalıhğı 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 fərqlənn saxlanılmasında dini adətlər, vərdişlər və ənənələr mühüm rol oynayırdı. Kapitalizm quruluşunun yaranması prosesində əhalinin silklərə və kəsialara bölünməsi tədricən öz əhər,h miyyətini itirməyə başladı. Bu cəmiyyat 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 teşkilindəki rol, ictimai sərvətdən pay almaq üsulu və bu payın miqdan təşkil edir. Buradan belə bir nəticə çıxarılırdı ki, kapitalizmdə

proletariat və burjuaziya, sosializmdə isə fəhlə sinfi və kolxozçu kəndlilər əsas siniflərdir. SSRİ dağıldıqdan 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 sinfln 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 müddəalan hamı tərəfindən qəbul olunmurdu. Bu məsələ barəsində mübahisələr gedirdi. Məsələn, qərbin bir çox filosof və sosioloqlan sinfiliyin müəyyən olunmasında istehsal vasitələrinə münasibətin, mülkiyyət formalanmn 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 göstərirdi ki, siniflər ümumi iqtisadi imkanlara gorə bir-birindən fərqlənirlər. Sinfi fərqlərin əsasını məşğuliyyət və sərvət göstəriciləri təşkil edir. Buradan çıxış edərək, o, müasir Qərb cəmi)^ətlərində aşağıdakı əsas siniflərin olduğunu qeyd edirdi: 1) yüksək siniflər (istehsal ehtiyatlanna sahib olan, yaxud onlara bilavasitə nəzarət edən varlılar, iri sənayeçilər, rəhbərliyin yuxarı təbəqələri); 2) orta sinif ("ağ yaxalıqlı" işçilərin əksəriyyəti və peşəkarlar); 3) fəhlə sinfi ("göy yaxalıqlılar" 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.

Deyilənlərdən 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 Marksm irəli sürdüyü fikirlərdən təxminən əsr yanm vaxt keçmişdir. Bu müddət ərzində onun sinfi tərkibi əsaslı dəyişikliklərə məruz qalmışdır (ənənəvi olaraq fiziki əməklə məşğul olan- lann 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 "sinif 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 fi-ansız tarixçiləri isə (Minyo, Gizo, Tyerri) siniflərin cəmiyyətdə rolunu göstərməyə çalışmışlar. Odur ki, marksizmin siniflərin rolunu şişirtmək təşəbbüsü sol ifrat həddi təşkil edirsə, həmin telimin əsassızlığmı göstərmək naminə digər ifrat mövqe 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 təkcə bu və ya digər ölkənin həyatım 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 əsasım və mahiyyətini hüquq və imtiyazların, məsuliyyət və öhdəliklərin qeyri-bərabər bölünməsi, bu və ya digər cəmiyyətdə insanlar arasında sosial dəyərlərin, hakimiyyətə və cemiyy'ətə təsirin se- vivvəsi tə'^kil edir".'

Əlbəttə, Sorokin sinif dedikdə təbəqələri başa düşürdü. Bununla belə göstərilməlidir ki, sosial stratifikasiya hər bir cəmİʒrj'Ətdə mövcud olur. Həm də cəmiy'yət nə qədər çox mütəşəkkildirsə və normal fəaliyyət göstərirsə, onun stratifikasiya səciyyəsi də bir o qədər dolğun ifadə olunur.

Stratifikasiya təlimi müasir cəmiyyətin sosial strukturunda aşağıdakı altı meyar üzrə bir-birindən fərqlənən stratlan ayırır;

Birincisi, peşə nüfuzu. Cəmiyyətdə müxtəJif pcşəfər və buna müvafiq olaraq həmin peşələrdə çalışan insan **qruplan** arasında nüfuza görə fərqlər vardır.

İkincisi, hakimiyyət və əzəmət. Bu meyar cəmiyyətdə insanların hakimiyyətdən istifadə ohmmasma və ö^: əzəmətlərinə görə olan müxtəlifliyi ifadə edir.

Üçüncüsü, gəiir və sozvət. Məlumdur ki, gəlir və sərvətin miqdanna görə insanlar eyni deyildh- Onların əldə olunması üsullanndan (irsən miras qalan və yaxud peşə sahibinin özünün əldə etdiyi gəlir və sərvət) asılı olmayaraq həmin göstəriciyə gdrə insan qruplan 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 insanlanh qohumluq əlamətlərinə görə fərqləndirilməsidir. Qeyd olunmalıdır ki, bu göstərici də cəmiyyətdə mühüm rol oynayır.

*** Bax: 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 kənarda 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 göstərirdi 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.'

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 məntiqidir. 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 qııpdan 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 meyllərə səbəb olur.

3. Bazar münasibətlərinin formalaşması və sosial strukturda dəyişildilər

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 əwəl onda tapır ki, sosial strukturda fəhlə sinfi, kəndlilər və

Бах; 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 formalan 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 edir. Onların sıraları ənənəvi fəhlələrin, kəndlilərin və ziyalıların hesabına günbəgün artır.

Respublikada özəlləşdinnə 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 çalışırdı'. Deməli, sosial tərkib özəl bölmədə çalışanların xeyrinə dəyişilməkdədir.

Ölkəmizdə bazar iqtisadiyyatının və azad sahibkarlığın inkişafı gedişində sosial qrupların və təbəqələrin sosial simasında yeni-yeni meyllər baş verir. Təkcə iqtisadiyyatda deyil, siyasi və mənəvi sahələr, həyata keçirilən əsaslı islahatlar onların sosial vəziyyətində dəyişikliklər yaradır. Belə meyllərdən biri respublika əhalisi tərkibində bizneslə məşğul olanların, sahibkaıiarm və iş adamlarının sayı və xüsusi çəkisinin çoxalmasıdır. Hazırda Azərbaycanda kiçik və orta biznesin inkişaf) üzrə proqramlar tətbiq olunur. Bu münasibətdə 1992-ci ildə qəbul olunmuş "Sahibkarlıq fəaliyyəti haqqında qanun" mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

Bazar iqtisadiyyatmın 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 itə 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 nəticosi **sosial tərkibin müxtəlifliyinin artması və buna uyğun olaraq sosiat mənafelərdə rəngarəngliyin baş verməsidir.** Qeyd edək ki, cəmiyyətdə diferensiasiya çoxaldıqca əhalinin müxtəlif təbəqələri arasında qücbləşmə də dərinləşir. Nəticədə sosial qrupların və təbəqələrm nəinki təkcə sosial vəziyyətində və həyat şəraitində, habelə onlann həyat ustanovkalannda 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

' Bax: Azerbaycan Respubliksmda insan inkişafı haqqında hesabat. Bakı, 1997, s. 19

müşahidə olunur. Bu isə sosial birlik formalannm statusunun müəyyənləşdiril- məsini çətinləşdirir. Bununla belə sosial strukturun təkrar istehsal prosesində və dinamikasmda 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 (könüllü və yaxud məcburi qaydada), əvvəla sosial münasibətlərin təkmilləşməsinə kömək edir. Digər tərəfdən bu proses cəmiyyətin sosial həyatının açıq xarakter daşıdığını 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.'

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 göstərilməlidir.

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 axmı müşahidə olunmaqdadır. Məsələn, 1998-ci ildə bir milyondan çox adam xarici ölkə**yə** 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 yox- sulluğun 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-

' Asərbayjantn kənd təsərrüfatı. Statistik raəjmuə. B. 1999, s. 49

tində gəlirlərin bölünməsində sosial ədalətin pozulması hallan baş verə bilir. Ümumilikdə sosial ədalətin bazar mmnasibətləri baxımından anlamı aşağıdakı kimidir: cəmiyyətin malik olduğu sənətin (gəlirlərin) **bazar qiymətlərinin sərbəstliyinə, tələb və təklifin rəqabət mexanizminə əsaslanan bölgüsü ədalətlidir.**

Deyilənlərdən aydın olur ki, bazar mexanizmində müxtəlif ictimai qruplar və ayrı - ayn adamlar arasında gəlirlərdə müəyyən fərqlərin olması təbiidir. Bu fərqlilik iqtisadi inkişafa stimullaşdırıcı təsir göstərir. Lakin bu fərqiliyin 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 tənzimedici fəaliy>'əti mühüm rol oynayır.

Müxtəlif sosial qruplar arasında gəlirlərin fərqli olması onların fiziki və əqli əmək qabiliyyətlərinin, mülkiyyətə sahibliyinin müxtəlifliyi, təhsil və peşə- ixtisas 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 imkanlarmm bərabərliyindən gedir.**

Beləliklə, həddən artıq bərabərsizlik cəmiyyəti sabitliyin pozulmasına doğru aparır. Digər ifrat həd, yəni gəlirlərin əsassız bəraborlçşdiril JIAƏSİ əməyə və sahibkarlıq fəaliyyətinə olan stimulları azaldır. Buna görə də sosial ədalətin real həddini qommaq çox vacibdir.

4. Sosial etniki struktur

Cəmiyyətin sosial sferasında etniki birlik fonnaları çox mühüm yer tutur. Məhz etniki struktur (demoqrafik strukturla birlikdə) öz kökləri etibarilə insanın bioloji təbiəti ilə daha çox əlaqəlidir. Doğrudur, müasir cəmiyyətdə emiki 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 süni 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 (mat- riarxat) ilə müəyyən olunurdu, sonralar isə o, ata xətti (patotarxat) ilə əvəz edildi.

ibtidai 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 in- sanlann gediş-gəlişini çətinləşdirirdi, iqtisadİʒ^atın inkişafını ləngidirdi. Qəbilə- tayfa münasibətlərində baş verən ziddiyyətlər bu birlik formalarının yeni, daha mütərəqqisi ilə əvəz olunması zərurətini me^vdana gətirirədi. Təsərrüfat funksiyalarından ailə flınksyalanmn qopub ayrılması, ailə-nikah münasibətlərinin təkmilləşməsi gedişində bu zəmrət 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 fonnasıdır 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 a\aı-ayrı təsərrüfat rayonları arasında iqtisadi pərakəndəliyin ləğvi gedişində insanların daha geniş miqyasda birləşməsinə tələbat yai'andı. Bu tələbat yeni, daha sabit birlik forması olan millətin yaranmasına gətirib çıxartdı.

Millət kapitalizm cəmiyyətinin formalaşması dövründə qərarlaşmışdır. Sonralar kapitalizmin inkişafı gedişində iqtisadi ve 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 birliyidir ki, o vahid dilə, ərazi və iqtisadi birliyə, xalqın ictimai psixologiyasında və mədəniyyətin spesifik cəhətlərində ifadə olunan ümumiliyə əsaslanır. **Millət həcmcə daha geniş birlik forması və keyfiyyətcə 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 gönnək 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 yaşam.aq 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 vennişdir. Belorus millətinin təşəkkülü isə sovet dövründə olmuşdur.

İkinci əlamət dil ümum.iliyidir. Milli dil dedikdə üımımxalq danışıq 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 həyatım təmin edə bilir. Lakin dil amilini mütiəqləşdirmək doğm deyildir. Bəzən belə olur ki, bir neçə xalq eyni bir milli dildə danışır. Məsələn, ingilis dili ingil- tərəlilərin, şimali amerikalıların və hətta Yeni Zelandiya əhalisinin vahid dilini təşkil edir. Yaxud da Almaniya **vo** Avstriya xalqları **alman dilində, ispanlar,** mek- sikahlar və **kubalılar** i.9ə ***ispan*** dilində danışırlar. 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 tərzi onun milli məişət xüsusiyyətlərində, xislətində, vərdişlərində, maraqlarında, mahnı, rəqs və folklorunda təzahür edir.

Millət yaradıcı əlamətlərdən danışarkən **milli mənlik 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 lazımi 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 mənlik şüuru ilə tamamlanmış olsun. Milli mənlik 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 hissinin yüksək tutulması.

Milli mənlik şüurunun formalaşması obyektiv və subyektiv amillərin birgə təsiri altında baş verir. Bu münasibətdə göstərilməlidir ki, müstəqillik əldə etdikdən sonra Azərbaycan xalqının milli mənlik 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 mənlik şüurunun formalaşmasına sürətləndirici təsir göstərir. Respublikamızın milli dövlət quruculuğu yolunda atdığı ardıcıl addımlar qeyd olunan prosesin intensiv getməsinə şərait yaradır.

Milli mənlik şüuru millətçilik ilə əlaqəlidir. Lakin bu əlaqələri bəsit anlamaq doğru deyildir. Milli mənlik şüuru mütərəqqi millətçiliyi, yəni milli ləyaqətin və spesifik milli varlığın qorunm.asına yönələn m.illətçiliyi qəbul edir. Lakin millətçiliyin ifrat səviyyəsi, milli əlahiddəlik təbliği, milli istisnalıq, həqiqi milli mənlik şüuruna yaddu. Təsadüfi deyildir ki, millətçiliyin mənfi təzahürləri (şovinizm, irqi ayrı-seçkilik, faşizm, soyqırım, milli münasibətlərdə plüralizmin və demokratizmin qarşısının alınması və sair) hazırda əksəriyyət tərəfindən pislənilir.

Müasir dövrdə dünyanın bir çox yerlərində müxtəlif miili proseslər gedir. Onların əsas istiqamətləri aşağıdakılardır: bir sıra xalqlar öz milli dövlətini yaratmaq uğmnda 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 aynimazdır. 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 təkcə sosial sferanın, həm də ümumilikdə cəmiyyətin mövcudluğu ağlasığmazdır. 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 həddi 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 təsən'üfat 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, yəni 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 nonnal inkişafı ləngiyir.

Demoqrafik 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 yerləşməsini, 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 bilir. 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 həyatm və bütövlükdə cəmiyyətin inkişafı üçün düzgün demoqrafik siyasət işləyib hazırlamaq və həyata keçirmək çox vacibdir.

Hər bir cəmiyyətin özünün əhali artımı qanunlan 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 jdiksək sürətlə (həndəsi silsilə ilə), onlar üçün lazım olan qida məhsullan ilə ədədi silsilə ilə (zəif sürətlə) artır. Buna bənzər mövqeyi müdafiə edən müasir neomaltusçuluq vəziyyətdən çıxış yolunu doğumun süni surətdə azalddmasında görür.

6. Ailə

Cəmiyyətin sosial strukturunda ailə çox mühüm yer tutur. Hər şeydən əvvəl o, cəmiyyətin və onun strukturunun təkrar istehsahnm əsas mənbəyidir. **Ailə sosial varlığm zəruri tərəfi, cəmiyyətin ilkin özəyidir.** O, ərlə 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 ərlərin və arvadlann ümumiliyi hökm sürürdü. Cinsi əlaqələrdə heç bir məhdudiyyət 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 formalaşıb 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 yanma köçüb yaşamağa başladı. Beləliklə, uşaqlar atanın adını daşıdı. **Mo- noqam (tək nikahlı) ailə formalaşdı.** Bu hadisə cəmiyyətdə xüsusi mülkiyyətin meydana gəldiyi dövrə, quldarluq qurluşuna 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 ağalığını

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 ərin hökmranlığı 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 rəğbətlə yanaşılırdı.

Kapitalizm cəmiyyətində monoqam ailə daha da inkişaf edir. Bu dövrdə ailədə qadının iqtisadi mustəqilliy* artmağa meyl edir.

Bütövlükdə götürdükdə cəmiyyət inkişaf etdikcə ailə münasibətləri də təkmilləşir, yeni mərhələyə yüksəlir.

Ailənin əsasını ər ilə arvad arasında rəsmi qaydada bağlanılmış 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 ünsiyyəido olaı darın bir-birilə uyuşma SƏVİ37ƏSİ müxtəlif olur. Şəxsi>7ətlərarası u>aışma ünsiyyətdə, birgə fəaliyyətdə və yaxud ailədə qarşılıqlı qəbuletmə deməkdir. O, dəyərlər oriyentasiyasmm optimal əlaqələndirilməsinə, sosial və əxlaqi mövqelərə, zövq ümumiliyinə, tem,- perament 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 gəirw^fjkdə də etibarlı olacağına təminat yaranır.**

Ailənin əsasım nikah təşkil edir. Nikah ər ile »xvad arasındakı münasibətləri və onların qarşılıqlı öhdəliklərini hüquqi ***yo'iid*** rəsmiləşdirən müqavilədir. Nikah sevgiyə və inama arxalandıqda dah^» monkəm olur. Vaxtilə Hegel deyirdi ki, iki müxtəlif cinsin nümayəndəs' arasında nikah adlanan əlaqə sadəcə olaraq təbii heyvani əlaqə və hətta mülki müqavilə də deyildir. O, hər şeydən əvvəl ər ilə arvadın ikisini bir şə.vsə çevirən qarşılıqlı sevgi və inam əsasında yaranan mənəvi ittifaqdır.'

Nikahın emt^^ional-psixoloji, mənəvi və estetik dayaqları sevgi münasibətləridir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, bəzən nikah sevgidən kənarda və sevgi isə nikahdan kənarda mövcud ola bilir. 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 sevdiyin adama yönəlməsində, ona doğru azad, təmənnasız və fədakarcasma can atmaqda ifadə

‘ Bax: Гегель. Работы разных лет. М., 1971, с. 68

olunan fərdi seçim hissidir.'

Sevgi cismani yaxınlıqdan daha çox mənəvi-emosional ülfətə ehtiyacdan törəyir, O, şexsi}^ətin formalaşmasına, onun özünü reallaşdıra 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 eneıj isinin artmasına, uzunmüddətli sevinc hissinin möhkəmlənməsinə müsbət təsir edir.

IV FƏSIL
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 mənafelərini 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 həyatm müxtəlif sferalannm 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.

Bax; CnHpKHH A. <t>Hjıoco(j)na. c. 585

Siyasətin məqsədi müəyyən sosial təbəqələr və siniflər üçün, habelə bütövlükdə cəmiyyət üçün məqbul hesab edilən hakimiyyəti həyata keçirmə şəraiti və üsullarım işləyib hazırlamaqdır. Onun mərkəzində siyasi hakimiyyət məsələsi durur. Sonuncu mürəkkəb məzmuna 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 kadrları 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) bö^iik insan qrupları ara.srndü s.'ya-^i hakimiyyətə nəzərən olan münasibətləri ifadə edir. İkinci (siyasi institutlar) vətəndaşların siyasi fəaliyyətinin təşkili formalarını, siyasi təşkilatları əhatə edir. Üçüncü tərəf (siyasi ideologiya) inşanlarm siyasi fəaliyyətini şüurda sistemli şəkildə əks etdirən baxışların, ideyaların və nəzəriyyələrin məcmusudur.

Siyasət iqtisadiyyat ilə sıx əlaqədədir. Bu iki tərəf dialektik vəhdətdə çıxıs edir. Bir tərəfdən siyasətin, siyasi fəaliyyətin formalaşması xeyli ı'4Cfsa- di həyat göstəriciləri ilə şərtlənir. Digər tərəfdən siyasət ***İQt'^padi*** inkişafa fəal əks təsir göstərir. Məsələn, müasir dövrdə əsas yeri itUan bazar iqtisadiyyatına keçmək siyasi ideologiyası yeni iqtisadi ***n^lhğm*** yaranmasına gətirib çıxanr. Nəzərdə tutulmalıdır ki, siyasət il^> iqusadiyyatm qarşılıqlı əlaqəsi birbaşa və xalis şəkildə baş vennir. Başqa deyilsə, həmin prosesə digər amillər (müasir elmi-texniki tərəqqi, ekoJoji mühit, milli psixologiya, din amili və sair) əhəmiyyətli dərəcədə təsir göstərir.

Cəmiyy^»«!! siyasi həyatı xeyli dərəcədə onun mənəvi mədəniyyətinin təsiri ***altında*** **formalaşır.** Mənəvi mədəni}ryət sisteminə daxil olan əsas elementlər (jnənəvi dəyərlər, ideyalar, adət və ənənələr, davranış normalan), siyasi instituti'arm formalarının (məsələn, dövlət quruluşunun) seçilməsində və onlann fəaliyyətində mühüm yer tutur. Bütövlükdə mənəvi mədəniyyətin siyasi həyata təsiri aşağıdakı istiqamətlər üzrə baş verir; fərdlərin sosiallaşması və formalaşması; dəyərlər sisteminin yaradılması va tətbiq olunması; fəaliyyət, hərəkət və davranışın ümumi etalonlarının işlənib hazırlanması; müəyyən institutların, təşkilatların və sistemlərin yaradılması. Mənəvi mədəniyyətin siyasi həyata təsiri özünün ən parlaq ifadəsini siyasi mədəniyyətdə tapır. Siyasi mədəniyyət insan- lann hakimiyyətə münasibətini ifadə edir, siyasətin formalaşması və həyata

keçirilməsi üsullarım göstərir.

Cəmiyyətin siyasi həyatı buradakı siyasi institutların məcmusunu ifadə edən **siyasi sistem** ilə sıx bağlıdır. Cəmiyyətin siyasi sistemi çox mürəkkəb məzmuna malikdir. Onun tərkibində institusional (təşkilatlar, təsisatlar); tənzimedici (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 partiyalann, 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 roiu

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 maşım hesab edirdi. M.Veberin fikrincə dövlət bir qnıp insanlann başqaları üzərində legitim (qanuni) zorakılığına əsaslanan ağalıq münasibətidir,

Dövlətin ümumi vəzifəsi ölkənin mövcudluğu üçün zəruri olan birgəyaşayış 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.' Monteskyö də dövləti vətəndaşların keşiyini çəkən alət hesab edirdi.

Müasir politoloji fikirdə dövlət dedikdə insanlann, iclimai qrupların, siniflərin və birlikiərin birgə 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

Bax; fereafa T. CoqHHCHHa. T.7, c. 277

mərkəzi institutu hesab olunur/

Dövlətə verilən başqa bir tərif də diqqəti cəlb edir. "Dövlət cəmiyyətin yaşaması və tərəqqisinə kömək edən, bütöv bir tam kimi götürülən xalqın mütəşəkkil hüquqi həyatım 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 hifz edən orqanlar sistemidir.^

Göründüyü kimi bu tərifdə dövlətin fəaliyyətinin məzmunu tam açılır və onu məqbul hesab etmək olar. Dövlət digər sosial institutlardan aşağıdakı əlamətlərinə görə fərqlənir: hakimiyyətdə olan qüvvələrin müəyyən sosial bazaya (sosial qruplann, siyasi partiyaların və ictimai hərəkatların 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 bıuaxmaq; büdcə siyasəti yeritmək və sair.

Dövlətdən danışarkən onun mənşəyi məsələsinə də diqqət yetirilməlidir. Bu münasibətdə müxtəlif baxışlar mövcuddur. Yuxanda adı çəkilən ictimai müqavilə nəzəriyyəsi onlardan biridir. Digər bir nəzəriy>'ə zorakılıq nəzəriyyəsi adlanır. Marksist fəlsəfə dövlətin yaranmasını ictimai əmək bölgüsünün nəticəsində xüsusi mülkiyyətin və siniflərin meydana gəlməsi ilə bağlayır. rbo\iaf cə- mi>yətdə xüsusi hakimiyyət orqanı yox idi, idarəçiliyi bütün ağsaqqaü^ apanrdüar. Onlann qəbilə daxilində nüfuzu şəxsi keyfiyyətləri (təcrübəsi, mərdliyi və ağıllığı) ilə ölçülüi'dü. Soni'alar ictimai həyatın mürəkkəbləşməsi xi^usi idarəçilik orqanının - dövlətin yaranmasını zəruri etmişdir. Lakin dövlət ***hc***^ yerdə yaranmamışdır. Onun kökləri keçmiş qəbilə əyanlanna və hərb' gedib çıxır.

Dövlətin mənşəyi müxtəH^ legionlarda tam eyni olmamışdır. Bu münasibətdə vaxtilə K.Marksm ırəh 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 oynayırdı. On illər bojoı davam edən ənənələr, müxtəlif qohumluq və yerliçilik əlaqələri cəmiyyətdəki sosial mənafelər arasındakı ziddiyyətləri mv^yyən qədər yumşaldırdı. **Şərq ölkələrində** dövlətin mənşəyini tədqiq edən alimlər arasında belə bir fikir geniş yayılmışdır ki, bu ölkələrdə **dövlət siflfflərin yaranmasından əvvəl meydana gəlmişdir.** Bu hal iri miqyaslı iqtisadi məsələləri (geniş ve mürəkkəb irriqasiya sistemləri, strateji əhəmiyyətli yollar çəkilişi və sair) həll etməyə olan obyektiv tələbatın nəticəsi kimi çıxış etmişdir.^

‘ Bax: Политология; Энциклопедический словарь. М., 1993, с. 69 ^ Bax: Спиркин А. Философия, с. 670

^ Bax: 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 tənzimedici təsiri məsələsi xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Bu məsələ barədə keçən mövzularda xeyli bəhs olunmuşdur. Burada belə bir cəhəti qeyd edək ki, dövlətin iqtisadiyyata idarəedici 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 kapitallarım iqtisadi}q/ata qoymaqda daha çox ehtiyat edirlər. **İkincisi,** bütövlükdə cəmiyyət miqyasında təzahür edən ümumi və gerıiş miqyaslı məsələlərin (iqtisadiyyatın texniki təchizatı, düzgün stnıktur siyasəti yeritməsi, iqtisadiyyatın maliyyə cəhətdən sağlamlaş- dırılması və sair) həlli, dövlətin fəaliyyətindən kənarda qeyri-mümkündür.

Müstəqillik qazandıqdan sonra Azərbaycan xalqı milli dövlət quruculuğu vəzifəsini həyata keçirməyə başlamışdır. Bu yolda atılan addımların nəticəsidir ki, Azərbaycan dövləti daxildə 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 xalqmın şüurunda dərin kök saldıqda həqiqətən möhkəm olur.** Deməli, **dövlətin taleyi xalqın mənlik 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 məkanca dağınıq ərazidə yaşamaqla bərabər, vaxt (zaman) baxımmdən 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 bütov 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 vətəndaşlann fəaliyyətinin müxtəlif sahələri, on- lann 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 subyekti bütünlükdə idarəetmə aparatıdır.

Hər bir dövlət özünün idarəçilik formaları, siyasi rejimi və dövlət quru**luşu** 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 cəmlənirsə, 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 ağahq 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. Fləmin şəxs hakim sülaləni təmsil edir. Bu halda hakimiyyət irsən keçir. İdarəetmənin respublika fonnası isə bununla səciyyələnir ki, hakimiyyət xalqı seçmiş olduğu nümayəndəli orqanlar tərəfindən həyata keçirilir. Bu formada qanuna görə xalqın əksəriyyəti hakimiyyətin mənbəyini təşkil edir. O, hüquqi qaydalara riayət olunınasını, aşkarlığı, hakimiyyət bölgüsünü nəzərdə tutur.

Monarxiya, yoxsa respublika forması yaxşıdır? Bu suala birmənalı cavab vermək çətindir. Doğrudur, müasir ictimai inkişaf, sivilizasiyalı ölkələrin təcrübəsi sübut edir ki, respublika daha səmərəli demokratik formadır. Bununla yanaşı unutmaq olmaz 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 fiınksiyalarmı 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 fonnası olan konstitusiyalı monarxiya özünü göstərir. Bu forma bəzi ölkələrdə (İspaniya, İsveç, Böyük Britaniya Krallığı) indiyə qədər qalmaqdadır. Onlarda monai'xiya, konstitusiya ilə əlaqəlidir, yəni qanunvericilik funksiyasım parlament, icraedici furiksiyam 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 əsasım sadəcə söz və təbliğat deyil, bir qrup adamların iradəsini başqalarına tabe edən zorakılıq təşkil edir. Əlbəttə, bu təbeçilik təkcə güc vasitələrinə arxalanmamalıdır. Hakimiyyətin həqiqi hönnəti o vaxt təmin edilir ki, hüquq və əxlaq vəhdətdə götürülür, əhalinin intellektual göstəricilərinə arxalanılır.

Siyasi hakimiyyətin subyekti və obyekti vardır. Birinci onu həyata keçirən siyasi idarəetmə orqanlarını əhatə edir. Hakimiyyətin obyekti 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 daşıdıqda öz sabitliyini təmin edə bilir. Siyasi hakimiyyətin legitimliyi aşağıdakı üç formada çıxış edir: a) hakimiyyət tarixi ənənələrə əsaslandıqda (məsələn, monarxiya); v) rasional leqal olduqda, yəni seçki yolu ilə yaradıldıqda; s) harizmatik xarakter daşıdıqda, başqa sözlə, siyasi rəhbərin da:hi 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 gösterirdi 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 özbaşınalığın qurbanı olurlar, çünki hakim həm də qanunverici olur. Əgər məhkəmə hakimiyyəti icraedici hakimiyyət ile birlikdə fəaliyyət göstərirsə, onda hakimin səlahiyyətləri əsassız surətdə genişlənir.'

Qanunverici orqan xalqın nonual və ədalətli, sakit fəaliyyətini təmin edən qanunlar qəbul edir. İcraedici hakimiyyət bu qanunlarda ifadə olunan ümumi dövlət iradəsinin yerinə yetirilməsini təmin edir. O, bu qanunlan 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 de özünün ləngidici təsirini göstərir. Bunun nəticosinde demokratik idarəetmə fonnalan 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 göıülür.

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 rejimiər sırasında avtoritar rejim aparıcı yer tutur. Onun fəaliyyəti hüquqa zidd olan hakimiyyət praktikasım ifadə edir. Bu cür rejimlərə misal olaraq şərq despotizmini, orta əsrlərdəki mütləqiyyət üsul-idarəsini göstənnək olar. Son yüzillikdə isə avtoritar rejim həm də bir sıra hərbi-polis və faşizm formasında təzahür edir. Qeyd edək ki, avtoritar və totalitar rejimlər bir- birinə çox yaxındır və bəzən eyni mənada işlənilir. **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 kənarda 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

' Bax: Монтескье Ш. Избранные приозведения. М., 1955, с. 290

səciyyələnir: 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 sadəlövhcəsinə 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 təkpartiyalılığa 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 işlətmişdir. Onun ideya əsaslan 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 ƷaLxarıda 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 diktaturam 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 millitaristləşdi- rilməsinə haqq qazandırmağa çalışır.

Qeyri-demokratik rejimin bir novü də oliqarxiyadır (azsaylı adamların hökmranlığı). Oliqarxiya dedikdə kiçik miqdarda qrupların siyasi və iqtisadi həyatda hökmranlığı başa düşülür. Onun xüsusi forması olan maliyyə oliqarxiyası əsasən kapitalizmdə mövcud olur. O, sənaye və bank sahibkarları qmpunun ölkənin iqtisadi və siyasi həyatında hökmranlığım 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 olmamışdır. 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.

XVni əsrin sonlanndan etibarən demokratiya anlayışının "sağdan" tənqidi (E-Berk, A.Tokvil və başqaları) baş verdi. Müasir dövrdə demokratiyanın liberal

(insan hüququ konsepsiyasına əsaslanan), eqalitar (ümumi bərabərliyə arxalanır) və üzvi demokratiya adlanan növləri vardır. Son illərdə axınncı 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-eqalitar 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 rasional 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, deraokratizm 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 hamının qanun qarşısında bərabərliyi. Azad cəm.iyyətdə 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 anlaşılmamalıdır. Çünki azadlıq məsuliyyət hissindən kənarda mövcud deyildir. Bu hissdən məhrum olan adam öz hərəkətinin gələcək nəticələrini görmür, onun üçün başqaları qarşısında cavabdehliyi anlamır. Nəticədə azadlıq özbaşınalıq və anarxiya kimi qəbul olunur. Əslində isə demokratik cəmi}ryətdə daha güclü hakimiyyət olmalıdır. Əks halda demokratiya özü- özünün əksinə çevrilir. Aristotelin dediyi kimi bu halda qanunlara məhəl qoymayan, demoqoqiyaya və yalançılığa əsaslanan **oxlokratiya (kütlə hakimiyyəti)** hökm sürür.

Demokratiya iki formada (birbaşa və vasitəli) həyata keçirilə bilir. **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 konstitusiya (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 olm.ası kimi qiymətləndirirdi.

Ölkəmizdə demokratiyanın genişlənməsi gedişində şəxsiyyətin hüquqları da artır. O, özünün insani mahiyyətini daha doiğun 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 iso onun fikir, baxış vo iradosinin toxunulmazlığı və onların ictimai həyatda reallaşdınimasına şərait yaradılmasıdır (bunu demokratiya təmin edir). Deyilənlər sübut edir ki, həqiqi azadlıq yalnız demokratik cəmiyyətdə mümkündür. Demoki'atik ictimai quruluş hər bir adamın siyasi yetkinliyinə və əqidəsinə mmvafıq olaraq cəmiyyət tərəfindən tanınmasına və ona hörmət edilməsinə şərait yaradır. Bu quruluşda insanın müstəqilliyi ali dəyər kimi qiymətləndirilir, onun ləyaqətinə höiTnətlə yanaşılır. Şəxsiyyətə öz təşəbbüskarlığım 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 elibarilə 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 qunnaq 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, demıokratiya mühüm dövlət və idarəçilik məsələlərini əhalinin

əksəriyyətinin mənafelərinə uyğ'm 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 bilir. 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 təzyiq qrupları (lobbi) seçilmiş nümayəndələr vasitəsilə öz iqtisadi mənafelərini həyata keçirə bilirlər. Burada nümayəndəli demokratiya bazar sövdələşməsinin bir növü kimi çıxış edir. Belə ki, təzyiq qrupları (lobbistlər) hakimiyyətə təsir göstərmək üçün seçkilərdə iştirak edən namizədlərlə sanki belə bir şərt kəsirlər: "Biz seçkilərdə sizə səs verəcəyik, siz isə əvəzində bizim mənafelərimizi ifadə edən proqramları həyata keçirəcəksiniz".

Müstəqillik əldə etdikdən sonra Azərbaycan demokratik cəmiyyət quruculuğuna başlamışdır. İctimai həyatın bütün tərəflərində əsaslı demoki'atik islahatlar həyata keçirilir. Respublikanın ilk müstəqil konstitusiyası (Əsas Qanunu) qəbul olunmuşdur. Milli Məclis və digər seçkili orqanlar fəaliyyət göstərir. Referendum yolu ilə prezident seçkiləri keçirilmıişdir.

Hərtərəfli demokratikləşdirmə xətti bütün sferaları əhatə edir. İqtisadi sahədə onun əsas istiqamətləri aşağıdakılardır: dövlət mülkiyyətinin ardıcıl surətdə özəlləşdirilməsi və xüsusi mülkiyyətin inkişaf etdirilməsi, iqfısadiyyatda bazar münasibətlərinin daha da möhkəmləndirilməsi, azad rəqabətə və sahibkarlığa meydan açılması, iqtisadiyyatın idarə olunmasında demokratik metodların geniş miqyasda tətbiqi, inzibatı amirlik üsullarının aradan qaldırılması.

Siyasi həyatın demokıutikləşməsi 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, əhalinin müxtəlif sosial qrupları və təbəqələrinin mənafelərini əlaqələndirən güclü sosial siyasət yeridilməkdədir. Bazar münasibətlərinə keçidin törətdiyi arzuolunmaz sosial nəticələr aradan qaldırılır, əhalinin aztəminatlı kateqoriyalarının sosial müdafiəsi gücləndirilir, azlıqda qalan millətlərin və etnik qrupların mənafelərini nəzərə alan milli siyasət yeridilir.

Demokratikləşmə xətti həm də **mənəvi sferada** davam etdirilməkdədir. **O,** burada hər şeydən əvvəl insanın qabiliyyət və imkanlarım hərtərəfli inkişaf etdirmək üçün tələb olunan bütün mənəvi şəraiti yaratmağı nəzərdə tutur. Söhbət elmdə, təhsildə və mədəniyyətdə uzun illər ərzində kök salmış demokratizmlə

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 ideyasım ilk dəfə Siseron irəli sürmüşdü. Bu ad altında o, ölkənin sözün əsl mənasında vətəndaşlarını başa düşürdü. Beləlikkə 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 maraq doğurur. Veber göstərirdi ki, hakimiyyəti həyata keçirən dövlət, hüquqi dövlət olmalıdır. Onun fəaliyyəti qanunun aliliyinə əsaslanmalıdır. Bu cəmiyyətdə müxtəlif ittifaqlar və birliklər, kütləvi hərəkatlar, partiyalar azad fəaliyyət göstərir, yerli özünüidarənin rolu gücləndirilir. Onun fıki'incə vətəndaş cəmiyyəti öz üzvlərinə yüksək tələblər verir. Onlar qorxduqlan üçün deyil, öz şüurluiuğu, dərin inamı sayəsində yüksək intizama malikdirlər. Vəzifələrini vicdanla yerinə yetirirlər, öz hüquqlarım müdafiə edirlər, korrupsiyaya və rüşvətxorluğa qarşı barışmaz mövqe tuturlar.

Vətəndaş cəmiyyəti ayrı-ayrı fərdlərin spesifik mənafelərinin 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 adlandırırdı. 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.'

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 institutlan 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

Bax: 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 konstitusiya 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 o)mayır.

Bu onunla izah edilir ki, siyasi **fəaliyyət ən çox məsuliyyət tələb edən sahədir.** Çünki o insanları. bö>'ük sosial qrupları və cəmiyyəti idarəetmə məharətidir. Buna görə dö 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 riyaət etmək hissi tərbiyə etməlidir. Hakimiyyət siyasi və sosial- iqtisadi vəzifələri həyəta keçirərkən xalqın yüksək şüurluluğuna və mənəvi keyfiyyətlərinə arxalanmalıdır. Müxtəlif şəraitlərdə hakimiyyəti tətbiq etməyin hüdudlarını 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 qiymətləndinnə- yi 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 ayn-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 açа 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 aşağıdaki 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 tənzimedici təsir göstərmək, əhalinin həmrəyliyini və birliyini möhkəmləndiımək, düzgün, elmi əsaslan- dınlmış milli siyasət yeritmək, xalqın rifah halım 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 keçilmək, ölkəmizin dünya birliyinə iqtisadi, siyasi, mədəni və ekoloji baxımdan qovuşmasına fəal kömək etmək.

Siyasi aksiologiyada siyasət ilə əxlaqın münasibətlərinin düzgün müəyyənləşdirilməsi 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 mənafelərə tabe edilməli, ya da siyasət əxlaqa 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 xeyirxahlıq 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 mənəviyyata 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 nonnaları 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 fəaliyyəldə 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 işlənib 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 gec- tez uğursuzluğa gətirir və siyasi lideri xalqın nüfuzunda nəzərdən salır. Siyasət ilə əxlaqı əlaqələndirməyin zəruriliyi haqqında Kantm aşağıdakı fikri ibrətamizdir. O yazırdı ki, həqiqi siyasət əxlaqa əsaslanmadan bir addım belə ata bilməz, çünki siyasət ilə əxlaqın mübahisəsi gedişində açılmayan düyünü 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 şünnana hakim olsalar da, mənəvi dayaqlara malik olmamaları üzündən iflasa uğradı.

V FƏSİL
CƏMİYYƏTİN MƏNƏVİ HƏYAT?

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 insanlann 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 onlann bir-birinə necə nüfuz etdiyini göstərməyə imkan verir.

Cəmiyyətin mənəvi həyatı hər şeydən əvvəl insanlarm 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- biriiə 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 çulğaşır. 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 insanlarm maddi fəəliyyətində 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 5 '^ayılmasını 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 fəalliyyət 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, insanlarm mənəvi tələbatlarını və mənafelərini ödəməyə yönələn fəaliyyəti daim müəyyən məqsəd güdür. Məqsəd dedikdə təkcə mövcud olan başa düşülmür. O, həm də fəaliyyətin gələcək, arzuolıman 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 məhsullannm istehsalı; 2) mənəvi-praktiki fəaliyyət.

Sonuncu fəaliyyət novü təsir göstərilən obyektin təkcə 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 yara: dır. 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 dəyərlərdirsə, ikinci növdə əsas söhbət həmin məhsulların insan tərəfindən mənimsənilməsindən, insanın onlara yiyələnməsindən gedir.

Beləliklə mənəvi-praktiki fəaliyyətin əsas nəticəsi təkcə 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, baxışlan, 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 ixtisaslaş.mış xüsusi qr”p .adamlar tərofından 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 xüsusİ5^ətiərinə 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 bilir. Məsələn, biz XII əsrdə yaşamış Nizaminin yazdığı poemaları, yaxud da Əcəminin sənət əsərlərini bu gün də istehlak edirik, ***ikinci,*** maddi istehsalın əksər məhsulları yalnız bir dəfə və yaxud da nisbətən qısa müddət ərzində istifadə olunur (məsələn ərzaq məhsulları, geyim paltarı, 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 unikallığı ilə seçilir (məsələn, yeni bədii əsər, yeni elmi bilik, yeni film, incəsənət əsəri və sair). Maddi istehsal sahəsində isə məhsullann növ və keyfiyyətinin dəyişilməsindən daha çox onun təkrar istehsalı baş verir.

Dördüncü, mənəvi istehsalın bir sıra məhsulları maddi fonnalarda təcəssüm olunurlar (kitablar, film lentləri, incəsənət əsərləri və sair).

Həmin maddi formalar həm onlan yaradanlardan, həm də istehlakçılardan

asılı 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 bilir (məsələn, xanəndələrin oxuduğu mahnılar, rəqqasların etdiyi rəqslər və sair). Bu halda mənəvi fəaliyyətin məhsulları onların yaradıcılarından kənarda 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 tələbatlan 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 tələbatlan 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 bilir. Özü də tələbatların istehsalı ötüb keçməsi həm kəmiyyət 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 bilir. Qeyd olunmalıdır ki, mənəvi tələbatların mənəvi istehsala 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 onlann obyektiv şərtləndiyi göstərilməlidir. 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 məhdulaşmır, onunla həmin tələbatın obyekti arasındakı

münasibəti ifadə edir. Artıq bu faktın özü göstərir ki, tələbatlar öz məzmununa görə obyektivdir.

Mənəvi tələbatların obyektiv xarakter daşıması 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 mənafelərlə 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 qavranıl- masına 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 çulğaşmış 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 (fəalliyyət növlərinə görə tosnifat, subyektlərin keyfiyyətlərinə görə aparılan təsnifat) burada da tətbiq olunur. Məsələn, fəaliyyət növlərinə görə mənəvi tələbatları aşağıdakı formalara ayırırlar; intellektual əməyə və ona yaradıcı müna.ribot olan tələbat; ictimai-siyasi fəaliyyətə tələbat; dünyagörüşü və idrakı genişləndirməyə olan tələbat; bədii yaradıcılığa, mənəvi və estedk yetkinləşməyə olan tələbat; insanlarla ünsiyyətə olan tələbat və sair.

Tarixi prosesd» 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 tələbatlann 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 ve təşkilatlar fəaliyyət göstərir. Onlar mənəvi istehlakm normal baş verməsini təmin etmək funksiyasını yerinə yetirirlər.

Mənəvi istehlakm ictimai və fərdi formalan vardır. Bununla yanaşı onun sağlam (ağıllı) və qeyri-sağlam növləri bir-birindən fərqləndirilməlidir. Məsələn, təkcə televiziya verilişlərinə baxmağa aludə olmaq və mənəvi istehlakm digər formalarına məhəl qoymamaq qeyri-sağlam istehlakdır.

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 göstənnəsi və inkişafı üçün onun yuxanda 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 səviy3,msinə 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 istehlakm məzmunu nə qədər zəngin olursa, mənəvi tələbatların inkişaf etməsi üçün onların açdığı imJcanlar 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 məhsullarım yaradır.

Mənəvi istehsal, mənəvi tələbatlar və mənəvi istehlakm qarşılıqlı əlaqəsi öz ifadəsini mənəvi tələbatların artması qanununda tapır. Öz mahiyyətinə görə bu qanunu həm də mənəvi istehlakm artması qanunu adlandırmaq olar.

Bu qanunun məzmunu aşağıdakıları əhatə edir; mənəvi tələbatlann 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 tələbatlann və istehlakm 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 baxışlann, 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 daşıması 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 məzmuna 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 fonnalann 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 gorə spesifikdir. Belə ki, onların bəzisi həm şüur sferasında, həm də ondan kənarda mövcud ola bilir (məsələn, əxlaqi münasibətlər). Digər qisim mənəvi münasibətlər isə yalnız şüurda özünü göstərir. Onlara misal olaraq bu və ya digər görüşlərə, təsəv\dirlərə, bədii obrazlara və şairəyə bildirilən subyektiv münasibətləri göstərmək olar.

Nəhayət mənəvi sferanı mənəvi ünsiyyətdən kənarda təsəvvür etmək qeyri-mümkündür.

Mənəvi ünsiyyət maddi ünsiyj/ət ilə yanaşı sosial ünshyətin 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 formalan müxtəlif vasitələrlə həyata keçirilir. Ünsiyyət formalan kütləvi, qrup və fərdi səviyyəyə ayrılır. Nəhayət göstərilməlidir ki, ünsiyyət bilavasitə və dolayısı ilə ola bilir.

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 köməyilə həyata keçirilir; dil və qeyri-dil işarələri, sosial informasiyanın toplanılmasma, çoxaldılmasına və genişləndirilməsinə xidmət edən texniki vasitələr. Mənəvi ünsiyyətdə kütləvi informasiya vasitələri xüsusilə böyük rol oynayır. Sonuncular mənəvi ünsiyyəti birbaşa deyil, dolayı yol 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 dolayı formaları qarşılıqlı surətdə bir-birini tamamlayırlar.

Qeyd olunmalıdır ki, mənəvi ünsiyyətə təkcə informasiya əlaqəsi kimi tərif 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 subyekti ilə yanaşı obyektin də olmasım tələb edir. Mənəvi ünsiyyət isə bərabərhüquqlu subyektlər arasında baş verir. O, mənəvi fəaliyyəti həyata keçinnəyin zəmri şərti və həm də onun məhsuludur.

Bütövlükdə mənəvi sistemə daxil otan bütün yarımsistemlər və elementlər bir-birilə sıx qarşılıqlı təsirdə çıxış edir.

2. İctimai şüur və onun nisbi müstəqilliyi

Cəmiyyətin mənəvi həyatının **mərkəzini və əsasım ictimai şüur təşkil edir.** O, mənəvi həyatın yuxarıda qeyd olunan hər bir tərəfi ilə sıx əlaqədədir. Məsələn, mənəvi tələbatlar şüurun müəyyən vəziyyəti deməkdir. O, insanı mənəvi yaradıcılığa, mənəvi dəyərlər yaratmağa və istehlak etməyə yönəldən sövqedici qüvvədən başqa bir şey deyildir. Yaxud mənəvi fəaliyyətin nəticəsində yaradılan mənəvi dəyərlər insanlann 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 daşıyıcılan müəyyən tarixi dövrdə fəaliyyət göstərən böyük insan qruplarıdır. Qeyd edək ki, ictimai gerçəkliyin ictimai şüurda inikası güzgüdə olan mexaniki əksetdirmə deyildir. Onu çəmənlikdə axan

çayın, sahildə 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, cəhıiyyətdə 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 goıünən maddi istehsalın özü də şüurdan tam azad deyildir. Çünki ictimai şüuıun 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 mənalandnmaqla eyni vaxtda ona fəal dəyişdirici münasibət bəsləyir. Bu, yəni şüurun "qabaqlayıcı ini- kasetdirmə" 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, cəmİʒq>^ət 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;, mənalandınr və qiymətləndirir. O, hətta həmin reallığa tənqidi münasibət də bəsləyə bilir. Belə ki, dilin sayəsində fərdi şüur bir növ fovqəlşəxsi (fərdidən yüksək) varlıq forması kəsb edir. Bununla yanaşı insanda həmin mənəvi reallığı izah etməyə tələbat və imkan yaranır. Belə izahetmə 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 formalaşırdı, sonralar isə bu təsir dolayısı ilə (dövlət, siyasi, hüquqi, əx- laqi, dini münasibətlər vasitəsilə) olur. İctimai şüurun ictimai varlığa fəal əks təsirinə tarixi yanaşdıqda isə başqa vəziyyət müşahidə olunur. Bu təsir əvvəllər dolayı (vasitələnmiş) olmuşdur, zaman keçdikcə isə daha çox bilavasitə xarakteri kəsb edir. Bu, şüurun varlığı düzgün əksetdirmək qabiliyyətinin artmasını göstərir.

Beləliklə, şüurun inikas etdirici və fəal yaradıcı fəaliyyəti eyni bir prosesin iki ayrılmaz tərəfini təşkil edir. Varlığa təsir göstərərkən şüur onu qiymətləndirə bilir, onun gizli mənasını açа bilir. Bunlara əsaslanmaqla o, varlığın gələcəyini proqnozlaşdırır. Nəhayət, ictimai şüur insanların praktiki fəaliyyəti vasitəsilə ictimai varliğl dəyişdirməyə qadirdir. Buna güıe bu və ya digər dövrün ictimai şüuru təkcə varlığı inikas etdirməklə məhdudlaşmır, həm də onun dəyişdirilməsinə fəal kömək edir. Bu cəhət ictimai şüurun mühüm funksiyasım 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 həyəcanlarım ifadə edir. Həmin əsərin lent yazısı isə yalnız səsləri kodlaşdırır, hiss və həyəcanlan ifadə etmir.

İctimai şuur 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 mənafelərinə 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 təfəkküründün 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 inkişafmı 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 mürtəce rol oynaya bilir. Onların hansı istiqamət alması (müsbət, yoxsa mənfi) malik olduqları koakret 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 mənafelərinə, 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 gönnəyə imkan verir. İnsanlarda öz fəaliyyətinə inam yaradır, onların sosial əhval-ruhiyyəsini yaxşılaşdırır, yeni-yeni yaradıcı işlərə ruhlandınr. 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, onlann xalq tərəfindən necə başa düşülməsindən, ictimai şüura daxil olma dərəcəsindən və kütlələrin bu vəzifələrə şüurlu münasibət bəsləmə səvİʒ^əsindən 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 təkcə mövcud cəmiyyətdən hasil edilmir. Onun tərkib hissələri (xüsusən də ideya və nəzəriyyələr) boş yerdən yaranmır. Onlann 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 bəsləmirlər. **Mütərəqqi sosial qruplar və siniflər əvvəlki cəmiyyətlərin müsbət ideyalarını əxz edir, mənfl və mürtəce cəhətləri isə kənara atır.** İctimai inkişafda öz dövrünü keçirmiş olan və mürtəce rol oynayan sosial qruplar isə öz mövqelərinə uyğun olaraq keçmiş ideya irsinin yalnız mürtəce 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 şüuama xas mənfi xarakterli meyllər, qalıqlar da irsən yeni ictimai şüura keçə bilir, (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 şüumn nisbi müstəqilliyinin inkar edilməsi, həm də belə bir yalnış 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** SIX **əlaqədə mövcuddur.** Bu, təsadüfi deyildir. Şüurun bütün fonnaları hər şeydən əvvəl ayrı-ayrı adamların fəaliyyətində baş verən psixiki və fərdi inikas prosesində təzahür edir. Buradan aydın otur 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 daşımasına 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 əagat ’■^'idır.

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, ayn-ayn insanların şüurunda fərdi surətdə təzahür edir, yəni fərdi şüurun prizmasından keçərək özünü göstərir. Amma ictimai şüuru müə}^ən edərkən sonuncuda baş verən hər cür fərdi, təsadüfi və xüsusi cəhətlər sərf nəzər olunur. Lakin özünün təsadüfiliyine 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 müəyyənedicidir. İctimai şüuam 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 mənafe və səıvət 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 do özünü göstərir. Bunun nəticəsində ictimai boyatın inikası və onların başa düşülməsi hamıda eyni cür baş vermir.

Fərdi şüurda insanın həyatı və fəaliyyət xüsusiyyociəri, 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, təfcrarolunmaz mənəvi dünyasını yaradır. Fərdi şüur həmin mənəvi aləm-’u bütöv təzahürü kimi çıxış edir.

Qeyd olunmalıdır ki. tctimai və fərdi şüur bir-birilə dialektik vəhdət təşkil edir. Onların sıx qarşıhqh təsirində ictimai şüur apancı rol oynayır. Bəzən belə bir fikir söylənil« ki, ayrıca bir insan deyil, bütövlükdə bəşəriyyət düşünür. Əlbəttə, bu fıkintə müəyyən həqiqət payı vardır. Çünki hər bir ayrıca insan onun mənsub olduğu cəmiyyətin və bəşəriyyətin ümumi fikir axınına qovuşduğu də- rəcədo fikirləşir. Belə qovuşma prosesi aşağıdakı üç tərəfi əhatə edir: a) başqa insanlarla ünsiyyətə daxil olmaq; b) müxtəlif fəali)^ət növdərinə cəlb olunmaq, onlann mənası və əhəmiyyətini anlamaq; v) keçmiş nəsillərin və müasiri olduğu nəslin yaratdığı maddi və mənəvi mədəniyyəti mənimsəmək (onların sosial mənasım 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 vərdişlərinə 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 qarşdıqlı 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 (görkəmli 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 mafikdir. **İkinci,** fərdi şüurun fəaliyyət müddəti qısadır. O, bu və ya digər şəxsin bioloji ömrünün hüdudları ilə məhdudlaşır. Bundan fərqli olaraq ictimai şüur uzunömürlüdür 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 şüıman münasibəti birmənalı izah olunmur. Bu məsələdə iki mövqe vardır: bəziləri göstərirlər ki, ictimai şüurun real sferası, onun yeganə daşıyıcısı konkret ferddir. Digərlərinin fikrincə şüur fbvqəlfərdi xarakter daşıyır, buna görri də onu izah edərkən ayrıca fərdə müraciət^ etmək zəruri deyildir.' Bu mövqelərin hər ikisi birtərəfli xaraleter daşıyır.

İctimai və fərdi şüuaın münasibətlərini düzgün izah etmək üçün aşağıdakıları yadda saxlamaq lazımdır; ictimai şüur təkcə öz mənşəyinə görə deyil, həm də öz varlığının xarakterinə və tarixi vəzifələrinə görə sosial fenomendir. O, xüsusi növlü reallıqdır və onu yalnız cəmiyyətin varlığı ilə müqayisə etmək olar. Buna görə də ictimai şüur dedikdə bu və ya digər fərdin şüuıu deyil, bütövlükdə cəmi>ʒətin mənəvi həyatı, dildə və digər mədəniyyət fonnalarında ifadə olunan mənəvi nailiyyətlər başa düşülür. Kant bu şüuru transendental adlandırırdı. O göstərirdi ki, bu şüur ayrıca bir fərdin təcrübəsi hüdudlarından kənara çıxır. Bu mənada o ümumidir və fərd tərəfindən obyektiv reallığın qav- ranılmasına mühüm təsir göstərir. Lakin fÖvqəlfərdi ruh (şüur) fərdlərin 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 fərdlərin səyləri ifadə olunmur. Lakin fərdi səylər olmazsa, bu ümumi axın quruyar, yox ola bilər. Fərdi və ictimai şüurun münasibəti də belədir. Heç də hər bir fərdi şüurun bütün 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 əhəmiyyətliliyindən, onun yaradıcılığında zamanın ruhımun necə əks olunmasından asılıdır. Buna görə də görkəmli şəxsİʒ^ətin (dövlət rəhbərinin, mütəfəkkirin, sənətkarın və sairin) şüuru ilə adi bir insanın şüuru bu prosesdə

' Bax; CnHpKHH A.F. <I>ıwoco(j)Ha, c. 705

eyni cür iştirak etmir.

İctimai şüurun mövcudluq məkanım 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 kənarda 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 çıxanr. 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 fövqəl- şəxsi 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 sistemində 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, onlann baxışlarının, dəyənər oriyentasiyasının və mənafelərinin 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 bər bir şəxsin təbii imkanları, onun irsiyyəti, şəxsi zövqü, xarakteri və sair ilə şərtlənir.

Qeyd olunmalıdır ki, həm icnmaı, həm də fərdi şüum yalnız dünyadakı obyektlərin inikası prosesindən hasil etm.ək 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 fövqəlşəxsi (ictimai) şüurun qarşılıqlı təsirində kommunikasiya çox böyük rol oynayır. İctimai şüur nə isə mücərrəd xalis fikir və gözəllik aləmi deyildir. Onu həm də ayл - 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 kənarda 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 fövqəlşəxsi 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 mənbəyinə çevrilir. Bu mənada hər bir insan öz dövrünün, öz xalqının yetirməsidir. Lakin ictimai şüur fərdin real mövcud olan şüuruna hopması vasitəsilə mövcud ola bilir. 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 vasitə- ləndirici rolu hələ uşağın dil öyrənm.əyə, davranış normalarını mənim,səməyə 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 prinsipcə bu mənəvi qüvvənin əleyhinə çıxa 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 üsullannı nəzərə almalıdır. Tarixən qərarlaşmış olan bu mənəvi həyat sistemini dəyişdirə bilmək üçün insan birinci növbədə onu mənimsəməlidir.

Hər bir insan nəsli'ondan əvvəlki tarixin topladığı qüvvələrin köməyi ilə öz praktiki fəaliyyətində və idrakında irəliyə doğru inkişaf edə bilir. Biz yalnız keçmişə dərindən diqqət yetirmək vasitəsilə fikrən gələcəyə nəzər sala bilirik.

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 kənarda mövcud deyildir. Lakin o fərdi şüurun 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 kənarda 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 fövqəlşəxsi forma 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 aksidensiyasmı (xassəsini, keyfiyyətini) ayrıca insanın şüuru təşkil edir".'

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 dursa, 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 bilir.

Beləliklə, şüurun varlığı təkcə şəxsi formada çıxış etmir. İctimai şüurun daşıyıcılan təkcə 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 de 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 anlaşılmaması ehkamçılığa və volyuntarizmə gətirib çıxarır. **Belə ki, ehkamçıhq ümumi ictimai şüurun rolunu mütləqləşdirir, fərdi özünəməxsusluğa məhəl qoymur. Digər ifrat həddi təmsil edən volyuntarizm isə ictimai şüuru inkar edir, fərdi şüurun rolunu şişirdir.**

Bax; Ferejıa. CoiMHeHHS v. I. M., 1952, c. 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 bölgülərini aşkar etmək olar. Hər şeydən əvvəl ictimai şüurun qnoseoloii 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 aynlır (adi şüur və nəzəri şüur). Onlar gerçəkliyi əksetdirmə 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 bölgüdə qnoseoloji səpkinin əksinə olaraq şüurdan gerçəkliyə doğnı 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 fərd? şüurun nisbətinin, həm də ictimai şüumn müxtəlif foımalarınm 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 fəsiri altında formalaşan, müxtəlif hissləri (siyasi, əxlaqi, estetik və s.), habelə onlann öz məqsəd və vəzifələrini yerinə yetirmək üçün lazım olan iradə, öz gücünə inarn kimi keyfiyyətiərin 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 açа 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 üzviərinin 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 göımək olar. Əgər cəmiyyətdə informasiya prosesləri düzgün təşkil olunursa, saxtakarlıq və hadisələri təhrif etmək məqsədi güdülmürsə, bu cür informasiya adi şüurun fonnalaşmasma 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 foalij^ətdə geniş tətbiq edirlər. Onlar istehsal prosesinin təkmilləşməsi və inkişafında mühüm rol oynayır. Adi şüurun cəmiyyət həyatında rolu tarixi inkişafın ilk pillələrində, ihddai h'.na 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 səviyy'əsi 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 insanlann 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 dərindən mənalandırılması deməkdir.** Bu onlann 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 müddəaların məntiqi sistemidir. Buna görə də o, ictimai həyatın bu və ya digər tərəfmə aid nəzəri konsepsiya kimi çıxış edir. Əgər adi şüur bütün insanlara məxsus olursa, nəzəri şüur yalnız müəyyən qrup adamlar tərəfindən yaradılır. Onun subyekti 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 şüunın obyektiv mövcud olan, zəruri xarakter daşıyan və dolğun həyati məzmuna malik olan bir səviyyəsini ifadə edir. Əgər nəzəri şüur sistemlilik, rasionallıq, dəqiq anlaşılanlıq 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 səviy

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 səviyyələri 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 fərqini təkcə kəmiyyətə müncər etmək olmaz. Fərdlərin adi şüurunun kütləvi şüura keçməsi həm də müəyyən keyfiyyət dəyişikliyi yaradır. Bu onunla şərtlənir ki, cəmiyyət onu təşkil edən fərdlərin m.exaniki məcmusu deyildir.

Kütləvi şüur insanların ictimai-siyasi təcrübəsi ilə sıx bağlıdır. O, insanlann 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 mülıitde baş veron proseslərə geniş xalq kütlələrinin münasibətini ifadə edir, tutimai rəy cəmiyyət həyatında mühüm rol oynayır. O, ictimai münasibətləri, insanların davranış və hərəkətlərini pisləmək və ya əksinə, onlara haqq rü^zandırmaq yolu ilə, bunları tənzim etməyin mühüm vasitəsi kimi çıxış Cəmiyyət inkişaf etdikcə rəyin nüfuz dairəsi genişlənir və təsir gücü artır. Bu menada müstəqillik yolu ilə irəliləyən Azərbaycan cəmiyyətində ictimai rəy böyük nüfıiza 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 münəsibət fikir və hisslər, bəyənmə və ya məzəmmətetmə şəklində ifadə olunur. O, sosial nəzarəti həyata keçirməyin çox mühüm formasıdır. Napoleon həmişə deyərdi 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 bıonu bir daha sübut edir.

İctimai rəy bütövlükdə cəmiyyət miqyasında və yaxud da ayn-ayrı sosial qruplar səviyyəsində həyata keçirilə bilir. Sonra, ictimai rəy adi gündəlik həyat səviyyəsində, habelə elmi şüur səvİʒ^əsində çıxış edir. Qeyd olunmalıdır ki, ictimai rəy heç də həmişə doğru olmur. Burada bəzən yalan da özünü göstərə bilir. İctimai rəydə faktiki olaraq rəylərin, baxışların və verilmiş qiymətlərin rəngarəngliyi mövcuddur.

İctimai rəyin formalaşması bir çox obyektiv və subyektiv amillərin birgə təsirilə baş verir. Hər bir dövrdə hakimiyyətdə olan sosial qüvvələr (dövlət, siyasi partiyalar və təşkilatlar) ictimai rəyin yaranmasına öz mənafelərinə uyğun, məqsədyönlü təsir göstərirlər. İctimai rəyin formalaşmasında kütləvi informasiya vasitələri mətbuat, radio və televiziya) çox mühüm yer tutur. Onlardan əlavə sosial informasiyanı itadə edən müxtəlif fonnalar, o cümlədən də şayiələr bu prosesdə müəyyən rol oynayır.

Qeyd olunmalıdır ki, ictimai rəyin formalaşması prosesində həm kortə- biilik, həm də şüurluluq özünü göstərir. Hazırda dövlət müxtəlif partiyalar və ictimai təşkilatlar ictimai rəyin foımalaşm.asmda 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 iştiraketmə 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

Yuxanda 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 yə 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 insanlann fəaliyyətinə mühüm təsir göstərir. Həmin' təsir sosial həyatın dönüş xarakter daşıyan məqam- lannda daha aydın ifadq, 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 səciyyələndirir və mənafelərini (dolğun olmasa da) ifadə edir. Onun məzmununa şəxsiyyətin və ya sosial qmpun 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. vSonra bu münasibət insanların müxtəjtif hisslərində, əhval-ruhiyyəsində, adət və ənənələrində, **xislətində habclo cəhdləri, məqsadiori və** ideallarında ifadə olunur. Bu formalar insanların cəmiyyətdə gedən prosesləri necə bas» **düçdüyUnü 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 tərzi kimi də səciyyələndirmək mümkündür (məsələn, sosial qrupların psixologiyası və milli psixologiyanı ifadə edən milli xarakter). İnsanlann müəyyən sosial qruplara diffe- rensiasiyası, onların fəaliyyət və davranışmdakı müxtəliflik, müvafiq surətdə onların psixiki həyat tərzində də müəyyən rəngarənglik yaradır. Beləliklə, ictimai psixologiya gerçəkliyin qavramlmasına və ona münasibətə görə^ olan əqidələr, inamlar, etiqadlar, sosial ustanovkalar formasında təzahür edir.'

İctimai psixologiya adi şüur səviyyəsi ilə çox yaxındır. O da adi 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 (sinfin, sosial qrupun, millətin və xalqın) şüurunu ifadə edir.

Bu ümumi, oxşar cəhətlərinə baxmayaraq onları eyniləşdirmək olmaz. Əwəla, ona görə ki, **öz məzmununa görə adi 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, onlann üzdə olan səbəbləri, dünya binasının quruluşu haqqında ibtidai təsəvvürlər və sair). Digər tərəfdən adi şüurdan fərqli olaraq ictimai psixologiya təkcə sosial həyatı əks etdirməklə məhdudlaşmır, həm də buradakı hadisə və proseslərə müvafiq sosial qrupların mənafeləri baxımından bildirilən

‘ Bax: 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, onlann coşğunluğu və əhval- ruhiyyəsi, ədalətlilik 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 mənafelərin dərk olunması ünsürlərini göstərmək olar.

Hər bir cəmiyyətdə ictimai psixologiya bir sıra funksiyalar yerinə yetirir. Onlardan aşağıdakılar xüsusilə mühümdür. Birincisi, ictimai psixologiyanın ***d3yərləndirici- 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 funksiyam motivləşdirici- sövqedici adlandırmaq olar. Onun məzmunu aşağıdakından 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 mənafelərini reallaşdırmağa yönələn iradi cəhdlərini artırır.'

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 for- ıPı^lannın və ayn-ayrı fərdlərin ictimai psixologiyasında əks olunur.^#ü spesifik Xüsusiyyəti üzündən ictimai psixologiya real ictimai münasibətləft daha güclü təsir edə bilir. Həm də ictimai psixologiya emosional xarakter daşıdığı üçün in- sanlann fəaliyyətində, müxtəlif ictimai hərəkatlarda 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 psixologiyasım nəzərə almaq zəruridir. Yalnız buna əsaslanmaqla bütöv-

‘ Вах; Философия. Под редакцией В.Лавриненко. М., 1996, с. 381-382

lükde cəmiyyət miqyasında, o cümlədən də ictimai həyatın konkret bir sahəsində dövlət siyasətini uğurla həyata keçirmək mümkündür. Çünki, sosial psixoloji motivlər insanlann fəaliyyətinə güclü müsbət və ya mənfi təsir göstərir.

Totalitar rejimin qalıqlannm aradan qaldırılması və açıq cəmiyyətə keçid prosesində **baş verən əsaslı dəyişikliklər əhalinin psixologiyasında da mühüm irəliləyişləri şərtləndirir/** Belə ki, insanlann 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-psixoioji 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 qalxn. Lakin qeyd olunmalıdır ki, psixoloji yeniləşmə nisbətən çətin və ləng gedən prosesdir.

İctimai şüurun yüksək sə\iyyəsini ictimai ideologiya təşkil edir. Bu o deməkdir ki, hər bir sosial qrup və bütövlükdə cəmiyyət özünün əsas mənafelərini, 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 birik formalarının tələbatları və mənafelərini 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 mənafelərini əks etdirir.

Deməli, ideologiya cəmiyyətin, dövlətin, millətin və sosial qrupların əsas mənafelərinin 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 əsaslandırırlar. İdeologiya işlənib hazırlanarkən adi şüurdan da istifadə olunur. Sosial subyekt öz sosial rolunu nə dərəcədə dərk edirsə, o, öz mənafelərini həyata keçirmək üçün ideologiyadan da bir o dərəcədə istifadə edə bilir. Əgər ictimai psixologiya sosial həyatı hissi mərhələdə əks etdirirsə, 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 momentlər vardır. Birinci ümumi cəhətlər bundadır ki, hər ikisi mənəvi həyat hadisəsidir, cəmiyyətin xarakteri və məzmunu ilə müəyyən olunur. Cəmiyyətin dəyişilməsi və inkişafı onları da yeniləşdirir. Digər tərəfdən həm ictimai psixologiya, həm də ideologiya insanın mənəvi aləminin formalaşmasına güclü təsir göstərirlər. İctimai psixologiya ilə ideologiya arasıdakı sıx əlaqə həm də onda təzahür edir ki, hər hansı sosial qummun ideologiyası işlənib hazırlanarkən onun ictimai psixologiyasına xas olan müəyyən cəhətlər, zəruri və əhəmiyyətli olan keyfiyyətlər götürülür. Məsələn, öz işinə və məqsədinə inam, mütəşəkkillik, hənuəylik, kollektivçilik və sair keyfiyyətlər bu qəbildəndir. Sonra, nəzərdə tutulmalıdır ki, ictimai ideologiya ictimai psixologiyaya təsir edərək onu dəyişdirə bilir. Belə ki, ideologiyanın məqsədyönlü təsiri altında psixologiya gündəlik həyat şəraitinin təsiri ilə yaranan və bəzən də yanlış olan cəhətlərdən tədricən azad olur, mənafelərin 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 mənimsənilməsini asanlaşdırır, onun prinsip və ideallanmn 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 insanlann 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 mənafelərini ifadə edən ideoloji xəttini işləyib hazırlayır. Bu mənada onların hər biri müəyyən özünəməxsusluqlara malikdir, digərlərindən fərqlənir. Lakin real həyatı elmi əks edirməyin yalnız bir yolu vardır. O da obyektivliyi əsas götürür. Odur ki, bu vəfya digər sosial qurumun mənafeləri ictimai inkişafın obyektiv istiqamətinə uyğun gəlirsə, bu mənafelər 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 məzmundan məhrum olur. Belə halda sosial subyektlər öz mənafelərini 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 miflər meydana gətirilir. Beləliklə də, həmin sosial qüvvələr insanlann şüurunu dumanlandırmaqla öz ideoloji məqsədlərini həyata keçinnəyə 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 mürtəce, 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 müddəalar 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 ümummilli və ümumbəşəri mənafelər (məsələn, bütün dünyada sülhü qoruyub saxlamaq, ətraf mıühitin mühafizəsi və sair) ifadə olunur. Bu məsələdən danışarkən göstərilməlidir 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 qe>'ri-mümkündür. **Cəmiyyətin obyektiv tələbatı, qarşıda duran vəzifələrin geniş miqyashhğı 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 bilir. 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 hərəkat liderləri yanılır və öz mənafelərinə yad olan ideologiyam qəbul edir (ya bilməyərəkdən, ya da müxtəlif təsirlər üzündən) və onu əldə rəhbər tuturlar. Nəticədə onların əsl mənafeləri güdaza gedir və başqa qüvvələrin mövqeyini müdafiə edirlər.

Bütövlükdə ideologiyanın xarakteri onun cəmiyyətdəki təsir gücü bir çox amillərlə müəyyən olunur. Onlann sırasında aşağıdakılar xüsusilə mühüm.dür; a) ideologiyanın daşıyıcı olan sosial subyektin cəmiyyətdəki vəziyyəti və rolu; b) ideologiyanın yetkinlik dərəcəsi və elmi keyfiyyəti; v) onun kütlələrə yeridilməsinin formaları və üsullan.

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 mənafelərini nə dərəcədə ödəməsini əsas götürür. O öyrədir ki, ayrı-ayrı cəmiyyətlərdə sərvətlərin məz- rnunu və sosial rolu müxtəlif və bəzən də bir-birinə əks ola bilir. Söhbət mənəvi s^ətlər 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 cəmİʒ^ətdə daha aydın görünür.

Deyilənlər 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 baxışlan və qiymətləri, estetik zövqləri və ide- yalan, xisləti və ənənələri, meyl və maraqlan, fantastik obrazları və sağlam düşüncəni ifadə edir. Öz növbəsində ideologiya nəzəri şüur ilə bir çox cəhətdən oxşardır. Belə ki, o, da müə;/yən sinfin və ya partiyanın mövqeyi baxımından sosial gerçəkliyin sistemli qiymətini verir. Onun tarixi, dövlətin və siyasi partiya- lann yaranması ilə (əlbəttə, adma görə yox, məzmununa görə) bir vaxta düşür. Sonra nəzəri şüur kimi ideologiya da müəyyən ictimai qrupların və siniflərin sosial təcrübəsini ümumlıləşdirir, sosial siyasi məqsəd və vəzifələrini, nüfuzlu ideallar sistemini irəli sürür. İdeologiyanı spesifik nəzəri şüur forması kimi səcİʒo'8İəndirən bir cəhət də budur ki, o həyatı ictimai psixologiya kimi birbaşa əks etdiraiir. 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 formalan 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 formalan bir-birindən əks etdirdikləri predmetİərə (inikasm predmetinə) görə fərqlənirlər. Məsələn, siyasi şüur siniflər, sosial qruplar, millətlər arasında hakimiyyətə görə münasibətləri və dövlətlər arasındakı münasibətləri əks etdirir. Ondan fərqli olaraq əxlaqi şüur şəxsiyyətlərarası münasibətlərin mənəvi, normativ davranışlarını ifadə edir. Qeyd olunmalıdır ki, təkcə 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 misaldan görmək olar. Elm. gerçəkliyi anlayış, hipotez, nəzəriyyə fonnasında, 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 fonnalan bu göstəriciyə görə bir-birinə çox yaxındır, elələri də vardır ki, xeyli uzaqdır. ***Üçüncü,*** ictimai şüur formaları öz inkişafi xüsusiyyətlərinə gorə bir-birindən ayrılırlar. Bunun aydın nümunəsini elm ilə incəsənətin rnOgayico- sində görmək olar. Belə ki, elmdə idraki tərəqqi daim baş verir irəliyə doğru yönəlir. İncəsənətdə isə idraki tərəqqi heç də həmişə inkişafının əsas göstəricisi rolunu oynamır. Çünki incəsənətin csietik meyarlar ilə ölçülür.

Elmdə isə sonuncular o qədər də aeyildir. Deməli, bu və ya digər şüur formasım başa düşmək üçün onaıi xüsusiyyətlərini aşkar etmək və buna əsaslanmaqla onun inkişaf meyarlarını müəyyən etmək lazımdır.

Dördüncüsü, ictimai v>üur fonnalan həm də yerinə yetirdikləri sosial funksiyalara görə fərai'^-«^"- meyar onlar arasında praktiki cəhətdən ayrılığı göstərir Aftifloiən, 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 tənzimedici 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 ile əlaqəlidir. Buna görə de 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.

Gösterilməlidir ki, ictimai şüuru formalara ayırarkən bu meyarlar ayrı-

aynlıqda deyil, vəhdətdə götürülməlidir.

ictimai şüurun yuxanda göstərilən formalarına son dövrlərdə iqtisadi və ekoloji şüur formalan 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 formalan 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 şüyr 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, çulğaşmış şəkildə mövcuddur. Xüsusilə də ayrı-ayrı sosial və etniki birliklərin ictimai şüunında bu formalar bütöv xarakter daşıyır, yəni siyasi, hüquqi-əxlaqi, estetik və dini baxışlar birlikdə çıxış edir, İndi də şüur fonnalarının hər birinin qısaca səciyyəsini verək.

SİYASİ ŞÜUR

İctimai şüur formaları içərisində siyasi şüur xüsusi yeri tutur. Çünki o, iqtisadi münasibətləri, sosial mənafeləri və sosial əlaqələri daha dolğun və birbaşa əks etdirir. Digər tərəfdən siyasi şüur dövlətlə və hakimiyyətlə sıx bağlıdır. Nəhayət o, bu ələmətlərə malik olduğuna görə digər şüur fonnalarına güclü təsir edə bilir.

Siyasi şüura aşağıdakı kimi tərif verilir: **Siyasi şüur böyük sosial qrupların əsas mənafelərini, onların bir-birinə və siyasi institutlara münasibətini əks etdirən** hissləo.n, **ənənələrin, ideyaların və nəzəri sistemlərin məcmusudur.**

Siyasi şüurun mühüm xüsusiyyətini onun çoxölçülü olması, daxili ziddiy- yətliliyi 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 olunmasındadır.

Siyasi şüur siyasi münasibətləri, siyasi institutların fəaliyyətini və bütövlükdə cəmİʒ^ətin siyasi həyatını əks etdirir. O, siniflərin, sosial qrupların, millətlərin və dövlətlərin əsas mənafelərini ifadə edən ideyaların və təsəvvürlərin məcmusudur. Siyasi şüur quldarlıq cəmiyyətində, dövlətin və dövlət hakimiyyətinin şüurda mənalandırılması nəticəsi kimi yaranmışdır.

Siyasi şüur partiyaların, sosial qruplann və etniki birliklərin fəaliyyəti və kütləvi hərəkatlar 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 (mənlik şüuru) sosial birlik formasının fəallığını yüksəldir, onun öz mövqeyinə inamını və gücünü möhkəmləndirir. **Çünki sosial qrupun mənlik şüuru, qarşıda duran əsas vəzifələri düzgün başa düşmək və qiymətləndirmək imkanı verir. Eyni fikri milli mənlik şüuru haqqında da demək olar.** O, millətin öz varlığını və başqaları ilə münasibətdə ^özünəməxsusluğunun dərkidir. Milli müstəqillik əldə etdikdən sonra Azərbaycän xalqının milli, mənlik şüuru keyfiyyətcə yeni sosial əsaslar üzərində formalaşır. Xalq öz milli varlığını daha dolğun dərk edə bilir, tarixinə, keçmiş mədəniyyətinə, dilinə, milli ənənələrinə qayğı və hönnətlə 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-mhiyyədə əks olunur. Digər tərəfdən insanların malik olduğu ideya siyasi ustanovkalar, onların siyasi davranışının motivləri və fonnaları 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 fonnalaşan siyasi hisslərin, təsəvvürlərin, siyasi əhval-ruhiyyələrin məcmusudur. Siyasi şüurun nəzəri səviyyəsinə (siyasi ideologiyaya) müəyyən siyasi konsepsiyalara əsaslanan elmi biliklər, böyük sosial qrupların əsas siyasi mənafelərini 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 gedişində, onun empirik mərhələdə inikası kimi yaranır. O, xüsusi olaraq işlənib hazırlanmır, ümumilikdə kütlənin sosial yaradıcılığı kimi çıxış edir. Adi şüurun rnəzmununda rasional və emosional tərəflər gündəlik təsəvvürlər və ənənələr, vərdişlər, dünyagörüşü ünsürləri müəyyən qədər qarışıq şəkildə özünü s^^^'^rir. Onun ictimai- siyasi mənası daha çox kütlələrin əhval-ruhiyyəsində ijfädə 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 eJır. **Adi siyasi şüurun anlayışları, norma və qanunları yalnız gündəlik praktikada işlənilə bilir.** Onlar nəzəri şüur səviyyəsində demək olar ki, mtbiq 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 oynamır.

Adi sijusi şüurdan danışarkən onun gərgin dramatik xarakteri, ziddiyyətli təbiəti mütləq qeyd olunmalıdır. Bu əlamətlər siyasi həyatın öz təbiətindən irəli gəlir.

Sosial birliklərin, millətin, partiyaların tələbatlannı obyektiv mənafelərini 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 mənafelərinin, 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 işlənib hazırlanan proqram ustanovkalar; 3) proqram ustanovkalann reallaşdırılması strategiyası; 4) proqramın təbliğ edilməsi; 5) proqramı reallaşdırmaq yolunda atılacaq konkret addımlar.'

Siyasi ideologiya mühüm inteqrativ (birləşdirici) funksiya yerinə yetirir. Belə ki, o, mənafelərini 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 fəailiyyətə; 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 cərəyanlann 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 cəmijT^ətin müəyyən institutudur. Məhz onun köməyilə 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 inandıraraq 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

Bax: 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 ile daha yaxından məşğul olurlar. Bununla əlaqədar olaraq onlann 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 zəmridir. 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 qaidımıaq /iəruri'^ir. 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 cəmi>yətin tələbatlarına və mənafeyinə uyğun olaraq əks etdirir. Bu şüur formasmdo insanların azadlıq, ədalət və ədalətsizlik haqqında təsəvvürləri, hüquQ' bilikləri, habelə cəmiyyətdəki hüquq orqanlannm 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 formalaşu:, hüquqi normalar və qanunlar vasitəsilə həyata keçirilir. Mövcud cəmiyyətdəki müxtəlif hüquq subyektlərinin (ferdlər, 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 imkanlannı, 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, qanunçu- luğu və ədaləti həyata keçirməyə yönəlir. Sonra hüquqi münasibətləri reallaşdıran fəalİ5^ət 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 birlikliərin əsas məqsəd və vəzifələri baxımından proqram, nizamnamə və bəyanatlar şəklində ifadə olunursa, hüquqi şüur həyatı insanların cemiy^^ətdə hüquq və vəzifələri baxımından əks etdirir. O, siyasi həyatda hökmranlıq edən qurumun qanun şəklinə salınmış iradəsini ifadə edir. Hüquqi şüur təkcə real hüquqi münasibətlərdən deyil, həm də bu şüurun konkret daşıyıcıları olan böyük insan qmplarından asılıdır.

Hüquqa və hüquqi şüura konkret tarixi yanaşmaq onların əsl mahiyyətini düzgün müə}'yən 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 kənarda izah etmək doğru deyildir. Hüquqi şüur real hüquqi münasibətlərin əks etdirilməsi kimi yaranır (quldarlıq quruluşunda) və onlann dəyişilməsi ilə dəyişilir. Bunu müxtəlif formasiyalarda hüquqi şüura nəzər salmaqla da yəqin eteək 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 nüfıız etməsi nəticəsində həm feodallar sinfinin, həm də kəndlilərin hüquqi şüuru dini fonna almışdır. Kapitalizm cəmiyyəti təşəkkül tapdıqda ona uyğun olan burjua hüquqi şüuru da yaranmışdır.

Hüquqi şüur real hüquqi münasibətlərlə vəhdətdə çıxış edərək cəmiyyət həyatında mühümx rol oʒmayır. 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 həyatdaki hüquqlarf (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 qaydalaıı 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 bilir. **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 qarşr 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 şüuıxia özünün mi'vafiq əksini və qiymətini tapır.

Hüquqi şüur, siyasi və əxlaqi şüur arasında bir növ aralıq mövqeyi tutur. O, Siyasi şüurdan fərqli olaraq dövlətə siyasi fəaliyyət obyekti kimi yanaşmır. Hüquqi şüura görə dövlət sözsüz tabe olmalı olan tənzimedici qüvvədif^l^xlaqi normalar isə dövlət tərəfindən yaradılımır. 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 göstərilməlidir ki, hüquq əxlaq ilə sıx əlaqədardır. Onlar qarışılıqlı surətdə bir-birinə təsir edirlər. Hüquq həmişə əxlaqın müdafiəsinə ehtiyac hiss edir. Ş.Monteskyö yazırdı: "Əxlaq və adətlər qanunlar tərəfin;^'^^ müəyyən edilməyən qaydalardır.,. Qanun ilə əxlaqın fərqi bundadır əsasən vətəndaşın hərəkətlərini, ikinci isə insanın hərəkotüu'

Hüququn əxlaq ilə sıx əlaqəsi bunda oJalətli hüququn yerinə yetirilməsi özü mənəvi əxlaqi mahi"^^ kəsb edir. Həm əxlaq, həm də hüquqi şüur insanın və cəmiyyətin bütöv mənəvi həyatını iki bir-birilə əlaqəli, müxtəlif tərəfdir. Odur ki. ^<>miyyətin hər bir üzvünün yüksək əxlaqa və mədəniyyətə malik olması, hÜT"^ı şüurun təkmilləşməsinin vacib şərtidir.

Hüquqi şüurun hüquqi psixologiya və hüquqi ideologiyadan ibarətdir. Hüquqi ps*'^^ogiya insanlarda onların ^ndəlik həyat fəaliyyəti gedişində, adi şüur .o^r^ıyyəsində formalaşan hüquqi hisslərin, mənafe və idealların, hüquqi münasibətlərə verilən ilkin qiymətin məcmusudur. Hüquqi ideologiya isə

1 Bax: .vloHTecKüo Ш. Избранные произведения. М., 1995, с. 417

mövcud sosial biliklərin əsas mənafelərini 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 aşağıdakılan 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 onlann yaranma səbəblərini və həyata keçirildikdə törədəcək nəticələri müəyyən dərəcədə təsəvvür edə bilir. **2. Hüquqi vərdişlər** hüquqi ünsiyyətin tələb etdiyi zahiri, fonnal hərəkətləri (özünəmüvafiq 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 göstənnək və sair). **4.Hüquqi biliklər** subyektlərin adi şüur səviyyəsində yaranan məlumatlar, rəylər, qiymətlər, ustanovkalar və obrazlar formasında hüquqi sferaya səmtləşməsi deməkdir.

Hüquqi şüurun nəzəri səvij^əsi, hüquq, onun hüdudları və normativlərini, onlardan istifadə etməyin üsulları və vasitələrini mənalandırmağa, hüquqi bilikləri nizama salmağa və təkmilləşdiiməyə yönələn əqli fəaliyyətdir. Onunla xüsusi hüquqi hazırlıq keçmiş adamlar (nəzəriyyəçilər, ideoloqlar, pedaqoqlar və **sair)** peşəW surətdə məşğul olurlar. Bu səviyyəli hüquqi şüur cəmiyyətdə çox mühüm idraki, qiymətverici və tənzimedici funksiyalar yerinə yetirir.'

Hüquqi şüurun cəmiyyətdə rolu hər iki səviyyəni əhatə edir. Məsələn, sosial-psixoloji səviyyədə bu özünü onda göstərir ki, xalq kütlələrində dövlətin qanunları və hüquq qaydalanmn ədalətli olduğuna inam yaranır. Xalqın, cəmiyyətdə gedən proseslərin ədalətliliyi haqqında iradi, emosional momentləri və təsəvvürləri onların fəaliyyət və davranışının güclü tənzimedici 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 hönnət əqidəsi yaratmağa xidmət edir. Bütövlükdə hüquqi şüur cəmiyyətin təkmilləş-dirilməsində, insanın formalaşdırılmasında fəal rol oynayır. Xalqın hüquqi şüuru cəmiyyətdə qanunçuluğun və hüquq qaydalarının möhkəmləndirilməsinə, hüquq pozuntulannm 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

' 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 inkişa- finm obyektiv qanunlarma əsaslanaraq hüquq normaları və qanunulanm daim təkmilləşdirir, onlann 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 vətəndaşlann qanun qarşısmda bərabərliyini, habelə onlann 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 cəmij^ətin 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 yetiımə- sindən 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, noımalar və qiymətlər ifadə olunur.

Əxlaq normalarına əməl etmək zərurəti insanın sosial mahiyyətindən irəli gəlir. Cəmiyyətdə insanlar bir-birilə ayrılımaz əlaqədə və qarşılıqlı asılılıqda fəaliyyət göstərirlər. Əxlaq normaları insanların kollektiv iradəsinin to^a- hürüdür. Onlar ictimai və şəxsi mənafelərin vəhdətini təmin etmək məqsədi güdür. Əxlaqi şüur insanın davranışının elə bir nümunəsini, etalon)'-«^* ifadə edir ki, o, cəmiyyət tərəfindən həmin dövr üçün ən optimal hesab olunur.

Əxlaq ən qədim şüur formalarındandır. İlkin əxlaq normalan və qay- dalan təbii tarixi yolla, çox vaxt isə kortəbii şəkildə yaranmışdır. Onlar insanların çoxillik birgə yaşayışının təcrübəsi gedişində yerinə yetirilən qaydalann ümumiləşdirilməsi məhsuludur. Sonralar cəmiyyət inkişaf etdikcə əxlaq haqqında təsəvvürlər de 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 tərəqqnun tələbatına və mənafelərinə uyğun gəlir. İlk dövrlərdə əxlaq insanlarm faktiki olaraq özlərini,necə aparmasında ifadə olunurdu. Yəni onlar hansı hərəkətləri özünə və başqalanna 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 axtanşlar 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, əxlaqı 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 sağlamlığım 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: tənzimedici, qiymətverici və idraki. ***Birinci funksiya*** əsas yer tutur. Əxlaq hər şeydən əvvəl cəmiyyətdə insanların davranışım tənzim etmək üsuludur. O, tənzimetmıənin tarixən qədim formasıdır. Soıualar ictimai münasibətləri nizama salan yeni-yeni üsullar hüquqi, inzibati, texniki tənzimetmə 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 tənzim edən formalar deyil, onlar həm də cəmiyyətin və insanın mənəvi özünüdərk etməsi deməkdir.

Əxlaqi şüurun mühüm bir xüsusiyyəti onun qeyri-institusionallığıdır. 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

səciyyələnir. 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 hisslər və əxlaqi ideal mühüm yer tuttir. Sonuncu mükəmməl dünya qaydaları haqqında sosial ideal əsasında formalaşan yüksək əxlaqi fonuanı ifadə edir. Ümumiyyətlə əxlaqi şüur çox mürəkkəb struktura malikdir. Burada öz ümumilik dərəcəsinə görə düzülmüş aşağıdakı formaları göstərmək olar: norma normalar sistemi —> əxlaqi keyfiyyətlər əxlaqi ideal —>■ əxlaqi prinsiplər sosial gerçəkliyin nor mativ mənasını ifadə edən anlayışlar (ədalət, ictimai ideal, həyatın mənası) şəxsiyyətin inkişafı səviyyəsini ifadə edən anlayışlar (borc, məsuliyyət, şərəf, ləyaqət).'

Yuxarıda göstərilən bütün fonualar öz mahiyyətinə görə insanların davranışına verilən tələblərdir, bu tələblər ən ümumi xarakter daşıyır, ümumbəşəri məzmuna malikdir.

Əxlaq normaları hüquqi normalardan fərqli olaraq qanunun gücünə arxalanmır. Hüquqi sanksiya məcburi xarakter daşıdığı halda əxlaqi normalann qorunması, mənəviyyata, ictimai rəyin gücünə əsaslanır. Digər tərəfdən, əxlaqi normaların tətbiq sahəsi daha genişdir. Belə ki, onlar hüququn bilavasitə aid olmadığı dostluq, yoldaşlıq ' ə sevgi münasibətlərini də tənzim edirlər.

İnsanın əxlaqında comiyyət 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 müəyy-'^ şəraitdə bu və ya digər mövqeyi, davranış xəttini, şüurlu seçir, müvafq qərar qəbul edir və onu həyata keçirir. Bununla yanaşı o, öz hərəkətlərinə ^ətə həm də məsuliyyət daşıyır. Əgər insanların davranışı dinin iddia kimi fövqəltəbii qüvvələr tərəfindən irəlicədən, birdəfəlik müəyyən t^ionsaydı, onda bu və ya digər hərəkətə əxlaqi baxımdan qiymət vennə.k mənasız olardı. Çünki həmin hərəkətdə insanın iradə azadlığı, sərbəst sef‘ttıi yoxdur. Bunun tam əksi olan digər ifrat həddə də (iradə azadlığının rnütləqləşdirilməsi) doğru deyildir. Bu halda özbaşınalıq hökm sürər, sosial və ə-xlaqi normalara ehtiyac qalmazdı.

Əxlaqi şüuru öyrənərkən onun məzmununda sinfi və **ümumbəşəri tərəflərin nisbətini düzgün müəyyə« etmək zəruridir.** Sovet dövründə yazılmış kitablarda əxlaqın sinfi mə7«‘unu həddən artıq şişirdilirdi. Nəzərdə tutulmalıdır ki, əxlaqda ümumbə.«^^ normalar mühüm yer tutur. Onlar birgəyaşayış qaydaları kimi cəmiyyəi' üzvlərinin normal həyatını, sağlamlığını, şərəf və ləyaqətini qorumaq mı?4sədi güdür. Buraya həm də valideynlərin öz uşaqlarını

' Bax: Обшр^гвенное сознание и его формы. М., 1986. с. 178-179

tərbiyə etməsi, uşaqların valideynlərə qarşı davranışı, böyüklərə hörmət, nəza- kətlilik 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 diger sosial birlik forması öz əxlaqi sistemini yaradarkən ümumbəşəri qaydalara və normalara əsaslanır. Digər tərəfdən isə on- lann 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, qarşıdakının halına yanmaq, sözünün ağası olmaq və sair) tədricən dünya birliyi ölkələrinin xalqlarına yayılır. Digər tərəfdən xalqımız inkişaf etdikcə ümumbəşəri əxlaqi keyfiyyətləri və deyərləri 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 insanlann 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 göstərirlər. Lakin bəzi hallarda şer də tarixi prosesin inkişafına kömək edə bilir. 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 mənafelərini 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 uğursuzluqlanna dərindən acıyırsa, onda o, öz borcunu yerinə yetirməyə çalışır.

Əxlaqi anlayışlar sistemində vicdan xüsusi yer tutur. Vicdan şəxsiyyətin mənəvi özünənəzarət qabiliyyəti, öz qarşısına müstəqil surətdə əxlaqi cəhətdən sanksiyalaşmış məqsədlər qoymaq və etdiyi hərəkətə qiymət vermək qabiliyyətidir. O, həm də insanın öz hərəkətləri üçün şəxsi məsuli)^ət hiss etməsi deməkdir. Vicdan insanın daxili hakimidir. Normal insan üçün onun qərarı hər şeydən üstündür. Vicdanın səsi insan şəxsiyyətinin saxtalaşmasmın, ikiüzlüyünün

qarşısını alır.

Əxlaqı kateqoriyalar içərisində şəxsiyyətin ləyaqəti də mühüm yer tutur. O, insamn öz ictimai qiymətini və hüququnu başa düşməsi deməkdir. İnsan ləyaqətinin ölçüsü ictimai faydalı əmək və cəmijyətə xeyir vermək hesab olunur.

Əxlaqm digər bir əsas'məsələsi insan həyatınm mənasıdır. Bu, şəxsin öz subyektiv mövqeyini, ustahovkalarmı və hərəkətlərini cəmiyyətin inkişafının ümumi meylləri ilə ne dƏrəcədə uyğunlaşdıra 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 reallaşdıra 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 deyildi - Belə ki, incəsənət bədii dəyərlər yaratmağa yönələn fəaliyyət, bədii isteh^^'^ldır. Estetik şüur isə bu fəaliyyəti nəzəri qiymətləndirir, beləliklə də o^un ictimai əhəmiyyətini artırır. Həm də göstərilməlidir ki, **estetik anla''*5*ı incəsənətə nisbətən daha genişdir.** O, sosial varlığın bütün tərəflərino ^^layət edir. Belə ki, cəmiyyətin və təbiətin bütün obyektləri estetik b'^^ər yarada bilir (təbiətin gözəlliyi, maddi və mənəvi mədəniyyət əsəri, »nsanlar, onların əmək, idman fəaliyyəti və sair). Başqa sözlə deyilsə, iclanın praktiki fəailyyətinin bütün tərəfləri onda müəyyən estetik hisslər vp -^Kirlər doğurur.

Estetik şüurun yaranması*”^* ilkin əsasını varlığın özündəki xassələr (ölçü, harmoniya, simmetriy>»> bütövlük, gözəllik və sair) təşkil edir. Onlar özünün konkret hissi və əy^^iliyi üə insanlann diqqətini cəlb edir. Yeni onların şüurunda və qəlbində ***ör^cıəməxsus*** hisslər formalaşdınr. Beləliklə, estetik hisslərin mənbəyi varlığın universal və çoxtərəfli münasibətləridir. İncəsənətin özü de insanın bu münasibətləri mənimsəməsi kimi yaramr. Dünyanı mənəvi anlamağın xü.casi növü olan incəsənətin tarixi bəşər həyatının qedim çağlanna 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 formalaşıb 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 fəaltyyətin 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 heyata 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.

Dünyam mənimsəməyin spesifik üsulu olan incəsənət həm də aşağıdakı xüsusiyyətlərə malikdir: 1) burada reallıq başlıca olaraq bədii obrazlar və simvollar vasitəsilə əks etdirilir; 2) incəsənətdə üm.umi olan mücərrəd şəkildə deyil, fərdi formada çıxış edir (ümumi tip ilə fərdi xarakterin özünəməxsus əlaqəliliyi); 3) təxə)yülə və fantaziyaya geniş yer verməklə yanaşı, onları həyat həqiqətlərindən çox da uzaqlaşdırmamaq tələbi; 4) incəsənət əsərlərində formanın məzmuna 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 sezilmJr. Odur ki, tarixi tərəqqi xətti olduğu kimi incəsənətə tətbiq edilsə, onda dolaşıqlıq 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 dərəcəsindədir. Bu göstəriciyə görə cəmiyyətin yüksələn xətt üzrə getdiyini iddia etmək məntiqi 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 göstərərkən 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.'

incəsənətin cəmiyyətdə mühüm rolu bunda təzahür edir ki, o, insanların həm hisslərinə, həm də fikir və iradəsinə güclü təsir göstərməklə, onları inkişaf etdirə bilir.

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 dünyam heyrətə gətirə bilir.

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, hisslərinin, həyəcanlannm və təsəvvürlərinin özünəməxsus sınaq meydanı rolunu oynayır. Məsələ bundadır ki, canlı insanlar üzərində eksperim.entiər 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 gətinnək mümkündür. İncəsənət təxəyyülünün məhsulu olan bədii aləm insanların arzu və istəklərinin reallaşmasına, onlarda bir çox müsbət insani keyfiyyətlərin foraıalaşmasına fəal kömək edir. Lakin onun rolu təkcə bununla bitmir. O, həm də insanlarm mənəvi təkmilləşməsinin vacib şərti, onları gözləyə bilən sosial təhlükələrdən xilas etməyin mühüm yolu kimi çıxış edir.

Deyilənlər sübut edir ki, **incəsənət cəmiyyətin özünüdərketməsinin (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 obrazlann 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 təsirgöstərmə, tərbiyə vasitəsidir, o, şəxsiyyətin sosiallaşması prosesində mühüm rol oynayır.

Estetik aləm həm də bəşər tarixinin özünəməxsus yaddaşıdır. Burada cəmiyyətin müxtəlif mərhələlərində yaradılmış son dərəcə rəngarəng insan

‘ Bax: Общественное сознание и его формы. М., 1986. с. 235.

xarakterləri, bədii sənətin heyrətamiz nümunələri, digər mənəvi dəyərlər tu]. lanılır 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 dinləyərkən, incəsənətin digər sahələrini qavrayarkən hər şeydən əvvəl mənəvi, estetik həzz alırıq. Sonuncunun məzmunu təkcə bizə gözəllik hissi və ondan zövq almağı aşılaniaqla məhdudlaşmır. O, həm də bizim ruhumuzu riqqətə gətirir. Biz incəsənət əsərlərinin böyük ustalıq və məharətlə yerinə yetirilməsinə heyran oluruq.

Bununla əlaqədar deyilməlidir ki, insanlann 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 təbiətən 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 bilir. Nəticədə bizim ruhumuz həyəcanlanır, insan 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 mütləqləşdiimək (buijua və proletar, feodal və kəndli incəsənət tiplərini aymnaq) 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 bilir.**

İncəsənətdə milli xüsusiyyətlər ilə **ümumbəşəri əsasların nisbətən məsələsi də mühümdür.** Mənəvi həyatın digər hadisələri (ehn, 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 bilir. Eynilə də bunların əksini'göstərən misallar gətirmək olar. Nizamini və Füzulini bütün dünya tanıyır. Ü.Hacıbə- yovun, Q.Qarayevin, Niyazinin, T.Salahovun, S.Bəhlulzadənin əsərləri bütün millətlər tərəfindən sevilir. Deyilənlər sübut edir ki, incəsənətdə təkcə 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 xilası, onun mhunun 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** nozəri **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 göımüşlər. 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 təkcə ağıl ilə deyil, həm də (özü də daha çox) insanlann 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 məhdudiyyəti 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 kortəbiiliyi, 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 qanunauyğunluqlar; ilə izah etmək mümkün deyildir. Burada artıq ictimai şüurun inkişafını səciyyələndirən ümumi qanunauyğunluqlar fəaliyyət göstərməyə başlayır.'

Dinin mənşəyini araşdırarkən onun qnoseoloji (idrak prosesində olan) kökləri də nəzərdən keçirilməlidir. Bu problemə münasibətdə fəlsəfi fikirdə üç nöqteyi-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, tədricən aradan çıxacaqdır, ikinci nöqteyi- nəzərin tərəfdarları dinə inkişaf etməkdə olan bilik forması kimi baxır və göstərirlər ki, o başqa, daha yüksək biliyə daxil olduqda belə, yenə öz əhəmiyyətini saxlayır. Burada söhbət dinin sırf rasional 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 aralarmdaki hədləri müəyy'ən etməyə cəhd göstərir."

Dini şüurun əsasında iki anlayış durur: fövqəltəbii (ilahi) qüvvə və inam (etiqad). Birinci haqqında yuxarıda qısa da olsa qeyd etdik. Dini inama gəlincə isə göstərilməlidir ki, o, dini şüurun başlıca əlamətidir. Həm də söhbət elə-belə inamdan deyil, foyqəltəbii, ilahi qüvvələrin mövcudluğuna inam bəsləməkdən gedir. Özü-özlüyündə inam dedikdə ətraf aləmə idraki-sosial münasibət forması başa düşülür. İnamın bilikdən mühüm bir fərqi onun zəkadan daha çox hisslərə müraciət etməsidir. Dini inamın predmetini fövqəltəbii qüvvə təşkil etdiyi üçün o, illüziyah xarakter daşıyır.

Dini şüur öz strukturuna görə xeyli dərəcədə mürəkkəbdir. Burada "nəzəri" dini şüuru (ilahiyyatı) və adi dini şüuru bir-birindən ayırmaq lazım gəlir. Birincinin məzmunu xüsusi işlənib hazırlanan (ilahiyyatçılar, din xadimləri) bitkin, sistemli təsəvvürləri ifadə edir. İkinc, adi dini şüur səviyyəsi, daha çox sıravi dindarların malik olduğu hissi-əyani və dağınıq xarakter daşıyan dini təssəwürlərini 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

Bax: Общественное сознание и егор фрмы. М., 1986, с. 247 ■
Bax: Спиркин А. Философия. М., 2000. с. 737

mərkəzində ilahi>7at 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 hisslərdən ayrılmazdır. Onlar öz məzmununa görə xeyli dərəcədə müxtəliifdir. Burada ilahiyə sevgi, ondan qorxu, ilahinin qəzəbinə gəlmək və sair əsas yeri tutur.

Dini ideologiya ilə dini psixologiya bir-birilə mürəkkəb dialektik qar- şdıqh təsirdə çıxış edir. Bir tərəfdən, dini psixologiya, kütlələrin inam və hissləri 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 məzmuna malik olub müsəlmanlann həyat fəaliyyətinin on 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 göstərilməlidir 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 nüfıız 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, insanlann 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 FƏSIL
TARİXİ PROSESİN FƏLSƏFİ TƏHLİLİ

1. Tarixi prosesin mahiyyəti haqqında baxışların təkamülü

İctimai həyatın müxtəlif sferalarının və onlann 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.

Bütövlükdə tarixi proses dedikdə cəmiyyətin aşağı pillədən yuxarı pilləyə doğru mütərəqqi istiqamətdə inkişafı başa düşülür. Tarix fəlsəfəsi dünya xalqlarının fəaliyyəti prinsiplərini və qanunauyğunluqlanm 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 əsası qoyulmuş özüldür, əgər biz izsiz, soraqsız yox olmaq deyil, insan varlığına öz töhfəmizi vermək istəyiriksə, onunla əlaqəni kəsməməliyik".'

Tarixi vahid və bütöv proses Wmi 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.

' Bax: 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 dünyasmı bütün yerdə qalan dünyadan ayırır və bu vəhşi dünyaya qarşı qoyurdular. Orta əsrlərdə xristian ilahiyyatçıları bu nöqsanı aradan qaldırıb, onu başqası ilə əvəz etdilər. Onların baxışlarına görə tarix ilahi qüvvənin niyyətinin həyata keçməsi və insanın fovqündə duran xüsusi bir layihənin reallaşmasıdır. Bundan əlavə, onlar belə hesab edirdilər ki, tarix yalnız xristian xalqlarma aiddir. Bütün qalan bəşəriyyət tarixdən kənardadır. Görkəmli ilahiyyatçı Avqustin (354-430) tarixi dini-ilahiyyat baxımından mənalandıraraq, onu aşağıdakı altı dövrə ayırmışdır: 1) Adəmdən su basqınına qedərki dövr; 2) su basqınından İbrahimə qədərki dövr; 3) İbrahimdən Davuda qədərki dövr; 4) Davmddan Babilistan çarlığına qədərki dövr;
5) o vaxtdan İsaya qədərki dövr; 6) İsadan 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 kimü səciyyələndirir. Bu m.ərhələlərin bir-birini əvəz etməsinin səbəbini o, ilahi qüvvədə görürdü. O, göstərirdi ki, tarix şeytan (qaranlıq) ilə alahın (işığm) qarşılıqlı mübarizəsini nümayiş etdirir. İşığın labüddən qələbəsi məhz tarixin mənasını müəyyən edir. Onun təlimində şərqin mistik ideyalanmn 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.'

İntibah dövrü fəlsəfəsində ümumdünya tarixi prosesinin yeni anlamı işlənib 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 mənasım 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 xalqlann 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, yəni insanlar arasında münasibətlər vicdan, zəka və borc 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

' Bax: Ракитов А. Историческое познание. М., 1982, с. 141,142

qoyulan tərəqqi və dövran haqqında konsepsiyaları əlaqələndirməyə cəhd göstərmişdir,

Viko tərəfindən əsası qoyulan bəşər tarixinin mənalandırılması problemini Fransız maarifçiləri davam və inkişaf etdirmişlər. Volter 1765-ci ildə ük dəfə "tarix fəlsəfəsi" anlayışiSH IşlətməMə fəlsəfi fikri xüsusi tipli reallıq olan tarixi mənakäidirmağa yösıəltdi 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 Kon- dorse 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 meyarım o, insan zəkasının inkişaf səviyyəsində və onun azadlıq dərəcəsində görürdü. Səciyyəvi cəhət burasıdır ki, o tərəqqi ideyasım Volter və Montesk- yö kimi monarxlann və hakimiyyət başında duranların maarifləndirilməsi ilə deyil, fərdlərin, xalqların və millətlərin kütləvi hərəkatları ilə əlaqələndirirdi. Onun fikrincə texnikanın tətbiqi, elmi kəşflər., əxlaqın, siyasi və hüquqi institutların təkmilləşməsi sayəsində bu hərəkatlar yüksək iıikişaf səviyyəsinə çatırlar.

Kondorse göstərirdi ki, bəşəriyyətin gələcək xoşbəxt vəziyyəti aşağıdakı üç problemin həlli ilə bağlıdır: "millətlər arasında bərabərsizliyin məhv edilməsi; müxtəlif siniflər 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 bəşərij^ətin ona vermiş olduğu bütün imkanları tam inkişaf etdirə bilir.'

Kant tarixi tərəqqinin əsasım əxlaqi **prinsiplərdə görürdü.** 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 alm^an mütəfəkkiri İ.Herder tarixi prosesin izahında irəliyə doğru yeni bir addım atdı. O, ümumdünya tarixi konsepsiyasım işləyib hazırladı. Herder təkamülçü idi. Buna görə də ümumdünya tarixi anlayışına canlı təbiətin

Bax: 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, onlann 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 yaşadığım düşünmək ağılsızlıq olardı. Bu o deməkdir ki, qızıl əsrdə yaşayacaq nəsil bütün əvvəlki nəsillərin məhv olmuş xoşbəxtliyi üzərində yüksələn taxt-tacda oturacaqdır.'

Herder tarixi prosesin əbədi məqsədə (insanın tərbiyəsinə və təkmilləşməsinə) istiqamətləndiyi haqqında maarifçilik ideyasım müdafiə edirdi. O, əsas diqqəti mədəniyyətin tarixi formalarının rəngarəngliyinə, onların özəhəmiyyətli- liyinə 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 csas'andınimışdır. Hegelə görə ümumdünya tarixi dünya ruhunun ağıllı, zəruri təzahürü" kimi çıxış edir. Dünya ruhu öz inkişafında bir neçə mərhələdən keçir. Hegelin fikrincə ümumdünya tarixinin sən 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 kirni çıxış edir. Hegelə görə "ayn-ayrı xalqların mhu" zamanda və mövcud varlıqda inkişaf edən dünya ruhunun mom.entləri və mərhələləridir.^ Hegelin tarix fəlsəfəsində diqqəti cəlb edən digər bir cəhət budur ki, o insanların fəaliyyətinə geniş yer verirdi. O, açıqca göstərirdi ki, tələbatlardan, ehtiraslardan və mənafelərdən irəli gələn fəalij^ət dünya ruhunun aləti və vasitəsidir.^ Həm də Hegel insanların fəaliyyətinin əsasını onların həyati tələbatlarını ödəməyə yönələn əmək fəaliyyətində goıürdü. 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 köməyilə öz tələbatlanm ödəyərkən müəyyən aralıq vasitəsindən istifadə edərək, o, təbiəti dəf edir. Məsələ bundadır ki, təbiətin predmetləri güclüdür və hər cür müqavimət göstərirlər. On- lan 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 predmet- lərindən yüksəyə qoyulmalıdır"

' Bax: Гердер И. Идеи к философии истории человечества. М., 1977, с. 224 ^ Bax: Гегель, Энциклопедия философских наук в 3 т. т. 3. М.. 1977, с. 366 ^ Bax; Кузнецов В.В. Немецкая классическая философия. М., 1989, с. 376-377 ■* Bax: Гегель. Сочиннения. 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, Şel- linq) 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 onlann can atdığı və əldə etməyə çalışdıqları nəticələrdən bir qədər başqa nəticələr alınır, yəni onların bilavasitə bildikləri və arzu etdikləri nəticələrdən fərqli nəticələr alınır".'

Hegelin tarixisizmi aşağıdakı iki əsas müddəanı əhatə edir: a) tarixin substansionallığmın qəbul edilməsi. Bu substansionallığın əsasında zəka durur. Zəka "sonsuz formaya", "sonsuz məzmuna" və "sonsuz qüdrətə" malikdir; b) tarixi prosesin bütövlüʒdinün və onun məqsədəuyğunluğunun irəli sürülməsi, ümum- dünya tarixinin son məqsədinin ruhun öz azadlığım 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 ardıcıllıqla "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 inkişafım başa çatdırır və alman xalqının ruhunda, Prus dövlətində əsas yeri tutur. Hegel öz sxeminin bitkinliyini pozmamaq xatirinə Rusiyanı, Amerikanı, Afrikanı və müasir Şərq ölkələrini tarixin çərçivəsinə daxil etmirdi. Cəmiyyətdəki dərin sosial mexa- nizmlər və iqtisadiyyat ümumdünya tarixi prosesindən kənarda 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 yığımı 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 ayn-ayn 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

‘ Bax: Гегель. Сочиннения. с. 227

Helvetsiy) başqa xətti müdafiə edirdilər. Onların fikrincə şəxsiyyətin formalaşması sosial mühitin təsiri altında baş verir. Nəinki insanların bu və ya digər fəaliyyəti, vərdişləri, 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 fnsanları dəyişdirmək, daha mükəmməl etmək üçün cəmiyyəti, onun sosial və kiyasi 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 m'.'hüm rol oynayır. Özünün "Pozitiv siyasət sistemi" əsərində o yazırdı: "Bəşəriyyət sivilizasiyanın fiziki, mənəvi, əqli və siyasi nöqteyi-nəzərdən gedişi dövründə fasiləsiz surətdə inkişaf edir.‘

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. Onım fikrincə haımoniya cəmiyyətin stabilliynin əsas şərtidir. O, hər bir insanın, sosial təbəqənin və xalqın normal mövcudluğu və inkişafına imkan yaradır.

Cəmi>7ətin inkişafı haqqında O.Kontun fikirlərini XIX əsr ingilis müti=>foJv- kiri H.Spenser davam və inkişaf etdirmişdir, O vt»miʒ^ətiu azvı quruluşu nəzəriyyəsində sosial təkamül məsələsin^ ^^niş yer verirdi. Spenserə görə sosial təkamül cəmiyyətin mütərəqqi inkişaf deməkdir. Bu inkişaf cəmiyyətin qumlu- şunun mürəkkəbləşməsi və ınsititutlarm fəaliyyətinin təkmilləşməsi yolu ilə baş verir. Onun fıki'incp ^osial təkamül insanların tələbatları ilə obyektiv surətdə şərtlənir. Spen'^“^' göstərirdi ki, bu prosesdə insanların kollektiv fəaliyyətinin və m'^'^ıəlif sosial institutların rolu artır. O yazırdı ki, cəmiyyətdə tərəqqi daim ***fərdi*** fəaliyyətin korporativ orqanların fəaliyyəti tərəfindən udulması isti- qaməu'ndə baş verir. Müxtəlif nəsillərin birgə səyləri ilə həyata keçirilən sosial ləkamül gedişində cəmiyyətin bir çox funkiyalan dəyişilir, "onların ölçüləri rəngarəngliyi, müəyyənlik dərəcəsi və mürəkkəbliyi artır".

Görkəmli fransız mütəfəkkiri E.Dürkheym (1858-1917) de öz fəlsəfi təlimində cəmiyyətin inkişafı məsələsinə xüsusi diqqət yetirirdi. O göstərirdi ki, kollektivçilik cəmiyyətin inkişafını müəyyən edən "əsas sosiallıq amilidir". Dürk- heym 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

Bax: Философия. Под редакцией В.Лавриненко. М., 1966. с. 304

ilə izah edirdilər.

İctimai fikir tarixində bir elmin konseptual əsaslan və müddəalarının digərinə köçürülməsi halları az olmamışdır. Məsələn, XVII və XVIII əsrlərdə me- xanika və həndəsə 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 təkrarolunmazlığım 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 çıxarılırdı ki, tarixi elmlər öz subyektivliyi ilə seçilir, tarixin özü isə ümuməhəmiyyətli 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.

Yenikantçılarm əksinə olaraq M.Veber göstərirdi ki, dəyərlər fövqəltəbii 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 əvvələrində 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 göstərirdi ki, rus təfəkkürü üçün qərb təfəkkürünün kateqoriyalan nə dərəcədə yaddırsa, qərb təfəkkürü üçün də çin və yaxud yunan təfəj^ürünün kateqoriyaları bir o qədər yaddır.'

Şpenqlerin fikrincə dünya tarixi müxtəlif dövrlərdə mövcud olan və bir-

Bax: UlneHrjıep O. Saxar Esponbi. M., 1993, c. 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. Şpenqlerə görə mədəniyyətlərin hər biri derin mənaya malikdir, laldn onların hamısını bir tale gözləyir. Bü tale mədəniyyətin sonu demək olan sivilizasiyanın yaranmasıdır. Buradan çıxjş edərək o, tarixin mənasını "böyük mədəniyyət formalarının" taleyinin, ruhuriun 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 təsəvvür edirdi. Onun fikrincə hər bir sivilizasiyanın (onlann sayım 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.' Toynbi göstərirdi ki, sivilizasiyaların qapalıhğı və bir-birindən əlahiddəiiyi, onların mənəvi qarşılıqlı təsirini inkar etmir. O, ümumdünya tariıdnin amalım dini təkamüldə və bəşəriyyətin mövcudluğunun mənasında görürdü.

XX əsrin birinci yarısında dünya nəzən fikrində insan probleminə mərkəzi yer verən ekzistensial (insan mövcudluğu) fəlsəfə meydana gəJdl. Bu cərəyanın tərəfdarları həm də tarixin fəlsəfi anlaşılmasma 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 heçə endirmir, amma göstərir ki, t^^'x bəşəriyyətin varlığı kimi daha çox mənəvi amillərlə müəyyən Xaspers özünün tarix fəlsəfəsini bəşəriyyətin bu günü ifə keçmiş t^'-'tx.ı yolu arasında qırılmış əlaqələri bərpa etmək cəhdi kimi qiymətlən<^-^-'^'ıüi. Bu məqsədlə də o "ox tarixi" (tarixin vahid istiqamətli xətt Ü7т=> ^^ıxlşafı) anlayışından geniş istifadə etmişdir. Yaspersə görə bu ox dövri' ^^xminən e.ə. 800-200-cü illəri əhatə edir. Onun fikrincə məhz həmin dövıfio tarixdə böyük dönüş baş vermiş, bu gü.n yaşamaqda olan insan tipi тey<^^^1^ gəlmişdir. "Ox dövrü"ndə bəşəriyyət tarixinin strukturu qərarlaşır. Bu üövrün ən görkəmli hadisələri, Çində Konfosi və Lao- Tsınm, Hindistanda Upanişadların və Buddanın, İranda xeyirlə-şərin mübarizəsini əks etdirə» z,ərdüştilik dininin, Fələstində peygəmbəriə.rin fəaliyyətinin, Yunanıstanda tsə 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 va.vidan bəri tarix vahid xətt üzrə inkişafdadır, həm də bu proses heç vaxt başa çatmır.

Yaspers bəşəriyyətin bu vaxta qədər olaıj tarisfei üç əsas mərhələyə ayırır: 1) Tarixəqədərki dövr. 2) Bilavasitə tarix dövrü. 3) Yer kürəsinin, bəşə

‘ Bax: Тойнби A. **Постижение истории. М., 1991, с. 100**

riyyətin ümumdünya tarixi. ***Birinci mərhəb*** 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 dövrün"dən başlanu:. Müxtəlif xalqların mədəniyyətləri inkişaf və çiçəklənmə dövrü keçirir. ***Üçüncü mərhələ*** təxminən bizim eranm 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 ayırırdı: a) tarix başqa reallıqlardan (təbiət və kosmos) fərqli hədlərə malikdir; b) tarix bir dövrdən digərinə keçiddir. Bu mənada ənənə "insan varlığının tarixi sub- stansiyası"m 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."'

Yaspersin fıkıincə bəşəriyyətin vəhdətinin köklərini insanın bioloji təbiətində deyil, "yüksək 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, ıiikişaf mərhələlərinin bir-birini əvəz etməsi prosesi kimi səciyyələndirir. Marksizmə görə bu mərhələlərin (ictimai-iqtisadi formasiyalar) müəyyənedici əsasını iqtisadi münasibət təşkil edir.

Marksizmin irəli sürdüyü formasiya təlimi tarixi prosesin izahmda iqtisadi münasibətləri xüsusi olaraq seçib götürür. İctimai münasibətlərin mürəkkəb məzmununda məhz onlaı-a əsas yer verilir. Marksizm gösterir 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 başlandığını, burada hümanizmin və hərtərəfli inkişaf etmiş şəxsiyyətin bərqərar olacağını elan edirdi. XX əsrin sonlarının tarixi

' Bax: 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.Pop- per olmuşdur. O, özünün "Açıq cəmiyyət və onun düşmənləri" əsərində Marksın metodunu sosioloji determinizm kimi səciyyələndirirdi. Onun sosial fəlsəfəsini isə iqtisadi üstünlük əldə'etmək üçün apanlan sinfi mübarizə (tarixisizm) adlandırırdı. **Popper** Marksı geniş miqyaslı tarixi peyğəmbərliyə "cəhd göstərməkdə" günahlandırırdı. Özünün ona qarşı mövqeyini isə antitarixisizm kimi ifadə etmişdir. Antitarıxisizm 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 filaincə tarixin mənası yoxdur, ona bu və ya digər ümumi müddəanı tətbiq etmək mümkün deyildir.'

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 müəy>'ən edən demokratik institutları müdafiə edirlər. Popperə görə bütövlükdə tarixi prosesin tərəqqisindən yalnız köləliyə qarşı mübarizə mənasında danışmaq olar. Onun tənəzzülü isə ağ irqin qaradərililəri 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 müə>7ən 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 tarixisizm! bir- birindən ayırır. Tarixilik dedikdə Popper ictimai təlimlər tərəfindən inkişafın meyllərinin və qanu- nauyğunluqlannm düzgün əks etdirilməsini başa düşürdü. Tarixisizm tarixi irəlf cədən görmə deməkdir. Tarixisizmə əsaslanmaqla gələcəyi irəlidən görmə prosesini Popper peyğəmbərlik hesab edirdi.

Ümumiyyətlə Popperin antitarixiszm ideyasının əsas müddəaları aşağıdakılardır: 1) Tarix mahiyyət etibarilə siyasi və ictimai hadisələrin xrönikası deməkdir. Tarixçilər ümumi situasiyalar və meyllər flə maraqlana bilərlər, lakin həqiqətdə onlar fərdi və unikal hadisələrlə məşğul olurlar. 2) Cəmiyyətə bütöv bir tam kimi baxmaq olmaz, çünki xolizm föütöv, 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 tamı anlamaq iqtidarmda deyildir. Buna görə də ayn-ayrı tarixi hadisələrin və proseslərin öyrənilməsindən alman nəticələri bütünlükdə cəmiyyətə,

‘ Bax; 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 tari- xisizm nümayəndələrinin tarixi qanunlar adlandırdıqlan şey əslində inkişafın meylləri və istiqamətlərinin təsviri dem.əkdir. Popperin fıkıincə elmin qanunları əbədi və dəyişilməz əlaqələri ifadə etməlidir. Yalnız bu halda onlar obyektiv dünyada baş verən dəyişikilkiləri izah edə bilər. Əgər bu qanunların özü də- yişkəndirsə, onda onların köməyi ilə dəyişiklikləri izah etmək olmaz. Çünki bu halda həmin dəyişikliklərə möcüzə kimi baxılmalıdır. Popperə görə əgər tarixisizmin özü tarix qanunlarının bir dövrdən 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 requl- yarlığı 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 venuəsi nəticəsində öz təsir qüvvəsim 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, meteoroloqlarm yaxınlaşmaqda olan, lakin qarşısıalınmaz qasırğanın baş verəcəyi haqqında məlumatlarına bənzədir, ikinci növ isə aşağıdakı mülahizəyə oxşayır: hansı fonnada və hansı tikinti materiallarından sığınacaq tikmək lazımdır ki, o, qasırğanın təsirinə tab gətirə bilsin və beləliklə də insanları və texnikanı fəlakətdən qomsun. Popperə görə cəmiyyətə münasibətdə peyğəmbərlik etmək utopiyadır, yalnız texnoloji mülahizələr realdır. Onlar da təbiətin və iqtisadiyyatın qanunlarına əsaslanırlar.

Beləliklə, Popper cəmiyyət miqyasında sosial proqnozlaşdınnamn 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 dialektikasmı açır. O, ictimai hadisələri dəyişməz və əbədi hesab etmir. Onlara konkret tarixi əlaqələrdə yanaşır, keçmiş mənşəyini 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. Dekart- dan sonra gələn rasionalistlər onun metodologiyasmdakı 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 təbiətşünaslığın metodlan 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 mərhəlinin 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 qanuauyğun və geridönməz xarakteri qəbul olunur, göstərilir ki, burada təkrarlar yalnız qismən, özü də .spiral dövrələri 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 ta- rixəqədərki 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 timsalında) 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 nəqietmə, 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 şəxsi>y'Ətlərdir.

Tarixilik metodoloji prinsipinin fonnalaşmasının **dördüncü mərhələsi** marksist fəlsəfəni əhatə edir. Onun başlıca cəhətləri aşağıdakılardır: a) tarixin obyekti 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 insanlarm məqsədyönlü fəaliyyətinin inkişafı deməkdir, yəni bütün səviyyələrdə şüui" amilini əhətə 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 təzahürlə^' nəticə etibarilə insanlann ictimai varlığı ilə müəyyən olunur. Şüur varlıqla şərtlənsə də nisbi müstəqildir və ona fəal təsir göstərir. İctimai şüuru birbaşa ictimai varlığa müncər etmək səhvdir; q) tarixi idrakın empirik bazasını tarixi və arxeoloji mənbələrin verdiyi faktlar təşkil edir; d) obyektiv tarixi reallığm 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 əhəmiyyətlilik dərəcəsi tarixi prosesin ayrı-ayrı tərəflərinə müsbət, mənfi və ya bitərəf münasibəti 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 (sinif, təbəqə və qrupların) toqquşması və mübarizəsi fonnasında 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 fonnasiya təlimi əhəmiyyətli rol oynamışdır. Bu təlimə görə bəşəriyyətin tarixi beş ictimai-iqtisadi fonnasiyanın bir-birini əvəz etməsindən ibarətdir. İctimai inkişaf xaotik (qarmaqarışıq) proses deyildir. O, obyektiv qanunlar üzrə baş verir. Cəmiyyətin dəyişilməsi və inkişafının əsasında maddi iqtisadi münasibətlərdə baş verən dəyişikliklər dumr. 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, b 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 aça bilir.**

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 yanaşm^am 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. 0, 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 tfitixində təkrarlanan əsas sosial proseslər üzərində cəmləşdirir.'

Beləliklə, əgər Kont sosial dinamika adı altında ictimai inkişafda xətti prosesləri başa düşürdüsə, P.Sorokin tsiklik prosesləri ifadə edir. Ümumiyyətlə götürdükdə 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 va 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 stabilliyini 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 göstənnək olar. Bu yol ilə cəmiy}^ət öz-<izünü tənzim edir. Təkrarlanan tsikl cəmiyyətin mövcudluğu və QC'J-UJIUO saxlanılmasının mühüm üsulu rolunu oynayır. Bu üsul xarici aləm »lə qapalı münasibətlərdə olan ölkələrin tarixində (məsələn, Çində) **xüsusilə** mühüm yer tutur. Məlumdur ki, burada feodal münasibətləri iki min il ə^cində davam etmişdir. Bu vəziyyətin təmin olunmasında tsiklik dəyişiklik'"^ rol oynamamışdır.

Tsiklik dəyişikliklərin ijKinci növü-tarixi tsikliklər də cəmiyyətin inkişafında əhəmiyyətli yef tutur. Tarixi tsikl dedikdə müəyyən sosial sistemin mənşəyi, inkişafı, çiçəklənməsi və tənəzzül edərək dağılması proseslərinin vəhdəti başa düşülür. O, belə bir real faktı ifadə edir ki, bütün digər maddi obyektlər kimi, bor 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 qlobal miqyaslı ziddiyyətlər o qədər kəskinləşir ki, hətta vaxtilə Ş.Furyenin irəli sürdüyü fikrin (cəmiyyətin yüksələn xətt üzrə inkişafı deyil, geriyə getməsi) həyata keçməsi də istisna olun-

' Bax: 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 göstərilməlidir ki. xətti dəyişikliklərin məzmunu təkcə tərəqqi istiqaməti ilə məhdudlaşmır. Onlar həm də tənəzzül yolu ilə (xətti istiqamətdə cəmiyyətin geriyə 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 məqamlı 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 geriyə doğru tənəzzül. Sonuncu iki variant xətti meyllər kimi özünü göstərir. Həm də hər bir meylin arxasında müəj'yən maddi və ideya daşıyıcıları (müxtəlif siniflər və sosial təbəqələr) dayanır. Onlar bu meylləri öz mənafelərinə uyğun şəkildə də istiqamətləndiraıək üçün bir-birilə mübarizə aparırlar. Qeyd olunan vəziyyət keçid dövrünü yaşayan müasir Azərbaycan cəmiyyəti üçün de səciyyəvidir.

Sosial reallığa geniş miqyasda yanaşdıqda burada üçüncü tipdən olan dəyişikliklərin, yəni **spiralvarı dinamikanın** baş verdiyini görmək olar. Dinamikanın bu tipi cəmiyyətin müxtəlif keyfiyyət vəziyyətlərini əhatə edən proseslərin istiqəmətini əks etdirir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, ictimai həyatda spiral- varilik 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 əwəlcə özünün əksinə çevrilir (1-ci inkar) və yalnız bundan somu 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.

Yuxanda sosial prosesin tsiklik, xətti və spiralvari formaları izah olundu.

Qeyd etmək lazımdır ki, onlar bir-biri ilə yanaşı və ya bir-birinin ardınca düzülməmişdir. Real tarixi prosesdə onlar qarşılıqlı əlaqəli, qarşılıqlı şərtlənmiş, qarşılıqlı 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 anlaşılması 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" anlayışlarım, onların qarşılıqlı münasibətini izah etmək lazımdır.**

"İnkişaf' aşağıdan yuxarıya, ibtidaidən aliyə, sadədən mürəkkəbə doğru yönələn və konkret obyektin yeni keyfiyyət halına keçməsini şərtləndirən dəyişmə, hərəkət deməkdir. Bu və ya digər maddi sistem kimi, cəmiyyət də məkan və zaman daxilində inkişaf edir və müəyyən mərhələlərdən (əmələgəlmə, yetkinlik, çiçəklənmə, tənəzzül, süqut və məhvolma) keçir. Cəmiyyətin inkişaf mərhələlərini düzgün müəyyənləşdirmək üçün məhz hansı tərəfin inkişaf etdiyini (bütövlükdə cəmiyyət və ya onun ayrı-ayrı tərəfləri), onda hansı keyfiyyət dəyişmələrinin 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 tərəqqidən kənarda da baş verə bilər. Tərəqqi inkişaf ilə yaxından bağlı olub, onun yüksələn xətt üzrə olan istiqamətini göstərir. Tərəqqi prosesində əvvəllərdə hadisələrdə olmayan yeni meyllər, cəhətlər, keyfiyyətlər meydana gəlir. Bu yeniliklər 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, geriyə getdiyini ifadə edir. Tərəqqi və tənəzzül anlayışları nisbi xarakter daşıyır. Bu o deməkdir ki, varlığın digər sahələrində olduğu kimi, cəmiyyətdə də mütləq mənada tərəqqi və ya tənəzzül yoxdur. Bütün maddi sistemlərdə olduğu kimi cəmiyyətdə də tərəqqi və ya tənəzzülü yalnız müəyyən meyara 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 məhvinə gətirib çıxarmışdır.

İctimai tərəqqi obyektiv və qanunauyğun prosesdir. İbtidai icma quruluşunda insanlann fəaliyyəti təbiətə daha yaxın, bir növ onunla çulğaşmış vəziyyətdə olmuşdur. Bu dövrdə insanlar öz tələbatlarım 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 qura- luşlarda istehsal bir qayda olaraq əl əro,əyi ilə bağlı olmuşdur. Kapitalizmin yaranması, sənaye inqalabı, maşınlı 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.

ictimai tərəqqi anlayışı ilk dəfə XVIIl əsr fransız materialistləri tərəfindən işlənilmişdir. Ümumilikdə götürüldükdə ictimai həyatda inkişafın, tərəqqinin baş verdiyini hər bir adam öz gündəlik təcrübəsində hiss edir. Lakin bu hələ tərəqqini dərk etmək demək deyildir. Təsadüfi 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 daşıması ilə izah edilir. Bunu ondan gönnək 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 silahlan 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-seçkil iyi, terrorçuluğu, narkomaniya və cinayətkarlığın artmasını və sairi də əlavə etmək olar.

İctimai tərəqqinin mahiyyətini düzgün müəyyən etmək üçün obyektiv meyara malik olmaq müstəsna əhəmiyyət kəsb edir. Tərəqqinin meyarı barəsində müxtəlif fikirlər söylənilir. 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.' 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 qaldırılmasım 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 təkcə azadlıq şüurunu deyil, ictimıai həyatın bütün sahələrində azad fəalliyyət 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.

' Bax: Tere/ib. CoHHtıeHHH, 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 göstərirlər, 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 göstərilməlidir 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 dövriyyəsinə cəlb olunurlar. Texnikanın, nəqliyyatın və rabitənin inkişafında əldə edilən böyük nailiyyətlər sayəsində dövlətlər və xalqların qarşılıqlı əlaqələri daha da möhkəmlənir. Bütün bunlar sübut edir ki, **cəmiyyət həyatında inteqrativ proseslər, ictimai həyatın beynəlmiləlləşməsi prosesi özünü göstərir. Cəmiyyət inkişaf etdikcə milli hədlərin dağıdılması, ümumdünya üzrə əlaqələrin möhkəmlənməsi, ictimai həyatın beynəlmiləlləşməsi meyli 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 öyrənilməsini 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 inkişaf) 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 rəngərəngliyinə 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 fonnaları bir-birindən fərqlənir.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, **bir tərəfdən tarixi proses bütün ölkələr və xalqlar üçün ümumi qanuııauyğunhiqlara** və **istiıpməüərə malikdir, digər tərəfdən, bu qanunauyğunluqların ayrı - ayrı ölkələrin konkret şəraiti və çərçivəsində reallaşması ümumi tarixi prosesin vəhdəti və bütövlüyü çərçivəsində ınüəy>'ən özünəməxsusluqlar yaradır.**

VII FƏSIL
TARİXİ PROSESİN SUBYEKTLƏRİ VƏ HƏRƏKƏTVERİCİ QÜVVƏLƏRİ

1. ictimai 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 bütövlükdə 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 qiymətləndimıemək, hər şeyi obyektiv amillərdə gömək tarixi prosesi mistikləşdinnəyə (sehrli qüvvə tərəfindən idarə edilən) aparu:. Belə çıxu' 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 dumadan 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 keçimək cəhdləri isə cəmiyyəti çətin vəziyyətə salır. Obyektiv şəraiti nəzərə almadan, təkcə subyektiv amillərə arxalanmaqla fəaliyyət göstəmək uğursuzluğa düçar olur.

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 əlaqpsi 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 xalq- lan 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 subyekti hesab etmək dəqiq olmazdı. Tarixi prosesin iştirakçıları olan insanlar yanız 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 subyekti kimi çıxış edir. Obyektiv xarakter daşıyan ictimai inkişaf prosesi insanların subyektiv fəaliyyəti, onlann hərəkət və münasibətləri vasitəsi ile həyata keçirilir. İnsan hey\'andan fərqli olaraq təbiətdə hazır olan nemətləri isteblak 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 do 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 fəaliyy'ətinə 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 yarımstruktunı (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, mənafeləri dəyişilir, bir sözlə, sosial inkişaf baş verir.

Təbiətdə və təfəkkürdə olduğu kimi cəmiyyətdə de inkişafın daxili mənbəyini, hərəkətverici qüvvəsini ziddiyyətlər və onların həll edilməsi təşkil edir. Ziddiyyətlərin inkişafin hərəkətverici qüvvəsi olması haqqında fəlsəfi müddəa sosial həyatda bir qədər özünəməxsus məna 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 insanlann 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 tələbatlarım 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. İns lövcud şəraiti başa düşərək, onu öz fəaliyyətlərində nəzər;
alırlar. Bu, onlara tələbatlarım 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 yönəldir, bunun üçün forma və yollar işləyib hazırlayır. Beləliklə, tələbat subyekti fəalyyətə sövq edən motiv, impıils rolunu oynayır. Deməli, tələbat subyektin təbiəti, sosial şəraiti və münasibətləri öz həyatı üçün lazım olan şəklə 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 tələbatlann 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 mənafelərlə sıx bağlıdır. Mənafe fərdlərin və sosial qrupların öz tələbatlarım başa düşməsi əsasında formalaşır. Beləliklə də o, obyektiv ilə subyektivin mürəkkəb vəhdətini ifadə edir.

İnsanları fəaliyyət göstərməyə sövq edən amillər arasında mənafelər müəyyənedici yer tutur. Hər bir cəmiyyətdə müxtəlif mənafelər mövcud olur. Bu mənada ictimai mənafeləri, sosial birlik formalarının mənafelərini və şəxsi mənafeləri ayırmaq olar. Öz məzmununa və mənbəyinə görə mənafelər obyektivdir. Belə ki, o, sosial qmpların və siniflərin real vəziyyəti, onların obyektiv tələbatları, həyat şəraiti əsasında yaranır. Bununla yanaşı mənafelər həm də subyektivdir. Bu sonuncu cəhət mənafelərin varlıq formasında, mövcudluq üsulunda ifadə olunur. Mənafelər siniflər və sosial qruplar tərəfindən dərk olunduqda on- lann fəaliyyətində mühüm stimul rolunu oynayır.

Lakin mənafelərin dərk olunması asan baş vennir, o, mürəkkəb prosesdir. Buna görə də bəzən bu və ya digər sosial qrup, bütövlükdə xalq mənafeləri başa düşməkdə yanlışlığa yol verir. Başqalarının mənafelərini səhv olaraq özününkü kimi qəbul edə bilir. Hər iki halda, yəni mənafe 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 mənafeləri 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, ərazi regional mənafeləri diqqətlə öyrənilir və idarəçilikdə nəzərə alınır.

2. Xalq tarixin 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 fəaliyəti nəticəsidir.**

Tarixdə xalqın həlledici rolunu izah etməzdən əvvəl "xalq" anlayışının məzmımunu açmaq lazım gəlir. Bu ona görə vacibdir ki, həmin anlayışın məzmunu dəyişkən və mütəhərrikdir. Hər bir konki'et 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 lazımi 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 proletariatı və digər muzdlu 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 götürdükdə isə onun tərkibinə ölkədəki bütün insanlar deyil, birinci növbədə əməklə məşğul olan və öz əməyi hesabına yaşayanlar aid edilir.

Xalq ayn-ayn 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 ayn 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 həyatım daha da dolğunlaşdım 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 səciyyəsini 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 göstərirlər ki, xalq iki hissəyə "yaradıcı azlığa" və "qara camaata" aʒnılır. Birinci hissəyə seçilmiş təbəqələr (aristokratik ruh sahibləri, cəmiyyətin qay- mağı), ikinciyə isə heç nəyə qadir olmayan, yaradcıhq keyfiyyətlərindən məhrum olan adi kütlə daxildir.

Xalq anlayışını geniş mənada (yəni 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 öikələrdə əhalinin getdikcə daha çox hissəsi bilavasitə maddi istehsaldan kənarda 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 hökmranlığı qərarlaşdıqdan sonrakı dövrdə isə o, xalqın tərkibindən kənar- laşdırılır. 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 müoyyon mərhələsidə bir çox cəhətdən m.əhz şəxsiyyətlərdən ibarət olur. Həmı də buna məhəl qoyulmur ki, xalq ilə görkəmli şəxsiyyətlərin qarşılıqlı münasibətləri bir-birinə çox yaxındır.'

Bir sıra hallarda "xalq" anlayışı etnik mənada işlənilir. Bununla əlaqədar qeyd edək ki, "etnos'', "millət" və "xalq" anlayışları bir-birinə yaxın olsalar da, müxtəlif məzmuna malikdir. Aydındır ki, xalq ilə etnosun oxşar cəhətləri çoxdur. Məsələn, bu və ya diger xalqın nümayəndəsi olan fərd, həm də müəyyən etnosa daxildir. Bu münasibətdə monomillətli (yapon, ennəni) 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, sənətkarlan) əhatə edir.

Xalq anlayışının sosial məzmununda aşağıdakı üç əlamət başlıca yeri tutur. ***Birinci alamət*** tarixən ümumi taleyə malik olmaq hesab edilir. Hər hansı bir vahid xalqın formalaşmasının müqəddəm şərti eyni bir əraziyə və dövlətə malik vətəndaşlann mövcudluğudur. Xalqın müəyyən tarixi səbəblər üzündən səpələmnəsi (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 daşıması məcburi deyildir. Tarixdə elə dövrlər çox olmuşdur ki, xalqın tərkibi dünyəvi inam zəminində (məsələn, milli

' Bax: 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 dərəeə zəruridir. ***Üçüncü əlamət*** tarixi perspektivin ümumiliyidir. Bəzən bu əlamətin roluna lazımi 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. Xalqm 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 bilir. Bu keyfiyyət həm, də xalqm inkişafında varislik prinsipini təmin edir. Varislik təkcə şüur hadisələrində deyil,,həm də keçmişdən miras qalmış maddi mədəniyyət abidələrinin qoaınub saxlanmasında və sair sahələrdə özünü göstərir, öz keçmişinə biganə münasibət bəsləyən xalqm gələcək perspektivi şübhə doğurur. Bununla əlaqədar göstərilməlidir ki, müstəqillik əldə etdikdən som'a 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 vennək 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 ohmur. Bu rol bürtin 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 mehz xalqm 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 təkmilləş- diricisidir. O, özünün malik olduğu qabiliyyət və vərdişləri 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 daşıdıqda 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 bilir.

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 uğnında apardığı mübarizə bəşəriyyətin siyasi tarixinin əsas məzmununu təşkil edir. Bütün sosial inqilabların başlıca hərəkətverici qüvvəsi xalqdır.

Millətin həyatı və azadlığı məsələlərini də xalq həli 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 yamla və aldanıla bilir. Məsələn, dünyaya çox böyäik eim və incəsənət korifeyləri vermiş alman xalqı Hitlerin demaqogiyasının təsiri altına düşərək, onun işğalçı hərəkətlərinə müəyyən qədər **haqq qazandınmşdı.** Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, xalqı yalnız müvəqqəti, müəyyən dövr ərzində aldatmaq mümkündür. Gec-tez xalq öz aldanıldığını başa düşür və bu vəziyyətdən çıxır.

Xalqm sosial həyatda həlledici rolu onu təşkil edən sosial və etniki birlik formalarının fəaliyyətində özünü göstərir. Doğrudan da belə götüıbkdə 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 hərəkatlar müstəsna yer tutur. O, tarix meydanına XIX əsrin son rübündə qədəm qoymuşdur. Həmin dövrdən başlayaraq bu gün də daxil olmaqla milli hərəkat ictimai inkişafın mühüm amili rolunu oynayır. Onun hansı dövrdə və harada baş verməsindən asılı olmayaraq xarakteri və m.əzmunu əsas etibarilə eynidir. Bu o deməkdir ki, milli hərəkat millətin əksəriyyətinin məqsəd və vəzifələrini yerinə yetirməyə, milli istiqlaliyyət əldə etməyə yönəlir. **Məhz milli müstəqilliyin əldə olunması millətin həqiqi mənafelərinə tam uyğun gəlir.** Çünki o, siyasi və iqtisadi həyatın, mədəniyyətin inkişafı üçün misilsiz imkanlar

açır. Lakin milli hərəkat 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 olunduğu Azərbaycanda çoxmillətli dövlət daxilində milli azlıqların hüquqları qorunur, onların mədəniyyətinə, dilinə, tarixi ənənələrinə hörmətlə yanaşılır.

Qeyd olunmalıdır ki, ümumən milli hərəkatlar daxilən ziddiyyətli proses kimi çıxış edir. Bu, onun tərkibinin qeyri-yekcins sosial qüvvələrdən təşkil olunması ilə izah edilir. Məsələn bu hərəkatda rəhbərliyi ələ alan təbəqələr bəzən özünün təmənnalarını həyata keçinnək naminə xalqın, millətin ümumi mənafelərini 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 heyrətamiz nailiyyətlərə görə xalq yaradıcılığına borcludur. Belə ki, xalq yaradıcılığında əks olunan sonsuz müdriklik, yüksək mənəvi dəyərlər, heyranedici təsviri sənət nümunələri professional mədəniyyətə və incəsənətə çox güclü təsii 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 mənafelərini əks etdirdiyindən 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 rüşeymiəri də xalqın adı ilə bağlıdır. Odu və bir çox dərmən bitkilərini ilk dəfə xalq kəşf etmişdir, incəsənətin tarixi sübut edir ki, xalq fantaziyası son dərəcədə güclü mifoloji poetik surətlər, heyrətamiz 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 sərvətlərin yaradılması sahəsində xalq kütlələrinin rolu özünü həm də aşağıdakı cəhətdə təzahür etdirir: bütün təcrübi 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 gəlmisi 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 göstərilməlidir ki, ictimai inkişaf gedişində xalqın /əaliyyət göstərdiyi şərait ciddi surətdə dəyişilir.

Məsələn, despotik rejim şəraitində kütlələrin fəallığı kəskin surətdə aşağı düşür. Çünki yuxan 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 oDu qəhrəmanı, fövqəlinsam başa düşürdü. Nitsşeyə görə fəaliyyətin başlıca pnnsipini və hərəkətverici motivini hakimiyyətə can atmaq iradəsi tesï^it edir. Bu məqsədə nail olmaq üçün o, hər bir vasitədən istifadə etməyə t>aqq qazandırırdı. Bu qəbildən oları fikirlər sonralar faşizm ideoloa'-’’^* cörəfindən əldə rəhbər tutulmuşdur.

"Elit" nəzəriyyəsinin tərəfi^-'^'^^i'* (V.Pareto, O.Şpenqler, A.Toynbi, M.Ve- ber və s.) cəmiyyətdə id^-^-c-^ıhyin zəruriliyi faktından belə bir yanlış nəticə çıxarırdılar ki, guya äəmərəli idarəçiliyi yalnız ağalıq və tabelik münasibətləri mövcud olduB“ şəraitdə həyata keçirmək olar. Beləliklə də onlar iddia edirdilər ki, fitri istedada və keyfiyyətlərə malik olan azlıq, yəni "elit" idarəçilik funksiyası ycnnə yetinnəlidir. Xalq kütlələri isə passivdir, o, başqalan tərəfindən idarə olunmalıdır. Tarixi prosesin başlıca hərəkətverici qüvvəsi elitar qruplardır. Xalq kütlələri bu yaradıcı şəxsiyyətlərin ideyalanm 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 mövqe 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, əhalinin savadlılığı və mədəniyyət səviyyəsi artdıqca, bazar münasibətlərinə keçid sürətləndikcə və demokratiya genişləndikcə, tarixi prosesdə xalq kütlələrinin rolu da artır.

3. Kütlə (camaat) və onun səciyj'əvi cəhətləri

Qeyd olunmalıdır ki, xalq birdən-birə yetişmir. Onun formalaşması və inkişafı bir neçə pillədən keçir. Belə mərhələlərdən birini onun kütlə (qara ca- m.aat) vəziyyəti təşkil edir. Buna görə do son vaxtlarda xalqı izah edərkən kütlə anlayışına da diqqət yetirilir. Qeyd edək ki, camaat (kütlə) anlayışı sözün geniş və dar mənasında işlənilə bilir. 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 mmnasında götürüldükdə "qara camaat" bir-birilə üz-üzə duran və birbaşa təmasda olan insanlar çoxluğu deməkdir. Bu anlayış ikinci mənada işlənildikdə 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, Platonunun təsəvvür etdiyi ideal dövlətdə 5000 adamın olması nəzərdə tutulurdu. Onlar bir- birini tanıyır və oxloki-atiya (camaat hakimiyyəti) idarəçiliyi yaradırdı. Platona görə 0 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 səciyyələnir. Bunun nəticəsində camaatda (kütlədə) ehtirasların emosional-iradi coşqunluğu özünü göstərir. Aydın bilinməyən və qeyri-sabit xarakterli mənafelərə 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 coşqunluğundan istifadə edərək onu ələ alır və lazım gəldikdə ondan öz məqsədlərinə uyğun istifadə edə bilir. 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, coşqun ener

jini ifadə etmək qabiliyyəti (qısa müddət ərzində olsa da) hərəkətlərinin törədəcəyi nəticələri qabaqcadan görə bilməmək bununla əlaqədar baş verən qeyri- sabitlik, və mütəhəniklik; 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 kortəbiiliyə əsaslanır. Bütün bu deyilənləri 90-cı illərin əvvəllərində Azərbaycanda baş verən mitinq hərəkatlarının nümunəsində yəqin etmək olar. Bu hərəkatlarda 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. Yuxanda adı çəkilən hərəkatlar göstərdi ki, kütlə stixiyasının coşduğu və böyük axma çevrilərək, çoxlu miqdarda insanları əhatə etdiyi hallarda, bu hərəkatın qeyri-yet- kinliyi və qeyri-mükəmməlliyi daha aydın aşkara çıxır. Kütlə stixiyası nwticə etibarı ilə öz məhdudluğu üzündən məğlubiyyətlə nəticələnir. Çünki burada stixiyanı aradan qaldırmaq üçün tələb olunan aydın zəkanın təşəbbüsü demək olar ki, yoxdur. Narazı kütlənin xaosuna 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, qarşısın^ aydın məqsədlər qoymaqla hərəkət edirlər.

Kütlənin camaatdan çevrilərək halına düşməsi sivilizasiyalaşma prosesinin ən mühüm nəticələrində« biridir. Bu nöqteyi-nəzərdən yanaşdıqda camaat səviyyəsində olan xalq>'= səciyyəvi cəhətlərini diqqətlə və dərindən öyrənmək lazımdır. Belə ənənə hələ F.Bekondan irəli gəlir (camaat və meydanla bağlı qalıqlar (idollar) məs«^əsi). Lakin kütlənin (camaatın) xalqa çevrilməsi mexanizmi çox mürəkkəfx^ıf. Təəssüf ki, bu proses hələ də tam elmi təhlil edilməmişdir. Bu prosp-^m öyrənilməsində marksizmin müəyyən xidməti olmuşdur. Bunu danmaq ədalətsizlik olardı. Lakin hələlik məsələ bu günə qədər də özünün hərtərəfli ^İmi 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 demaqoqların 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 (süstlük, dağınıqlıq, qeyri-mütəşəkkillik, və sair) ilə birlikdə xalqın vəziyyətini səciyyələndirir. Milli müstəqillik əldə edildikdən sonra Azərbaycan əhalisinin xalq kimi inkişaf etməsi üçün keyfiyyətcə yeni imkanlar açılır. Bu prosesdə kütlələrin, sosial təcrübə əsasında özünütərbiyə yolunu keçməsi mühüm yer tutur. Bu təcrübənin özü də birmənali deyildir. Burada müsbət momentlərlə (kütlələrin siyasi mədəniyyətinin və fəallığının artması, siyasətdə iştirak etməyə artan maraq və sair) yanaşı müəyyən mənfi hallar da özünü göstərə bilir. Sonunculara misal olaraq kütləvi surətdə alverə qoşulmaq, yaşamaq naminə himayədarlıq əlaqələrindən istifadə etmək, yerliçilik və sairi göstərmək olar.

4. Tarixdə şəxsiyyətin roiu

Tarixdə xalq kütlələrinin, onu təşkil edən sosial qrup, sinif və etnosların həlledici rolunun qəbul edilməsi heç də bu prosesdə şəxsiyyətinin əhəmiyyətini heçə endiimir. Bir halda ki, tarixi insanlar yaradır, deməli, burada hər bir fərd müəyyən rol oynayır. Həm də söhbət təkcə xüsusi seçilən görkəmli şəxsiyyətlərdən deyil, cəmiyyətdə feal həyat mövqeyi tutan hər bir nonnal fərddən gedir. Yəni öz əməyi və fəaliyj'əti 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 ifirat 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 müə)^ən edir.

Görkəmli şəxsiyyətlər müəyyən şəraitin təsiri altında və özünün şəxsi

keyfiyyətləri sayəsində tarixin fonuna çıxırlar. Hegel onları qəhrəmanlar adlandırırdı. Onlar az saylı görkəmli adamlardır. Öz şəxsi mənafelərində 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 Hegelə görə bu cür ümumdünya tarixi şəxsiyyətlərin faciəsi bundadar 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.'

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. Onım şəxsiyyəti başqalarından daha yüksəkdə dururdu. İnsanlar belə hesab edirdilər ki, ona tabe olmaqla öz məqsədlərinə asanlıqla nail ola bilərlər. Məhz bıma 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 dayandınr 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 təkc» zərurət deyil, təsadüfi amillər də əhəmiyyətli rol oynayır. Belə hallarda fiəmin şəxsiyyətin arxasında müəyyən sosial qruplar və təbəqələr dayanır. ***İkinci şərt*** budur ki, mövcud ictimai quruluş şəxsiyyətə öz qabiliyyətlərini reallaşdırmaqda maneçilik törətməməlidir.^

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.

' Bax: Гегель Г. Сочинения Т. 8 М., 1959. o. 29-30 ^ Bax; Плеханов Г. Избран, философ, произв. Т. 2 М. 1956 c. 333

Quraq torpağın yaşıl ağaca ehtiyacı olduğu kimi, xalqın da ağıllı rəhbərə ehtiyacı vardır. Platon göstərirdi ki, dünya yalnız müdriklərin çar olacağı və ya hökmdarlann müdrikləşəcəyi dövrdə xoşbəxt olacaqdır.

Bəşəriyyətin tarixi boyu baş vermiş sonsuz sayda hadisələr müxtəlif mənəviyyata və zəkaya malik şəxsiyyətlərin dahi və ya küt, istedadlı və ya orta səviyyəli, iradəii və iradəsiz, mütərəqqi və ya mürtəce) rəhbərliyi altında həyata keçirilmişdir. Şəxsiyyət təsadüf və ya zərurət üzündən dövlət başına, orduya, xalq hərəkatına, 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.

Görkəmii 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 tələbət yaranır. Böyük rus tarixçisi N.Karamzin I Pyotrun meydana gəlməsini obrazlı şəkildə belə ifədə etmişdir: xalq səfərə hazırlaşırdı, özünə rəhbər gözləyirdi və belə bir rəhbər də peyda oldu.

Müəyyən ökədə 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 ehə- miyyətii 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 şıltaqlıqlığmı 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 sayvçoxalır və hətta məğlubiyyət baş verə bilir. Bu münasibətdə Hegelin aşağıdakı fikri çox səciyyəvidir: "Siyasi tənəzzülə doğru sürətlə yaxınlaşmaqda olan xalqın taleyini, yalnız dahi xilas edə bilər".'

Siyasi rəhbər öz fəaliyyətində ölkənin daxili həyatını və beynəlxalq şəraiti, ictimai praktikanı dərindən nəzəri təhlil etməyi bacarmalıdır. O, elmin və mədəniyyətin nailiyyətlərinə arxalanmalı, ölkənin düşdÜ3di 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 çevinnəyin yollarını aramağı bacarmalıdır. Vaxtilə Konfusiy göstərirdi ki, uzağa nəzər salmağı bacarmayan adamı, labüdən yaxınlıqdakı bədbəxtliklər gözləyir.

Görkəmli şəxsiyyətlər öz ağlı, biliyi və təcrübəsi sayəsində hətta müəyyən qisim hadisələri və onların nəticələrini dəyişdirə bilir. Lakin onlar da hadisələrin ümumi axarını başqa istiqamətə yönəltməyə qadir deyillər. Heç bir şəxsiyyət tarixin təkərini geriyə dəyişə 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, Kopemik, Füzuli, Nyuton, Eynşteyn,
S. Vurğun və başqaları bu qəbildəndir. Onlar tarixi inkişaf prosesinə mühüm töhfə verilmiş, 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 ağlı, aydın təffəkürü, möhkəm iradəsi, öz məqsədindən dönməzlik kimi şəxsi keyfiyyətləri vardır. O, cəmiyyəti yeni kəşflər, ixtiralar, yeni elmi və bədii istiqamətlər, məktəblər yaratmaqla zongin- ləşdirir. Volter belə adamların böyük rol oynadığını göstərərək ***yazırdı*** ki, dövləti pulun azlığı deyil, insanların və onların qabiliyyətlərinin catışmamazlığı zəiflədir. Dahilik keyfiyyəti müvafiq sahədə olan nailiyyətlərə arxalanmaqla prinsipial yeniliklər yaratmağı nəzərdə tutur. İnsan nə qədər çox istedadlı və nə qədər çox dahidirsə, onun əməyi bir qədər gərgin və yara<ııcılığı da bir o qədər çox olur. Kifayət qədər enerjiyə malik olmaq və işləmək qabiliyyəti dahiliyin aynimaz tərəfləridir.

Tarixi prosesdə harizmalı (allah vergisi) şəxsiyyət daha böyük rol oynayır. O, mənəvi istedəda malik olan, ətraf aləmi və fövqəltəbiini qavramağı ba-

' 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" adlandırırdı. M.Veber göstərirdi ki, harizmaya malik şəxsij^ətlər ətrafında olan insanlara güclü daxili və xarici təsir göstərə bilirlər. Bu keyfiyyəti üzündən onlar rəhbər olurlar. Onların hakimiyyəti daha çox fövqəltəbii, ilahi qüvvələrə inam ilə bağlı olur.

Tarixin fəlsəfi təhlili göstərir ki, müxtəlif dövrlərdə ayn-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.

vm FƏSIL
MƏDƏNİYYƏT VƏ SİVİLİZASİYA

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 zəmri 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 aynimaz vəhdətdə yanaşır. Hətta mədəniyyət sözünün etimoloji mənşəyi də ***{kultura*** latın sözü olub təbii dəyişikliklərdən fərqli olaraq insan fəali}^ətinin 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 forma- lannı, ondan istifadə olunmasının prinsip və üsullarını da əhatə edir.

Mədəniyyət insan fəali)^ətinin müxtəlif sahələrində, xüsusilə fiziki va 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 əsaslannı 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 us- tanovkaların reallaşması kimi səciyyələndirir; 5) psixoloji səpkili təriflər mədəniyyətə insanların təbiətə və sosiuma uyğunlaşması kimi yanaşır; 6) ideoloji təriflər mədəniyyəti ideyalar axını kimi ifadə edir; 7) semiotik yanaşma mədəniyyəti işarələr sistemlərinin məcmusu hesab edir.'

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 subyekti 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 vasitələı olmasaydı, insanların vahid cəmiyyətdə yaşamaları qeyri-mümkün olardı; 3) idraki-evristik funksiya bunda təzahür edir ki, mədəniyyət dünyanın ümumi mənzərəsini verməklə məhdudlaşmır, o həmı də idrakın daha yaxşı və effektiv formalannı axtarıb tapmağa kömək edir; 4) nəhayət mədəniyyət qiymətverici funksiya yerinə yetirir. Yəni onun köməyilə dünyanın dərki 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 əhəmiyy'ət 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 müddəa mədəniyyətə və insan fəaliyyətinin diger 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, yəni praktiki istifadə olunan atom bombası yaradıldıqdan sonra ictimai həyata öz böyük təsirini göstermişdir. 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

‘ Bax; OH.noco4)Hfl. Мннск. 1999, с. 297

enerjisindən dinc məqsədlər üçün istifadə olunması, təkcə elmi-texniki məsələ olmayıb, həm də mühüm sosial məsələdir. Bunu atom elektrik stansiyalannın fəaliyyəti, onlann 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, kompyuterləş- dirmə, 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 surətdə yeniləşdirir. Onlar həm də insan fəaliyyətinin qüdrətli vasitələri kimi sosial məna 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 çevrilmir. 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 reallaşdıra bilməsi işində çox mühüm şərtdir.

Yuxanda 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 inkişafi varisliyə, köhnə mədəni irsin dialektik inkarına əsaslanır. Lakin bu proses müəyyən nisbi müstəqilliyə və spesifik qanunlara ma- Jlıfcdir. 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 mədənİ3^ət 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 onlann 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 inldşaf 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 göstərilməlidir 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, incəsönət 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 bilir. 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, vərdişləri inkişaf edir, əvvəlki nəsildən keçən dəyərlər mənimsənilir və yeni dəyərlər yaradılır. Digər tərəfdən isə maddiləşrniş dəyərlər nəsildən-nəsilə ötürülür.

Qeyd olunmalıdır ki, cəmiyyətin inkişafı gedişində insanların maddi həyat şəraiti ilə mədəniyyəti arasında əlaqələrin xarakteri dəyişir, daha mürəkkəb şəkil alır. CəmİʒyətiN iqtisadi həyatı və ictimai strukturları mədəniyyətin əsas göstəricilərinə və ümumi istiqamətinə güclü təsir edir. Bu təsir öz xarakterinə görə pozitiv və ya neqativ ola bilir. Əgər iqtisadiyyat istehsal fəaliyyəti üçün obyektiv məzmunlu bilikləri tələb edirsə, bu təsir müsbət ohor. 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'’ositoloıi ilə mə səviyyəsi də əhəmiyyətli təsir göstərir, T t>u o dernak dcyiiuır kı, əhalinin maddi rifah halının yaxşılaşmas' -"'tomatik surətdə mədəniyyətin yüksəlməsinə gətirib çıxarır. Əslində arasında əlaqələr birbaşa olm.ayıb, sosial münasibətlər vasitə-j'^ə özünü göstərir. Daha dəqiq desək, əhalinin maddi təminatının yüksəlişi, mədəniyyətin inkişafı vasitələri ilə təchiz edilməsinin yaxşılaşması, mədən.;xyətin mənimsənilməsi və insanın özünün inkişafı üçün əlverişli s='^sd yaradır. Lakin cəmiyyətin və ayrı-ayrı sosial təbəqələrin m.addi və- zijrs'Ətinirı yaxşılaşması həm də mədəniyyətin durğunluğuna və hətta tənəzzülünə jə gətirib çıxara bilər. Deyilənlər göstərir ki, **mədəni inkişafın sosial amillərlə şərtlənməsi düzxətli əlaqə olmayıb, mürəkkəb və çoxtərəfli xarakter daşıyır.**

Mədəniyyətin inkişafında mühüm qanuauyğunluqlardan biri onun müxtəlif ünsürlərinin bir-birilə qarşılıqlı təsir və qarşılıqlı əlaqədə olmasıdır. Bu qarşılıqlı təsir qısamüddətli və ya uzunmüddətli, bilavasitə və dolayısı ilə ola bilir. 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 mütərəqqi 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 mənimsənilməsi 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 mütərəqqi ənənələrə, digər tərəfdən isə mürtəce meyllərə rast gəlmək olur. Mədəniyyətin varisliyi birinci tərəf ilə daha sıx bağlıdır. Amma ikinci tərəf də özünü göstərə bilir. Bəzən mədəni irsə münasibətdə yenilik pərdəsi altında keçmiş mədəni irs ilə əlaqələri birdəfəlik kəsmək kimi zərərli mövqe 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 məna alır.

Hər bir dövrdə xalq mədəniyyəti yaradarkən özündən-əvvəlki nəslin yaratdığı mədəniyyəti tənqidi surətdə mənimsəyir və yenidən işləyir, l'arixi 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 ünsürləri, məişətdə və insanlar arasındakı münasibətlərdə təzahür edən mürtəce 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 vərdişləri 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 daşıması onun çox mühüm xüsusiyyətidir. Lakin mədəniyyətin texnoloji rolunun şişirdilməsi doğru deyildir, çünki bu halda fəlsəfə üçün daha çox əhə-

miyyot kəsb edən subyektiv şəxsi səpki kölgədə qalır.

Qeyd olunmalıdır ki, mədəniyyətdə novatorluq da öz təbiətinə görə mürəkkəb xarakterə malikdir. Bu mənada göstərilməlidir ki, hər cür novatorluq mədəniyyətə yaradıcı münasibət bəsləmək, onu inkişaf etdirmək demək deyildir. Mədəniyyətdə edilən yeniliklər yalnız ümumi əhəmiyyət kəsb etdikdə, ictimaiyyət tərəfindən qəbul edild,ikdə, mədəni dəyərləri inkişaf etdirir. Buna görə də mədəni prosesə əlavə oluhan hər cür yeniliyi mütərəqqi hesab etmək doğru deyildir. Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, mədəniyyətin inkişafı spesifik qanunauyğunluqlara malik mürəkkəb və ziddiyyətli prosesdir.

Müasir dövrdə mədəniyyətin inkişafı aşağıdakı cəhətlərlə səciyyələnir. Açıq cəmiyyətin formalaşması prosesində mədəni tərəqqi sürətlənir; bu, inkişaf etmiş şəxsiyyətin formalaşması üçün lazım olan mədəni şəraitin yaradılmasını intensivləşdirir; milli mədəniyyətlərin yaxınlaşması əsasında mənəvi mədəniyyətin bütün tərəflərinin beynəlmiləlləşməsi və inteqrasiyası özünü göstərir; mənəvi həyatda aparılan islahatlar prosesində insanlar arasında qarşılıqlı münasibətlərin mədəni səviyyəsi artır, əxlaqi və estetik mədəniyyətin yüksəlməsinə, əsil yaradıcılığa meydan açılır.

Mənəvi mədəniyyətin inkişafı onun bütün tərəflərində (siyasi mədəniyyət, dünyagörüşü mədəniyyəti, əxlaqi mədəniyyət, estetik mədəniyyət, elm, təhsil, maarif sahəsində və şairədə) ifadə olunur.

Müasir cəmiyyətdə siyasi mədəniyyətin inkişafı daha aydın görünür. O, cəmiyyət üzvlərinin siyasi səviyyəsinin artmasında, onlar tərəfindən demokratiyanın öyrənilməsində, başqalarının rəyinə hörmətlə yanaşılmasında, yüksək hüquqi düşüncə, vətənpəiTərlik və beynəlmiləlçilik şüunmıuı möiıXüuiiənmoöində özünü göstərir. Dünyagöıiişü mədəniyyəti i-=° cimi-materialist dünyagörüşünün durmadan genişlənməsində, uuıəyyən hissəsinin şüurundakı köhnəlik qalıqlarının silinməsində te^ahür edir. Əxlaqi mədəniyyətin inkişafı cəmiyyətin hər bir üzvündə madcən fəal həyat mövqeyinin formalaşmasında, ictimai borca şüurlu mimaaiOət bəslənilməsində, öz ölkəsinin və işlədiyi müəssisənin sahibi tıssinin möhkəmlənməsində özünü göstərir. Estetik mədəniyyətin inkişafı şəxsiyyətin ahəngdarlığının artmasında, estetik zövqün inkişafında, əməkdə, başqaları ilə ünsiyyətin "gözəllik qanunları" əsasında aparılmasında təzahür edir.

Cəmiyy'ətin inkişafı, onun qarşısında duran **sosial-siyasi və digər vəzifələrin müvəffəqiyyətli həlli kütlələrin mədəni səviyyəsindən çox asılıdır.** Buna görə mədəniyyətin inkişafı tarixi zəiwətə və tələbata çevrilir. İndi getdikcə daha çox aydın olur ki, əmək mədəniyyətini yüksəltmədən istehsalı irəliyə aparmaq, kütlələrin hüquqi səlahiyyətini artırmadan, siyasi mədəniyyətini, diskussiya etmək mədəniyyətini yüksəltmədən, demokratiyanı inkişaf etdinnək, ünsiyyət və davranış mədəniyyətini yüksəltmədən isə sosial sferanı təkmilləşdirmək qeyri- mümkündür. Əhalinin müxtəlif təbəqələrinin geniş miqyasda kompyuter savadına yiyələnməsi, onların peşə mədəniyyəti və ümummədəni səviyyəsinin yüksəlişi, sosial vəzifələrin həlli mədəniyyətin inkişafı ilə dialektik vəhdət təşkil edir.

Ölkədə gedən geniş və çoxtərəfli yaradıcılıq diskussiyalarında düzgün mövqe tutmaq, demokratiya və yaradıcılıq azadlığı üçün şərait yaradılması mə

dəniyyətin inkişafinm çox mühüm şərtləridir. Əsaslı demokratikləşdirmə başqa sahələrdə olduğu kimi mədəniyyətdə də bürokratizmə qarşı barışmaz mübarizə apanr, yaradıcılıq üçün, mədəniyyətin inkişafı üçün şəraiti yaxşılaşdırır. Əlbəttə, cəmiyyətimizin mədəni həyatının inkişafı mürəkkəb yə 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 təkrarolunmaz, əvəzolunmaz 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, ümumbəşəri məzmun vardır.** Bu mövqedən çıxış edərkən 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 mütəhər- rikliyini, dünya miqyasında əmək bölgüsünü, milli azadlıq hərəkatlarını və sairi 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 zən- ginləşdirməsi 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 qalıqlarım aradan qaldırmaq üçün görülən tədbirlər milli mədəniyyətlərin yaxınlaşması prosesinin normal getməsi baxımından bÖʒriik 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.

Felsefi 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 genetika, kibernetika elmlərinə və kimya elmləri sahəsində bir sıra nəzəriyyələrə "mürtəce burjua" damğası vurulmasını göstərmək olar. Bu cür qondarma sinfi mövqe hbmin 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 daşımasına baxmayaraq, müəyyən şəraitdə bilavasitə sinfi mənafelərin 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 konlaet 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 mənafelər 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 mənafelərini ümumcerniyyət adından təqdim edir və mədəniyyəti də həmin ideoloji fimksiyanı yerinə yetirməyə məhkum edirsə, onda ideologiya mədəniyyoto 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 qoruj^b saxlamaq uğrunda birgə mübarizə aparan insanların qəbilə-tayfa münasibətləri öz təbiiliyi ilə səciyyələnirdi. **Tarixin sonrakı inkişafı gedişində cəmiyyətin bu ibtidai mədəniyyət səviyyəsindən sivilizasiyaya *keçidi* baş verdi.** Bu keçidi səciyyələndirən amillər sırasında ictimai əmək bəlgüsü, şəhərin kənddən, əqli əməyin fiziki əməkdən aynimasi, siniflərin ve> dövlətin əmələ gəlməsi, mono- qam ailənin yaranması, yazının və digər m»nəvi istehsal formalarının meydana gəlməsi xüsusi qeyd olunmalıdır. Sivilizasiya yarandıqdan sonra onunla raədə-

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 əwel onunla izah edilir ki, müasir elmi-texniki inqilab dünyanın bütün ölkələrində avtomatlaşdırılmış, informatik texnoloji istehsal üsulunun formalaşma- sma 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 məzmuna malikdir. O, insanın mədəniləşdiri- ci, 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 işlənilir. Bir çox lüğətlərdə sivilizasiya anlayışı mədəniyyətin sinonimi kimi göstərilir. Nəzərdə tutulmalıdır ki, sözün geniş mənasında sivilizasiya dedikds 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 ifadəetmə 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, əhalinin qan qohumluğu

üzrə deyil, ərazi və etniki prirsin 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 hərtər^i əlaqələr formalaşdı; 3) sivilizasiyanın məqsədi cəmiyyətin malik olduğu Şərvəti (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.'

Sivilizasiya anlayışı bir də ona görə diqqəti cəlb edir ki, o, cəmiyyətin ictimai quruluşuna, sosial münasibətlərinə bəsit sinfi münasibət bəslənilməsi hüdudlarından kənara çıxır. Belə ki, burjua cəmiyyəti sivilizasiyası dedikdə, sosial həyatın bütövlükdə kapitalizmə xas olan təşkili foımalarında inkişaf edən sivilizasiya başa düşülür. Deməli, bu halda cəmiyyət ümumbəşəri sivilizasiya meyarından qiymətləndirilir. Yəni onun dünya sivilizasiyasına verdiyi töhfə əsas götürülür.

Yuxanda 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) mənimsənil- rnəsi 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 cəmi}^ətin 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 işlətmişdir. 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, təşkilati- texniki və sair) əhatə edir." Sivilizasiyanın ikinci əlamıəti də çox mühümdür- ^^elə ki, mədəni nemətlərin mənimsənilməsi üsulu bir çox cəhətdən si'-u'izasiyanm xarakteri və səviyyəsini müəyyən edir. Müasir dövrdə Qərb və Şərq sivilizasiyalarının bir-birindən fərqləndirilməsində həmin göstər-'-ı osas yer tutur. Çünki mədəni dəyərlər həm Qərbdə, həm də Şərqdə demə^ olar ki, eynidir. Amma onların mənimsənilməsi üsulu xeyli dərəcədə bir-b>nndən seçilir. Məsələn, Qərbdə dəyərlərə əsasən rasionalist yanaşma mövcud^'or, yəni onlar birinci növbədə elm baxımından qiymətləndirilir. Şərqdə i.«^ dəyərlərin mənimsənilməsində dini- fəlsəfi ənənələr qorunub saxlamlmaq'-^^dır.

XX əsrin fəlsəfəsində si'*fizasiyanın anlaşılmasında üç nöqteyi-nəzər mövcuddur. Birinci möv<?« sivilizasiyanı bütöv bir tam kimi götürülən bəşə-

‘ Bax: Цивилизац'"»* кзк проблема исторического материализма. М, 1983, 41, с. 8

2 Bax: Тайлог^-- Первобытная культура. М., 1989, с. 18,22

riyyetin mütərəqqi inkişafının idealı 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 (in- dustrial) və postindustrial (infonnasiya) sivilizasiyaları seçib ayırır. Məsələn, **in- dustriala 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.

İndustrial sivilizasiya aqrar cəmiyyətdən sənayecə inkişaf etmiş cəmiyyətə keçidi təmin etdi. Əgər birincidə natural təsərrüfat və silki təbəqə quruluşu əsas yer tuturdusa, ikincidə bazar istehsalı hökmranlıq edir.

Postindustrial sivilizasiya müasir elmi-texniki inqilab ilə bir vaxtda (XX əsrin ortalannda) 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 tərzi yenidən qurulur, iş günü qısalır, 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 tuturdusa, postindustrial mərhələdə xidmət sferası ön plana keçir. Bu dövrdə elm, təhsil və informatika daha sürətlə inkişaf edir.

Yuxanda deyilənlər sivilizasiyanın müasir anlamının birinci səpkisini ifadə edir. İkinci nöqteyi nəzər sivilizasiyaya lokal tarixi miqyasda yanaşıb, onu keyfiyyətcə 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 mövqe əsas diqqəti sivilizasiyanın mədəniyyət ilə münasibətini izah etməyə yönəldir. Bu qəbildən olan baxışlar da geniş yayılmışdır. Məsələn, O.Şpenqler sivilizasiyanı texniki-mexaniki amillərin məcmusu kimi anlayır və onu üzvi həyaty xarakter daşıyan mədəniyyətə qarşı qoyurdu. Onun fikrincə sivilizasiya hər cür mədəniyyətin başaçatma 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 dumr. Onlar arasındakı əsas fərq guya bundadır ki, birinci yüksək dəyərlər, həyat məqsədləri ilə səciyyələnir, ikincidə isə texnologiya və onun reallaşması mərkəzi yeri tutur. Şpenqler 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, Şpenqlerdən 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 çağınşlarma cavablar axtarılması ilə müəyyən edilir.

Mədəniyyət və sivilizasiya anlayışlarının nisbətinə dair A.Veberin baxışları diqqəti cəlb edir. O, Şpenqlerin mədəniyyətlərin səkkiz tarixi tipi haqqındaki ideyasının təsirinə qapılır. Bundan çıxış edərək dünya tarixini bir neçə ümumdünya tarixi dövrlərə ayırır. Mədəniyyətlər təkrarolunmaz və unikaldır, lakin onların hamısı eyni mərhələlərdən (gənclik, yetkinlik və tənəzzül) keçir. Şpenqlerdən fərqli olaraq Veber mədəniyyət və sivilizasiyam 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 arhillərdən asılı olan sosial-tarixi və mədəni şəraitdə baş verir. Buna görə əgər sivilizasiya cəmiyyətin müəyyən inkişaf səviyyəsini ifadə etmək üçün işlənilirsə, mədəniyyət anlayışı sivilizasiyanın keyfiyyət tərəfini əks etdirir.

İndiki dövrdə sivilizasiya anlayışı müasir dünya haqqmda sosiohumanitar təsəvvürlər sistemində mərkəzi yeri tutur. Hətta xüsusi bilik sahəsi sivilizasiyaların tədqiqi yaranmaqdadır. XX əsrin II yarasında 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 unifikasiyalaşmasımn əhəmiyyəti şişirdilməməlidir. Digər baxış dünyanı bir-birilə əlaqədə olan çoxlu sivilizasiyalar kimi təsəvvür edir. Bu qəbildən olan bəzi tədqiqatçılar hətta müasir sivilizasiyalan indiki dörün qlobal 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 yanaşanlardan 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 bilir. 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 ayn-ayrı xalqların mədəniyyəti və psixologiyasının özünəməxsusluğu sivilizasiyanın meyarı kimi götümlür.

Deyilənlər sübut edir ki, sivilizasiya insan fəaliyyətinin elə bir səpkisini ifadə edir ki, həmin səpki sosial orqanizmin özünütəşkiletmə və özünütənzimet- mə funksiyalarını təmin edir. Həmin funksiyalar isə sosial subyektlər arasındakı qarşılıqlı münasibətlərin nonnaları əsasında həyata keçirilir.

Sivilizasiyanı dərindən öyrənmək Qərb və Şərq 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 onlann 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 Qərb və Şərq sivilizasiyalarının qiymətlən- ^ dirilməsi məsələsində mübahisələr özünü göstərmişdir. Sivilizasiyaların spesifikliyi əmək fəaliyyətinin özünəməxsus xüsusiyyətləri, coğrafi mühit, əhalinin sıxlığı, həyat tərzi, digər demoqrafik göstəricilər ilə əlaqəlidir. Şərqdə 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 yayilmışdı. Mənəvi həyatda isə allaha itaət etmək və onun yer üzərindəki nümayəndəsinə (şahlara, feodallara) tabe olmaq ideyası hakim idi. Şərqdə sivilizasiyanın inkişaf xüsusiyyətlərinə dini şüur güclü təsir göstərmişdir. Məsələn, Çində könfusiya- çılıq və daosizm, Hindistanda buddizm, brahmanizm, yoqa. Yaxın Şərq ölkələrində və Azərbaycanda insanların həyat fəaliyyetinin 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 Qərb sivilizasiyası daha çox elmin, incəsənətin və siyasətin inkişafı ilə bağlı olmuşdur.

Şərq sivilizasiyasında maddi və mədəni dəyərlərin yaranması və mənimsənilməsi avtoritar patemalizm, ümumi itaətkarlıq, ağsaqqala hörmət şəraitində baş vermişdir. Bu şərait insanın həyat fəaliyyətinin bütün sahələrində özünün müvafiq əksini tapmışdır. Nəticədə şərq ökələri əhalisində xeyirxahlıq, nəzakət-

lilik, böyüklərə, qadına və uşağa hörmət kimi keyfiyyətlər daha çox inkişaf etmişdir. Qərb sivilizasiyası üçün texnika və texnologiyanm sürətli inkişafı, insan- lann 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 sivilizasiyasmm 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 dialoqun guya böyük ziddiyətlər və münaqişələr yaradacağını söyləyirlər. Əslində məhz bu iki sivilizasiya tipinin bir-birilə hərtərəfli yaxmiaşması, dünyada vahid etnomədəni mühitin yaranmasına, bəşəriyyətin qarşısında duran qlobal problemlərin ümumplanetar mövqedən çıxış etməklə həllinə şərait yaradır.

Müasir dünyada gedən geosiyasi və **etnomədəni proseslər qarşıbqlı anlaşma və faydalılıq əsasında vahid məkan yaradılmasını zəruri edir.** Bu tələbat Şərq ilə Qərb arasında irqi, dini və sair fərqləri arxa plana keçirir, siviliza- siyalararası 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 SOSİAL DƏYƏRLƏR

l. Fərd fərdiyyət və şəxsiyyət

İnsan çoxtərəfli və mürəkkəb varlıqdır. Onun müxtəlif cəhətləri "fərd", "fərdiyyət" və "şəxsiyyət" anlayışlan vasitəsilə açılır.

İnsan anlayışı ictimai mövcudatın ümumi əlamətlərini, omm 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 ve şəxsi avtoriomluğunu saxlaması "fərdiyyət" (və ya

fərdilik) anlayışında ifadə olunur. Fərdilik problemi fəlsəfi fikirdə həmişə diqqəti cəlb edən məsələlərdən olmuşdur. O, insanm cəmiyyət ilə münasibətlərində öz xüsusiyyətlərini, üzgünlüyünü 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 başqalanndan ayırmaqdan başlayaraq, onun unikallığının 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 ge- notip 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 unifikasiyasmı (peşə, təhsil və fəaliyyət göstəricilərinə görə) tələb edir. Digər tərəfdən isə o, insanlann hər birinə xas olan fərdi xüsusiyyətləri inkişaf etdirmədən yaşaya bilməz. Bu mənada fərdiyyət insanın mövcudluğunun ictimai üsulu kimi çıxış edir.

"Fərdilik" anlayışı geniş məzmuna malikdir. Onu ayrıca insan ilə eyniləşdirmək olmaz. Doğrudur, ayrıca bir insanın olması fərdiliyin çıxış nöqtəsidir. Yeni bu faktın özü sübut edir ki, insanın fərdiyyəti (fərdiliyi) vardır. Lakin nəzərdə tutulm.alıdır ki, ayrıca bir insanm (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 ile fərdiyyətin üst-üstə düşməməsinin başlıca səbəbi aşağıdakından 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, çoxsəviyyeli strukturunu aşkar edir, onun haqqında bütöv təsəvvür yaradır.

Fərdiyyət (fərdilik) bioloji, psixiki və sosial səbəblərlə şərtlənir. Bu çoxtərəfliliyi 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, insan 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 qorujoıb 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-«hatə edir: 1) bioloji növün və cəmiyytin 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.'

Lakin fərdiyyət bu üç qrup əlamətlərin mexaniki məcmusu demək deyildir. O, həmin tərəflərin daxili əlaqələrinin və qarşılıqlı təsirinin yaratdığı vahid in- teqral bütövlükdür.

İnsanın fəaliyyəti varlığın müxtəlif formalarına münasibətdə birmənalı deyildir. Başqa sözlə o, həm predmet formasında (predmet dünyasına münasibətdə), həm bioloji fərmada (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 tek- farolunmazlıq deyildir. Onun başlıca sistemyaradıcı əlamətim 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 münasibəd^^rinə əsaslanan özgünlüyü deməkdir.

Fərdiyyətin bu anlamı onu biolojileşdirən 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 daşımasına baxmayaraq cəmiyyətdə əriyib itmir, özünün xüsusi həyatını və müəyyən**

' Bax: 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 var- lığm 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, kütləviləşmə- si, 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 fəaliy>^ətə və ictimai münasibətlər növlərinə cəlb olunmasının səviyyəsi və xarakterini düzgün müəyyən etmək qeyri-mümkündür.

Bəzən fəlsəfi ədəbiyyatda şəxsiyyət anlayışı normativ mənada işlənilir. Yəni 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 məzmuna malikdir. Buna görə də onu müəyyən edərkən 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 ve 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 rellaşdıra bilir. Şəxsiyyət ictimai fəaliyyətin müxtəlif sahələrinin yaradıcı subyektidir. O, özünümüəyyənləşdirmə, özünütənzimetmə və özünütəkmilləşdirmə 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 obeyktlərindən 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 münasibbti 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, doğruçuluq 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, yenido« quiur. Bu məqamda onun yaradıcılığı daha aydın üzə çıxır. şəxsi}^ət yaranmış şəraitin təsirilə baş verən ziddiyyətləri basn^^ nisbətən asan yollarla (tezliklə vəziyyətə adaptasiya etmək, eü.'stlük sostərmək, tənəzzülə uğramaq) da aradan qaldıra bilər. Lakin əsas yol onun şəxsiyyət kimi, öz-özünü saxlaya bilməsi naminə özünü dəyis'^itmək qabiliyyəti ilə bağlıdır.

Şəvsiyjəti 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.

Yuxanda 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 nöqteyi-nəzər də gemiş yayılmaqdadır. Bu bölgü xeyli dərəcədə özünü doğruldur. Belə ki, insanın davranış və hərəkətləri heç də həmişə məntiqi səviyyədə

əsaslandırılmır. Bir çox hərəkət və qərarlar məhz hisslərin, emosiyaların bilavasitə təsiri altında qəbul olunur. Müəyyən hallarda hisslərə arxalanan bilik asanlıqla əqidəyə çevrilir. Lakin hisslərin rolu təkcə bununla bitmir. Hisslər həm də insanın əqidəsindən onun konkret hərəkətlərinə doğru aparan yolda özünəməxsus mühərrik rolunu oynayır.

Şəxsi}^ətləri öz ustanovkalan, emosiyaları və hissləri baxımından aşağıdakı kateqoriyalara ayırmaq olar; ünsiyyətcil hisslərə malik şəxsiyyətlər; özünü- təsdiqetmə və şöhrətlə bağlı hisslərə malik olanlar; öz fəaliyyəti, onun uğur- luluğu və ya nöqsanları, həyata keçirməsində çətinliklər üçün daim həyəcan hissi keçirənlər; baş verən təhlükəni aradan qaldırmaq tələbatından doğan və sonradan ağır sınaqlara, gərgin mübarizəyə maraq yaradan hisslərlə bağlı olanlar; cismani və mənəvi rahatlığa meyilli hisslərə 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 fövqəladə təsirin arzusu ilə yaşayanlar; başqa insanlara əl tutmaq, köməklik göstərmək və himayədarlıq etmək tələbatı ilə bağlı hisslərə malik olanlar.

Yuxarıda göstərilən hisslərdən hansının şəxsiyyətin xarakterində üstün yer tutmasından asılı olaraq şəxsiyyətlər ünsiyyətcil və ya lovğa, refleksiv, qəhrəman, hedonist, intellektual, estetik zövqlü, romantik və ya altruist (öz mənafeyini ictimai mənafeyə qurban verən) ola bilirlər.'

Şəxsiyyətin ümumi emosional istiqaməti onun gündəlik maraqları dairəsinə, ünsiyyət stilinə, yaradıcılıq prosesinə əhəmiyyətli təsir göstərir. O, digər hisslərin özünü göstərməsinə mane olmur, lakin onlara özünəməxsus don geydirir.

Müasir dövrün görkəmli filosofu E.From şəxsiyyətin keyfiyyətcə yeni bir tipini-bazar oriyentasiyalı şəxsiyyəti seçib ayırır. O, yazırdı: "Özünə və başqa insanlara münasibətləri əmtəəyə olan münasibət kimi səciyyələnən, qiyməti mübadilə dəyəri ilə müəyyən olunan oriyentasiyam mən bazar oriyentasiyası adlandırıram".^

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 günahlandırmır. O göstərir ki, şəxsiyyətə bazar xarakteri verən situasiyaya ayrı- ayrı fərdlər nəzarət etmir. Fərd belə şəraitə yalnız müəyyən müddətdə müqavimət göstərə bilər. Əsas məsələ cəmiyyətin bu şəraitə münasibətindədir. Cəmiyyət nəticə etibarilə insanların özünehörmət hissinin və müstəqilliyinin

Bax: Основы филсофии. Под редакцией Е.Попова . с. 209-210
Bax; Фром Е. Психоанализ и этика. М., 1993. с. 66

itirilməsinə razı olmamalıdır.

Bazar oriyentasiyalı şəxsiyyətdə yaradıcılıq meyli azalır. Bu isə cəmiyyətdə böhranlı vəziyyət yarada bilir. Çünki yalnız yaradıcılığa malik şəxsiyyət sözün geniş mənasında mədəniyyəti inkişaf etdiraıəyə 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 təbiidir, çünki şəxsiyyət real tarixi prosesin, ünsiyyətin, əmək və yaradıcılığın subyektidir. Cəmiyyət inkişaf edib təkmilləşdikcə şəxsiyyət qarşismda bu istiqamətdə müəyyən tələblər qoyulur. Başqa sözlə, şəxsiyyət də əməkdə, ünsiyyətdə, idrak və yaradıcılıqda özünü reallaşdıraraq inkişaf edir. Şəxsİʒ^ətin inkişafı hər şeydən əvvəl onun qabiliyyətlərinin təkmilləşməsi və tələbatlarının yüksəlməsi deməkdir.

Şəxsiyyətin sosial inkişafı gedişində həm də onun psixiki təkimi lləşməsi 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 ʒdiksək 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 ustanovkalan, 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, özünənəzarət qabiliyyətində, hisslərinin sabitliyində, uğurlar kimi uğursuzluqlara da dözə bilmək bacarığında təzahür edir. Şəxsi}^ətin 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 biolojinin vəhdəti onun istedadlılıq keyfiyyətində daha aydın görünür. Öz mahiyyətinə görə istedad insanın təbii imkanları ilə əməyinin birləşməsi deməkdir. Alimlərin hesablamalarma görə insanın əqli qabiliyyətlərinin 70-80%-i genetik amillərlə şərtlənir. Bioloji əlamətlər şəxsiyyətin əsəb proseslərinə, temperamentinə, xarakterinə və digər psixiki xassələrinə əhəmiyyətli təsir göstərir.'

Şəxsiyyətin cəmiyyətdə konkret rolu onun burada öz yerini necə başa

‘ Bax; OHaoco(}Ha. MHHCK, **1999, c. 312**

düşməsi və qiymətləndirməsi ilə müəyyən olunur. Beləliklə, şəxsiyyətin sosial fəaliyyəti onun öz "Mən"inin süzgəcindən, yəni mənlik şüurundan keçərək baş verir. Şəxsiyyətin mənlik 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 "pisin" nə olduğunu anlamağa baş- **laym** Bu prosesdə əvvəlcə şəxsi faydalılıq üstün yer tutsa da, bir müddət keçdikdən sonra onda başqalarının bəyəndiyi əməllərə, tərifl ənən hərəkətlərə meyl güclənir. Yetkinləşdikdən sonra şəxsiyyətdə mənəvi borç anlayışı formalaşır. Bu, onun öz davranışının ümumi tərəfindən qəbul olunmuş əxlaqi normalar və qaydalar ilə uyğunlaşdırraasında ifadə olunur. Borcun başa düşülərəkdən yerinə yetirilməsi şərəf anlayışını, özünə hörmət hissini əmələ gətirir.

Beləliklə, şəxsiyyət inkişaf etdikcə o, öz davranışının və daxili aləminin subyekti kimi çıxış edir. Bu proses birdən-birə baş vermir, öz **inkişafında aşağıdala üç mərhələdən keçir:** ***birinci mərhələds*** insan özünün həqiqi istəyini kifayət qədər adekvat anlaya bilmir. Mövcud şəraitin ona təsirinin keyfiyyəti və səviyyəsini heç də həmişə düzgün nəzərə almır. Beləliklə də bəzən öz hərə- kətlənnin 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 uyğun- laşdınr. ***Üçüncü səviyyədə*** artıq şəxsiyyət öz həyat yolunun həqiqi subyekti rolunu 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 göstərilməlidir 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 de **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 anlayışlan 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 insanlann gündəlik fəaliyyət və davranışı üçün böjmk 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 lazımi qiymətləndirməmişlər. /

Bu anlayışlann nisbətini düzgün müəyyənləşdirmək şəxsiyyət azadlığı, şəxsiyyətin öz hərəkətləri üçün əxlaqi və hüquqi məsuliyyəti kimi məsələləri ayırd etmək üçün çox vacibdir.

Bəzən şəxsiyyət azadlığı konkret məzmundan ayrılıqda götürülür, ruhun öz-özünü müəyyən etməsi, iradə azadlığı, xarici mühit və şəraitdən asılı olma- yarəq fəaliyyət göstərmək imkanı kimi göstərilir. Bu nöqteyi-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 fikrim təbliğ edənlər belə hesab edirlər ki, şəxsiyyətin cəmiyyətdən asılılığının qəbul edilməsi guya onun məsuliyyətini aradan qaldırır. Onların fikrincə, əgər insanın fəaliyyəti xarici mühit ilə şərtlənirsə, onda heç bir şəxsiyyət öz hərəkət və davranışı üçün məsuli]/yət daşımamalıdır. Əslində isə şəxsiyyətin azadlığı onun məsuli>ʒət 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 müxtətif insanlann fəaliyyəti bir-birindən fərqli ola bilir. İnsan obyektiv şəraiti nəzərə almaqla mümkün olan müxtəlif variantlardan birini azad surətdə seçərək, fəaliyyət göstərir. Bu zaman o, öz iradəsinə, dünyagörüşü və mənəviyyatına uyğun surətdə hərəkət edir. Deməli, əgər şəxsiyyətin azadlığı onun mmmkün olan fəaliyyət növlərindən birini seçməsində təzahür edirsə, 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 göstərərkən cəmiyyət qarşısında cavab verə biləcək motivlərdən çıxış emıək deməkdir. Məsuliyyətlilik həm də şəxsiyyətin əldən verdiyi imkanlar üçün cavabdehliyini nəzərdə tutur.

Beləliklə, şəxsiyyətin azadlığı onun məsuliyyətindən aj'nimazdır. Məsuliyyətsiz azadlıq özbaşınalığa gətirib çıxanr. Bu müddəa yaşadığımız müstəqillik şəraitində xüsusi əhəmi>ʒ^ət kəsb edir. Belə ki, bəzən azadlığı mütləq mənada başa düşərək, onu mə.suliyyətdən ayırmaq cəhdləri özünü göstərir. Əslində demokratiya bu iki anlayışın vəhdətindən kənarda qeyri-mümkündür.

İnkişaf prosesində şəxsiyyət xarici şərait ilə münasibətlərində öz yerini düzgün müəyyənləşdirməyi bacanr. Bu halda şəxsiyyətin yüksək şüurluluğu, onun həyat yolunun təşkili, tənzimetmə, bütövlüyünü təminetmə funksiyaları yerinə yetirilir. Şəxsiyyət öz həyatının subyektidir, yəni həyat dinamikasının mənbəyi və hərəkətverici qüvvəsidir. İnkişaf etmiş şəxsiyyətin mühüm bir xüsusiyyəti odur ki, o heyatda 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. Həyatm bu və ya digər aspektlərinin əhə- miyyətlilik dərəcəsinin müəyyən olunmasında da cəmiyyət mühüm rol oynayır. Cəmiyyət həm da konkret şəraitdə hansı emosiyalann necə qiymətləndirildiyini **və** ya hansı hərəkətlərin bəyənildiyini müəyyən edir. Nəhayət cəmiyyət hansı davranış normaları və qaydalarının pislənildiyini də bilir.

Bununla əlaqədar cəmiyyətdə şəxsiyyətin etalon kimi qəbul etməli olduğu ideallann 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 aynimazdır. 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 mənalanduilması ilə müşayiət olunur.

Dəyərlər haqqında təlim (aksiologiya) fəlsəfənin ayrılmaz tərkib hissəsidir.

Bəllidir ki, insanlar real faktlaıı, 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 mənafelərini ödəyən vasitələr rolunu oynayan maddi və mənəvi hadisələrdir.

Dəyərlər problemi həyatdan ayrı, mücərrəd xarakter daşımır. O, əslində həyatm dərinliklərindən doğan məsələdir. Bütövlükdə cəmiyyətin, o cümlədən de 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, mənafelərə və məqsədə malik olan insanın nə fəaliyyəti, nə də həyatının özü qeyri-mümkündür. Qiymətverici yanaşma olmadan heç cəmiyyət də yaşaya bilməz.'

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 insanlann 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 va 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.Kantm aşağıdakı fikri səciyyəvidir: hər adam ona həzz verən şeyi xoşagələn hesab edir, bəyəndiyi hər şeyi gözəl, qiymətləndirdiyi şeylərin, yəni obyektiv dəyərli hesab etdiyi şeylərin yaxşı olduğunu söyləyir *

Dəyərə malik olmaq o deməkdir ki, insanlann yaratdığı hər bir əşya ictimai məna kəsb edir. O, insanın onun üçün nəzərdə tutduğu sosial funksiyanı 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 bilir. Onun dünyagörüşündə dünyanın elmu dərk olunması və ona dəyərləndirici münasibət bəslənilməsi ayrılmaz vəhdətdə çixiş edir.

Hələ qədim dövrdə mütəfəkkirlər dəyərlərə (sərvətlərə) böyük əhəmiyyət verir, onları varlıq ilə birgə götürürdülər. Yıman 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 verilirdi. Bu dövrdə xüsusən də humanizm dəyəri ön plana keçmişdi. Yeni dövrün fəlsəfəsində dəyərlərə münasibət də ciddi dəyişilir. Onlan daha çox praktiki fayda mövqeyindən qiymətləndirməyə başladılar.

‘ Bax: Тугаринов В.Н. Теория ценностей в марксизме. Л., 1968, с. 3 ■
Bax: Кант И. Сочинения. Т.С. М., 1966. с. 211

Dəyərlər anlayışının izahında Kantın xidməti bö)mkdür. 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 təsnifatmı 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.'

Hegelə görə dəyərlər nisbidir, tələbatdan, satışdan və kütlənin zövqündən asılıdır. Lakin o, dəyərləri mhun azadlığı ilə əlaqələndirirdi. Göstərirdi ki, dəyərə və əhəmiyyətə malik olan bütün şeylər öz təbiətinə görə mənəvi-ruhi xarakter daşıyu-. XIX əsrin II yarısında, aksiologiyanm (dəyərlər təlimi) fəlsəfənin xüsusi sahəsi kimi inkişaf etdiyi dövrdə dəyərlərin təbiətini izah edən müxtəlif baxışlar meydana gəldi. Onlardan biri naturalist psixologizm (C.D>oıi) adiarur. Bu təlim dəyərləri obyektiv realhq amilləri hesab edirdi. Onlar empirik müşahidə olunur. Dəyərlərin yaranma mənbələri insanların bioloji və psixoloji tələbatları ilə əlaqəlidir. Bu nöqteyi-nəzərdən insanlann tələbatını ödəyən hər bir predmet dəyər hesab olunurdu.

Dəyərləri izah edən digər təlim aksioloji transendeutaüzm (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.) de onların aid edildiyi predmetlərdən asılı olmadan müşahidə oluna bilir. Həmin təlimə görə dəyərlərin anlaşılması və seyr edilməsi, nəticə etibarilə sevgi və ya nifrət hissinə əsaslanır. Dəyərlərin keyfi)o'əti, onların uzunömürlülüyü və onlardan alınan ləzzət (həzz) ilə ölçülür. Bu mənada hissi arzular və maddi nemətlərlə bağlı dəyərlər qısamüddətlidirlər. 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.

■ **Bax: Гегель Г. Философия права. М., 1990., с. 404**

Nəhayət **dəyərlərin sosioloji konsepsiyası** da qeyd (M.Veber) olunmalıdır. O göstərirdi 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 tikirlər vardır. Bəziləri belə hesab edirlər ki, dəyər müəyyən fayda verən, insanın tələbatını ödəyən hər hansı predmetdir. Digərləri dəyərə ideal və norma kimi yanaşırlar. Nəhayət, dəyərlərin bütövlükdə insan üçün və yaxud sosial qrup üçün müəyyən əhəmiyyət kəsb etdiyini əsas götürənlər də vardtr. Bu nöqteyi-nəzərlərin hər biri deyərlərin müəyyən tərəfini ön plana çəkir. Buna görə onlan qarşılıqlı əlaqədə götürdükdə dəyərə aid ümumi konsepsiya yaranır. Özü-özlüyündə bu yanaşmaların hər biri faydalıdır, çünki sosial həyatda real mövcud olan cəhəti əks etdirir. Bu mənada hətta fövqəltəbii 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 əlbətto, ümumbəşəri dəj^ərlərin mövcudluğunu inkar etmir. Nəzərdə turalmalidır ki, ümumbəşəri dəyərlər fərdi dəyərlər ilə yanaşı mövcuddur. Bu menada ümumbəşəri dəyərlər həm do fərdi və şəxsi dəyərlərdir. Hər bir şəxsiyyət onlan özünə məxsus şəkildə də qavrayır və mənalandırır.

Dəyərlər çoxtərəfli və rəngarəngdir, onlan 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 tikirdə tutulan, ideal dəyərlər; 3) arzu olunan (yüksək təhsil almaq) və nonnativ (qanuna hörmət hissi) dəyərlər.

Dəyərlərin digər bir təsnifatı onları aşağıdakı kimi ayırır. Bu bölgüdə 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 olunan ustanovkalan, qiymətləri, tələbləri və qadağalan əhatə edir. Bu qəbildən olan dəyərlər insanlann fəaliyyətinin oriyentirləri və meyarları rolunu oynayırlar. Dəyərlərin hər iki növündə insanın dünyaya dəyər baxımından olan münasibəti əsas yer tutur.

İnsanlann malik olduğu dəyərləri həm də öz əhəmiyyətinə görə müxtəlif növlərə ayırırlar. Bu halda əvvəlcə gündəlik və minimum tələbatlan 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, Nəhəyət, dəyərlərin maddi yə mənəvi növlərə bölgüsü də mövcuddur.

Dəyərlərin ümumi təsnifatında qnoseoloji dəyərləri (həqiqət, elmilik), etik dəyərləri (müsbət davranış normaları), estetik dəyərləri (gözəllik, ülvilik) və dini dəyərləri (halallıq, təmizlik) də ayırmaq olar.

Qeyd edək ki, bu bölgülər bir-birindən tədric 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 kimn baxmaq lazımdır. O, heç vaxt vasitə-dəyər rolunda çıxış etməməlidir. Vaxtilə Kant bu cəhətə xüsusi diqqət yetirərək göstərirdi ki, insan özdəyərdir, m.ütləq 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 subyekti kirni çıxış edirlər.

5. Sosial dəyərlər və şəxsiyyətin sosiallaşması

Cəmiyyətin hər bir üzvü müəyyən dəyərlər sistemi ilə əhatə olunur. Onlar insanın tələbatlarını və mənafelərini 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 strutkturunda mövcud olan və onun üçün xüsusi əhəmiyyət kəsb edən keyfiyyətlərin məcmusunu əhatə edir. Dəyərlər oriyentasiyası şəxsiyyətin şüuıu və davranışının əsasında durur, onun inkişafina bilavasitə təsir göstərir. Dəyərlərin fərdi iyerarxiyası ilə nisbətdə 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 normalan və qaydalan meyarı rolunu oynayır. Buna görə də dəyərlər oriyentasiyası və iyerarxiyası şəxsiyyət tərəfindən mənimsənildikcə 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 anlam.aqda 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 təsəvv^ürə malik olmur. Nəticədə o, ya başqalarının istədiyini istəyir (konfonnizm), ya da başqalarının istədiyi kimi hərəkət etməli olur (totalitarizm).' Məşhur Amerikan psixoloqu A.Maslou şəxsiyyətin sosial- laşmasında bu cür ali dəyərlrərin 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 sadiq 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 həyatım ali varlıq xarakteri kəsb edən dəyərlərə həsr edirlər. Başqa sözlə deyilsə, ən yüksək və əsl dəyərlərə həsr edirlər. Belə dəyərlərin sayı on dörddür. Əsasları aşağıdakılardır: həqiqət, gözəllik, xeyirxahlıq, kamillik, sadəlik, hərtərəflilik və sair.^

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 bilir. Buradan aydındır ki, həmin dəyərlər əksəriyyət üçün həyatın mənası rolunu oynayır.

Yuxarıda qeyd olunan ali dəyərlər və birinci növbədə həyatın mənası "ekzistensial vakuum" (V.Frankl) adlanan problem ilə sıx bağlıdır. Ek-
zistensial vakuum dedikdə elə bir vəziyyət başa düşülür ki, insan çoxsaylı dəyərlər içərisində dolaşıb 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

' Bax: Франка В. Человек в носиках смысла. М., 1990, с. 25 ^ Bax: Маслоу А. Самоактуализация (Психология личности). М., 1982, с. ПО

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 sosiallaşmasma mənfi təsir göstərir. Ekzistensial vakuum çox vaxt şəxsiy>'əti nevroz vəziyyətinə salır. Bundan əlavə o, həyatın darıxdıncı 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 formalanna qurşanmasına gətirib çıxarır. Beləliklə, **insanın ona zəruri olan dəyərləri itirməsi sözün əsl mənasında bədbəxtlik və faciə ilə nəticələnir.** Bu münasibətdə müasir ek-zistensializmin görkəmli nümayəndəsi A.Kamyunun aşağıdaki fikri səcij^əvidir. O göstərirdi ki, əgər kim gerçəklikdən üz döndənnək istəmirsə, onda o, buradakı insani dəyərləri tapmağı bacaiTnalıdır.

Şəxsiyyətin sosiallaşmasında təkcə ali dəyərlər (məqsəd-dəyərlər) deyil, həm də vasitə-dəyərlər iştirak edirlər. Sonuncular bu prosesə aralıq mövqeyində duran dəyərlər kimi təsir göstərirlər. Onlar məqsəd-dəyərlərə tabe olub, onlarla şərtlənirlər. 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 olıımnamalıdır.

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 inliisarına son qoymağı, xüsusi mülkiyyəti genişləndirməyi, azad sahibkarlığa geniş meydan verməyi nəzərdə tutur. Son illərdə bu istiqamətlərdə atılan əsaslı addımlann rolu təkcə 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 sisteminə 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 təşəbbüskarlığım artırır, fəallığını və enerjisini gücləndirir, onun öz qabiliyyətlərini və yaradıcılığım inkişaf etdirmək üçün geniş imkanlar açır.

Digər tərəfdən bazar ilə əlaqəli deyərlər şəxsiyy'ətin formalaşmasına həm də mənfi təsir edir. Müasir qərb mütəfəkkirlərinin böyük *bir qismi (K.Xomi, E.From, C.Xomans və R.Merton) məsələnin bu tərəfmə diqqət yetirərək göstərirlər ki, bazar qanunlarının fəaliyyəti nəticəsində şəxsiyyətin mənəviyyatı 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 eneıjisi, vərdişləri, biliyi, rəyləri, hissləri, hətta gülümsəməyi də əmtəə kimi qəbul olumu. Hər cür şəraitdə əlverişli sövdələşmək insanın başlıca məqsədinə çevrilir.'

Deyilənlər sübut edir ki, müasir şəraitdə şəxsiyyətin dəyərləri bazar prizmasından keçərək fəaliyyət göstərməyə başlayır və bazar dəyərləri xarakteri kəsb edir. Bazar münasibətlərinin hökmranhğj şəraitində şəxsiyyət çox vaxt onun həyatımın mənasım təşkil edən yüksək dəyərləri itirir. Bı İ **İSƏ yuXanda** qeyd olunan ekzistensial vakuuma gətirib çıxara bilıı. 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 zəıuri olan dəyərlər vardır. Bu gün onların qorunub saxlanılması 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 adi heyvani tələbatlar çərçivəsindən kənara çıxan dəyərlər çox əzizdir.^

Yuxanda 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 davmışmı, habelə onun sosiallaşması üsullannı şərtləndirən mühüm amil rolunu oynayırlar. Bu

‘ Вах; Фром Е, Гитлер А. Клинический случай некрофилии, М, 1992, с. 27 ’
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 sosiallaşmasmda dünyam dəyişdirmək deyil, insanın öz- özünü təkmilləşdirməsi əsas istiqamət hesab olunur. Qərb regionu isə şəxsiyyət ilə cəmiyyətin qarşıdurması, fərdi dəyərlərin ictimai dəyərlərdən üstünlüyü ilə səciyyələnir. Odur ki, burada şəxsiyyətin sosiallaşması hər şeydən əvvəl sosial mühitin dəyişdirilməsi ile əleqedardır. **Müasir Azərbaycan cəmiyyəti hər iki regionun sərhəddində yerləşir. Buna görə də burada şəxsiyyətin sosiallaş- ması 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 sosiallaşmasmda hansı tərəf üstünlük təşkil etməlidir-şərq üçün səciyyəvi olan özünütəkmilləş- dirme, yoxsa qərbdə əsas yer tutan sosial mühiti dəyişdirmə? Bu suala cavab verərkən göstərilməlidir ki, ən yaxşı yol onların, hər ikisini düzgün əlaqələndirməkdir. Belə ki, şəxsiyyətin normal inkişafı üçün həm onun özünün təkmilləşməsi, həm də sosial mühiti dəyişdinnəsi 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 eqoizm 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 rasional və elmi məlumatlarla yanaşı həm də mistika, astrologiya, magiya, cadu- gərlik və sair də özünü göstərir. Belə şəraitdə bəzən qeyri-şüuri səviyyədə, gerçəkliyi kor-koranə və qeyri-tənqidi qavrayan təfəkkür formalaşır. Nəticədə ra- sionalizm irrasionalizm ilə əvəz oluna bilir, bəzi mifoloji təsəvvürlər isə rasional formada qəbul olunur. Qeyd oirman vəziyyətdə formalaşan şüur tipi real həyatdakı ziddiyyətlərə məhəl qoɜmıur, obyektivlik prinsipini subyektivizm ilə əvəz edir, zəkanın yerinə inam və etiqad yaradır. Bütövlükdə isə mifoloji şüurun əlamətləri qərarlaşır.

X FƏSIL
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 sadəlövh 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 yaxm gələcəkdə və uzaq perspektivdə bəşəriyyətin taleyi haqqında uzunmüddətli sosial proqnozlar işlənib hazırlanır. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, gələcəyin irəlicədən izah olımması işinə çox böyük məsuiiyy^ət və dəqiqliklə yanaşıimalıdu".

Qej/d edək ki, fəlsəfə gələcək haqqında konkret, müfəssəl, xronoloji ardıcıllıqla reseptlər vermək iddiasından çox-çox uzaqdır. Bu yolda atılan hər cür cəhdləri o, əsassız hesab edir. Fəlsəfi bilik sosial tərəqqinin yalnız magistral istiqamətini irəlicədən müəyyən etmək məqsədi güdür. İctimai həyatın ayrı-ayrı tərəflərinin təşkili ile əlaqədər konkret məsələləri isə gələcək nəsillər özləri həll edəcəklər.

Gələcəyin irəlicədən xəbər verilməsi, bəşəriyyətin perspektivlərinin uzaqgörənliklə söylənilməsinin fatalizm ilə, guya hər şeyin irəlicədən müəyyən olunduğu 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 (futurologiya) 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, bəşəriyyəttn 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 təşkilatmı. Hudzon şəhərindəki gələcəyi öyrənən xüsusi insititutu 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 demoqrafik proseslərin uzunmüddətli proqnozlannın 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 yə mənəvi potensialı artdıqca, gələcək haqqında biliklər dəqiqləşir. Üçüncü minilliyə qədəm qoymuş bəşəriyyət öz fəaliyətinin nəinki təkcə yaxm gələcəkdə, həm də nisbətən uzaq perspektivdə törədə biləcəyi iqtisadi, sosial və mənəvi nəticələri ciddi nəzərə alır. Başqa sözlə deyilsə, o, təkcə 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 müddəalarının elmi dəqiqlik və mötəbərlik dərəcəsi bu üç dövr üçün eyni deyildir. Bu mənada yaxm gələcək haqqında təsəvvürlər daha çox elmi xarakter daşıyır, onların dəqiqlik və konkretlik səviyyəsi də jdiksəkdir. 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 yaxmdırsa, onun müasir həyatla, gerçəkliklə əlaqələri də bir o qədər güclü və bilavasitə olur. Deməli onları öyrənməyin elmi əsasları və müfəssəllik dərəcəsi də çoxdur.

Yaxm 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 ehtiyatlan, 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 ökələrin 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 proqnozlaşdırmanm metodları çoxdur (təxminən iki yüzə qədər). Onlardan aşağıdakı beş metod əsas yeri tutur:

l.Ekstrapolyasiya (hərfi mənası bir haldan digərinə köçürməkdir) metodu hazırda ictimai həyatda baş verən meyllərdən çıxış edərək gələcəyi təsvir edir. Yəhi^bu meyllərin fəaliyyəti bir növ gələcəyə köçürülür. Bu halda fəaliyyət göstərən meyillərə həm de idareedici orqanların göstərə biləcəyi təsir nəzərə alınır.

ictimai proseslər reallaşdıqca bu metodun məzmunu təshih olunur, dəqiqləşir.

Z.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. **Kompyuter vasitəsilə modelləşdirmə metodu,** elektron hesablama maşınlarının (kompyuterlərin) köməyilə 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 göstənnəyi nəzərdə tutulur.

5. Ekspert qiymətləndirmə metodu sosial proqnozlaşdırmada çox mühüm yer tutur. Bu metod real tarixi prosesin perspektivini doğru, adekvat nəzəri tə- səv'/ürlər formasında başqa metodların əldə etdiyi nəticələri düzgün təhlil etmək əsasında raüəy^^ən etməyə yönəlir.

Qeyd olunmalıdır ki, gələcək haqqında uzunmüddətli proqnozlar işlənib hazırlanarkən bu metodlar vəhdət halında götürülür, oıılann hər birinə ayrı-ayrılıqda xas olan məhdudluqlar aradan qaldırılır və üstünİüRtərdən istifadə olunur.

Hansı metodlar üzrə tərtib olunmasından asılı olmayaraq sosial proqnozlar məzmununa və məqsədinə görə aşağıdaki dörd növə ayrılır;

1. Axtarış xaraktedi proqnozlar (realist proqnozlar). Bu növ proqnozlarda ictimai fəaliyyətin müxiəıif sfera və sahələrində inkişafın bu gün üçün özünü göstəmıəkdə olan meyllərini ümumiləşdurnək əsasında gələcəyin mənzərəsi müəyyən olunur. Onların müəllifləri iqtisadi planlaşdırma, müxtəlif sosiaJ proqramlar və islahatlar həyata keçirmək tələbatından doğan bilavasitə praktiki məqsəd güdürlər.

2. Analitik proqnozlar gələcəyi tədqiq etməyin mü-xtəlif metod və vasitələrinə, onlann idraki əhəmiyyətinə arxalanmaqla elmi məqsədlər irəli sürür. Həmin proqnozların tərtib edilməsi, sosial uzaqgörənlik elminin malik olduğu ideya cəbbəxanasına əsaslanır.

Bu halda xüsusilə də müxtəlif füturoloji konsepsiyalann statistik və məntiqi dəlilləri, sübutlar (verifikasiyası) əsas götürülür.

S.Normativ proqnozlar gələcəkdə müəyyən məqsədlər əldə etməyə yönələn, müvafiq plan və proqramlan 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 arzuolunmaz nəticələri aradan qaldırmağa sövq etmək məqsədi güdür. Bu proqnoz-

larm müəllifləri gələcəyin faciəli və kədərli mənzərəsini irəlicədən başa salmaqla ictimai rəyi onun qarşısını almağa səfərbər edirlər.

Normativ proqnozlar ilə axırıncı növ proqnozlar (qoruyucu, hifzedici proqnozlar) bir-birinə çox yaxmdır. 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 uzumnüddətli sosial proqnozlar elmin gələcəyi irəlicədən 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 mənafelərini də əks etdirirlər.

Müasir dövrdə gələcəyin öyrənilməsi, sosial proqnozlaşdırma bu və ya digər konkret elmin hüdudlarından kənara çıxır. Bu təbiidir, çünki yalnız iqtisadi və demoqrafik 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 de 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 cəmiy>"ətdə əsaslı irəliləyişlər yaradır. Elmi-texniki inqilabın mühüm rolu təkcə ümumdünya tarixinin bu günü ilə məhdudlaşmır. O, həm də bəşəriyyətin gələcəyi ilə əlaqədar məsalələrin 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 inkişafınm çox mühüm amili kimi çıxış edir. Təsadüfi 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 mühəndisliyi və digər sahələr son onilliklərdə böyük inkişaf yolu keçmiş, yeni-yeni müddəa və kəşflərlə zənginləşmişdir.

Elmi-texniki inqilabın təsiri ilə maddi istehsal əsaslı sürətdə yeniləşir, elmi kəşflər ilə onların praktikk istifadə edilməsi arasındakı müddət qısalır; 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 arasmdara 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 istehsala 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 keyfi)^ətlərinin 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 hövlərindən 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. insanın əqli fəali>yətinin yüksək səviyyəli elektron hesablama maşınlarının yeni, daha mükəmməl nəsilləri ilə modelləşdirilməsi, süni intellekt yaradılması yolunda cəhdlər getdikcə daha çox uğurla nəticələnməkdədir. Mikroelektroni- kanın nailiyyətləri əsasında istehsalın biolojiləşdirilməsi 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 ɜniksəlirsə, 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 mütleqləşdirən, onu sosial amillərdən təcrid olunmuş halda götürən texnokratik baxışlardır. Onlar müasir elmi-texniki tərəqqinin nailiyyətlərini həddən artıq şişirdir və guya elmi-texnki inqilabın bəşəriyyətin bütün problemlərini həll edəcəyini iddia edirlər. Bu mənada müxtəlif texnokratiya nəzəriyyələrinin (Z.Bzejinski, D.Bell, Q.Kann, O.Toffler və başqalan) və "informasiya cəmiyyəti" konsepsiyası tərəfdarlanmn 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 mənfi nəticələri də mütləq nəzərə almağı tələb edir.** Buna görə uzunmüddətli sosial proqnozlar, tarixi perspektivdə elmi-texniki tərəqqi ilə onun törədəcəyi 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 fonnalaşması 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 qaldınnaq, 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 aynca 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 nəzrırətin gücləndirilməsi uğ- runda alimlərin beynəlxalq hərəkatı genişlənir. Bəşəriyyətin taleyi, sivilizasiyanın gələcəyi mənafeləri elmi-texniki nailiyyətlərin etik normaları və dəyərlərlə uyğunlaşdırılmasma diqqəti artırmağı tələb edir. Elmi tədqiqatların humanist ideallarla birləşdirilməsi zəruriliyinin başqa bir alternativi yoxdur. Elmi idrak ilə humanist, etik prinsiplərin üzvi şəkildə əlaqələndirilməsi sosial tərəqqinin gələcək inkişafınm rəhnlcfir.

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-texnixi 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 əwəl, 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, yəni dünyanın bütün əsas regionlarında cəmiyyətin inkişafınm 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 səyləri 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 qlöbal problemlərinin aşağıdakı növlərini göstərmək olar:

- xalqlar arasında həyati mənafelər 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 Amerikası ölkələri arasında iqtisadi və mədəni inkişaf səvİ3o'əsindəki 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 tələbatınm ödənilməsi;
- insanın biosferaya geniş miqyasda müdaxilə etməsinin faciəli nəticəsi olan ekoloji böhranın, ətraf mühitin (atmosferin, torpağm və su hövzələrinin) sənaye və kənd təsərrüfatı tullantıları ilə hədsiz dərəcədə çirklənməsinin qarşı

sının alınması; inkişaf etməkdə olan ölkələrdə sürətli artımın, demoqrafik partlayışın məhdudlaşdmiması və inkişaf etmiş ölkələrdə doğumun əhali artımının normal həddindən aşağı olması nəticəsində yaranan demoqrafik böhranın aradan qaldmlması. 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 yaxşı- laşdmlması, keçmişin mədəni irsinə və əxlaqi dəyərlərə münasibətlə bağlı məsələlərin həll edilməsi.

Əlbəttə, həmin problemlərin xeyli hissəsi əvvəllərdə mövcud olmuşdur. Lakin indiki şəraitdə onlar kəsgin şəkil almışdır. Qlobal problemlərin həlli yollarını işləyib hazırlamaq və həyata keçinnək üçün birinci növbədə on- lann mahiyyəti və yaranma səbəbləri araşdırılmalıdır. Bəzi qlobalist nəzəriyyələr bu problemləri fatalist mövqedən izah edərək onların labüdlüyünü, qarşısıalın- mazlığını sübut etməyə çalışırlar. Onlarm fikrincə bu problemlər labüd olaraq və avtomatik surətdə faciəli nəticələrə gətirib çıxarmalıdır. Bu mövqe doğru deyildir. istər hazırki dövrdə mövcud olan, istərsə də gələcəkdə yarana biləcək qlobal problemləri mütərəqqi ictim.ai 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 olunui'. 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 dur^n 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 çixiş** edir, onların hər biri qlobal problemlər kompleksinin digər tərəflərinə güclü təsir edir. Bunu Daşqa qlobal problemlərin nümunəsində də görmək olar.

‘ Hazırda insanın fəaliyyəti ekoloji baxımdan xeyli dərəcədə təhlükəli vəziyyət yaradır: atmosferə 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 nəsli 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 fərqin 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 ü^rə yararlı əkin sahəsinin 70 faizi və əmək qabiliyyətli əhalinin 2/3 hissəsi «nkişaf etməkdə olan ölkələrin payına düşür. Lakin onların xüsusi çəkisi ***düaya*** sənaye məhsu- lımda 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 milyc'*! yoxsul vəziyyətdə, o cümlədən 706 milyon nəfər mütləq mənada dilənri vəziyyətində yaşayır. İnkişaf etmiş kapitalist ökələri ilə müstəmləkə ölələrinin səviyyəsi arasında fərq çoxaldıqca, milyonlarla adamın aclıq, yo->^ulluq və xəstəlikdən Ölməsi ehtimalı da çoxalır. Qeyd olunan hal bir çox sos»al münaqişələr, təhlükəli toqquşmalar, yeni müharibələr törədə bilir. Belə‌lik/'?, beynəlxalq münasibətlər sisteminə sarsıdıcı zərbə vurur.

indiki şəraitdə əhali artımı ilə əlaqədar olaraq onun lazımi miqdarda ərzaqla təmin edilməsində çətinliklər qarşıya çıxır. İş burasındadır ki, iqtisadi cəhətdən zəif olan ökələrdə 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 ma**raq** durmadan artır. Müxtəlif üıturologiya nəzəriyyələrin nümayəndələri onlara həsr olunmuş çoxlu əsərlər yazmışlar. Doğrudur onlar çox vaxt bəşəriyyətin qarşısında duran qlobal problemləri həddən artıq şişirdərək pessimist nəticələrə gəlib çıxır, göstərirlər ki, bəşəriyyətin gələcəyini fəlakət gözləyir. Yer kürəsində əhalinin sayı sürətlə artır, təbii sərvətlər, xüsusən də ərzaq ehtiyatları isə tükənmək 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 keyfiyyətcə 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 siniflərin mənafeyindən yüksəkdə durur.

Dünya ölkələrinin artmaqda olan birliyi, vəhdəti ölkələr və xalqlar arasındakı münasibətlərin ideolojiləşdirilməsinin aradan qaldırılmasını, sinfi mənafe ilə müqayisədə ümumbəşəri mənafelərin 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 mənafelər təşkil etdiyi getdikcə daha aydın görünməkdədir.

Qeyd olunmalıdır ki, **qlobal problemlər asan həll olunmur. Bu yolda obyektiv və subyektiv xarakterli çətinlikiər özünü göstərir.** Birinci qəbildən olan çətinliklər aşağıdakılardır: qlobal problemlər təbiətən bütün bəşəriyyətə aiddir, onlan 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 bə2ən onların ətraf mühitə göstərəcəyi mənfi təsirlər yetərincə nəzərə alınmır. Bir sıra hallarda tullantılardan istifadə olunması, torpağın bərpa olunması, istifadə olunmuş suyun bioloji təmizlənməsi məsələlərinə lazımi diqqət yetirilmir. Bu məsələlərdə ətalət, ənənəvi stereotiplərdən ləng əl çəkilməsi, şüu

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 uçün onlara yeni şəkildə yanaşntaq, müxtəlif ölkələrin və xalqların səylərini 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-nə- zəri, 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 təkcə mh yüksəldiyi 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 keçmişi, 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, qarşısıalınmazhğı** qanımauyğunluğuna əsaslanır. Bu qanım sübut edir ki, özünün bütün mürəkkəbliyi, qeyri-bərabərliyi və ziddiyyətliliyi 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 təkcə 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 ünsİ5^ətə cəlb olunması, sosial iqtisadi, siyasi və mədəni proseslərin beynəlmiləlləşməsi 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 proqnozlannda göstərilir ki, XXI əsrin ortalarında bərpa olunmayan təbii ehtiyatlann 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 demoqrafik inkişafın müasir eyllərini olduğu kimi gələcəyə tətbiq edərək qlobal modellər yaradırlar. Bu ədellər nöqsanlıdır. Çünki onlar nəzərə almırlar ki, indi fəaliyyət göstərən miyyət 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 müt- ləqləşdiıilir, 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. EMi və texniki kəşflər sayəsində tam^amilə 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 bir- birindən əsaslı surətdə fərqlənir. Əgər təbiətdə bu inkişaf doğrudan da müəyyən hədlər ilə məhdudlaşırsa, cəmiyyətdə bunun əksinə olaraq ekstensiv inkişafın hüdudları onun yüksəlişi üçün nəinki maneə yaratmır, əksinə, sözün müəyyən menasında 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 infoımasiya vasitələri meydana gəlmişdir. Spnralar isə saniyədə milyonlarla riyazi əməliyyat aparmağa qadir olan EHM, kompyuterlər 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 mənafelərin toqquşması nəticəsi kimi çıxış edir. Lakin dünya miqyasında əksliklərin bir-birinə qarşı dunnası səviyyəsi eyni deyildjr. Bu mənada hazırda bir çox ziddiyyətli meyllər vardır ki, onlar uzun müddət yanaşı mövcud ola bilir, çünki onların fəaliyyəti biri digərini istisna etmir. Müasir dövrdə geniş şəkildə özünü göstərən milli münasibətlər sahəsində bir-birinin əksi olan iki meyl, bir tərəfdən xalqlann öz müqəddəratım təyin etmək, milli müstəqillik və suverenlik uğrunda mübarizəsi, digər tərəfdən isə milli qapalılığm 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 aparan 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 belli 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 görməktə, baş verə biləcək arzuolunmaz nəticələri, çətinlik və əyintiləri vaxtında aşkar etmək, beləliklə də sosial tərəqqini sürətləndirməyə yönələn şüurlu fəaliyyətə düzgün istiqamət vermək məqsədi güdür.

M Ü N D Ə R I C A T

Giriş.

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

ü HİSSƏ
FƏLSƏFƏNİN YARANMASI VƏ İNKİŞAFININ ƏSAS MƏRHƏLƏLƏRİ

I FƏSİL

FƏLSƏFƏNİN YARANMAS! ŞƏRAİTİ.
QƏDİM ŞƏRQ FƏLSƏFƏSİ

1. Fəlsəfənin yaranmasmm ümumi qanunauyğunluqları və spesifik cəhətləri 27
2. Yaxın Şərq ölkələrində ilkin fəlsəfi təsəvvürlərin yaranması 30
3. Qədim Hindistanda və Çində fəlsəfə 32

IIFƏSİL ANTİK

FƏLSƏFƏ

1. Qədim Yunanıstanda fəlsəfənin yaranması və inkişafının əsas mərhələləri 36
2. Antik dövrün varlıq təlimləri 37
3. Antik fəlsəfədə insan problemi 40

lUFƏSİL

ORTA ƏSRLƏRDƏ QƏRBDƏ FƏLSƏFİ FİKİR

1. Orta əsrlər qərb fəlsəfəsinin yaranması və xüsusiyyetəri. „45

2. Mahiyyət və mövcudluq problemləri. Nominalizm və realizm 47

3. ..... İnsan

haqqmda təlim..... 50

IVFƏSİL

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

VFƏSİL

İNTİBAH DÖVRÜ FƏLSƏFƏSİ..... 65

VI FƏSİL

YENİ DÖVR FƏLSƏFƏSİ

1. Empirizm və rasionalizm 69

2. XVIII əsr maarifçilik fəlsəfəsi 74

Vn FƏSİL

KLASSİK ALMAN FƏLSƏFƏSİ

1. .....
Kantın fəlsəfəsi 77
2. Dialekfika təlimi 81
3. Feyerbax 84

VIII FƏSİL

MARKSİZM FƏLSƏFƏSİ..... 86

IXFƏSİL

AZƏRBAYCANDA MAARİFÇİLİK FƏLSƏFƏSİ

1. Azərbaycanda maarifçiliyin yaranması və spesifik cəhətləri..... 88
2. XIX əsrin II yansmda Azərbaycan maarifçiləri..... 90
3. XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəllərində maarifçi və inqilabi demokratik fikir 93

XFƏSİL

.

m HİSSƏ
DÜNYANIN FƏLSƏFİ ANLAŞILMASININ ƏSASLARI

I *FƏSIL*

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 baxışlann təkamülü 119
3. Müasir elm materiyanın quruluşu haqqında 123

III *FƏSİL*

HƏRƏKƏT. MƏKAN VƏ ZAMAN

1. Hərəkət anlayışı. Materiya ilə bərəkətin aynimazhğı 128
2. Hərəkətin tipləri və formalan 131
3. Məkan və zaman 134

IVFƏSİL

DİALEKTİKANIN ƏSAS QANUNLARI

1. Dialektika əlaqə və inkişaf haqqında təlimdir 139
2. Qanun anlayışı. Qanunlann təsnifatı 143
3. Kəmiyyət dəyişmələrinin keyfiyyət dəyişmələrinə keçməsi qanunu 145
4. Əksliklərin vəhdəti və mübarizəsi qanunu 146
5. İnkan inkar qanunu 149

VFƏSİL

DİALEKTİKANIN KATEQORİYALARI

1. Dialektikanm kateqoriyalan 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. Mənlik şüuru 183
5. Dərrakə və zəka. Ağıl və müdriklik 186
6. Qeyri-süurun mahiyyəti 187
7. Şüur, dil və kibernetika 190

VII FƏSIL

İNSANIN FƏLSƏFİ ANLAMI

^1. Fəlsəfədə insan mövzusunun yeri.....192
***M*. İnsanın mənşəyi.....197**
Hf3. İnsanın mahiyyəti və mövcudluğu.....202
insanda qeyri-şüuri və şüuri.....206
5. İnsanda bioloji və sosial tərəflər.....209
36. 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 qaldınması.....226

IX FƏSİL

İDRAK VƏ ONUN STRUKTURU

1. İdrak fəlsəfi təhlilin predmeti kimi.....230
2. idrak prosesinin (biliyin) struktıım.....237
3. Həqiqət nəzəriyyəsi..... 241

X FƏSİL

ELMİ İDIU\K VƏ ONLfN METODLARI

1. Elmi idrak və onun spesifik cəhətləri.....247
2. Elmi idrakın stnıkturu.....252
3. Empirik və nəzəri tədqiqatların metodları.....254
4. Elmdən kənar biliklər.....260

XI FƏSİL

YARADICILIQ VƏ İNTUİSİYA

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 HİS
SƏ *I*
FƏSİL

SOSİAL İDRAKIN SPESİFİKLİYİ.
CƏMİYYƏT ÖZÜİNKİŞAF EDƏN SİSTEMDİR

1. Sosial idrakın özünəməxsusluğu.....281
2. Sosial fəlsəfənin predmeti və funksiyaları.....287

S.Tarixi qanunauyğunluq və insanların şüurlu fəaliyyəti 293

4. Cəmiyyət özüinkişaf edən sistemdir 297

II FƏSİL

İCTİMAİ HƏYATIN ƏSAS SFERALARI.
İQTİSADİ 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

CƏMİYYƏTİN SOSİAL SFERASI

1. Sosial sfera və sosial struktur anlayışları 321
2. Sosial stratifıkasiya təlimi 325
3. Bazar münasibətlərinin formalaşması və sosial stıoıkturda dəyişiklilər 328
4. Sosial etniki struktur 331
5. Cəmiyyətin demoqrafik strukturu 334
6. Ailə 336

IVFƏSİL

SİYASİ 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 inkişafı 346
5. Siyasi aksiologiya .....• 351

V *FƏSİL*

CƏMİYYƏTİN 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
SİYASİ 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

VU FƏSİL

TARİXİ PROSESİN SUBYEKTLƏRİ VƏ HƏRƏKƏTVERİCİ QÜVVƏLƏRİ
1. ictimai inkişafın mənbələri və hərəkətverici qüvvələri anlayışlan 419
2. Xalq tarixin yaradıcısıdır 423
3. Kütlə (camaat) və onun səciyyəvi cəhətləri.....430
4. Tarixdə şəxsiyyətin rolu..... 432

VIII FƏSİL

MƏDƏNİYYƏT VƏ SİVİLİZASİYA
1. Mədəniyyətin fəlsəfi anlayışı 436
2. Mədəniyyətin inkişaf qanunauyğunluqları 438
3. Mədəniyyət və sivilizasiyanın qarşılıqlı əlaqəsi.....443

IX FƏSİL

ŞƏXSİYYƏT VƏ SOSİAL 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 şexsiyy'ətin scsiallaşraası.....462

XFƏSİL

GƏLƏCƏYİN FƏLSƏFİ ÖYRƏNİLMƏSİ
1. Sosial proqnozlaşdırma.....467
2. Elmi texniki inqilab və bəşəriı/yətin gələcəyi.....470
3. Müasir dövrün qlobal 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