

## **AZƏRBAYCANDA FƏLSƏFİ FİKRİN İNKİŞAF MƏRHƏLƏLƏRİ**

**1. Qədim dövr Azərbaycan fəlsəfəsi.**

**2. Azərbaycanda islama qədərki fəlsəfi təlimlər, onların səciyyəsi.**

**3. Orta əsrlər Azərbaycan fəlsəfəsinin səciyyəsi, əsas nümayəndələri və cərəyanları.**

**4. Yeni dövr Azərbaycanda fəlsəfi fikrin təkamül istiqamətləri və xüsusiyyətləri.**

**5. Azərbaycanda Maarifçilik cərəyanının görkəmli nümayəndələri A.Bakıxanov və M.F.Axundzadənin fəlsəfi dünyagörüşü.**

Azərbaycanda dini mistik fəlsəfi fikirlər e.ə. 1 minillikdə Zərdüştilik fəlsəfəsində ifadəsini tapmışdı. Zərdüşt tərəfindən yazılması ehtimal edilən Avesta (qanun) Vendidad (şər qüvvələrin dəf edilməsinə yönəlmiş dualar), Yasna (ibadət və qurbanvermə ayinlərinin ifadəsi) və Vispered (himnlər, alqışlar) hissələrindən ibarətdir. Zərdüştilik ali alah Ahura Mazdaya tapınan ilk monoteist dini təlim olsa da iki əzəli başlanğıc Xeyir və Şər dualizmi ilə müşaiyyət olunmuşdur. Xeyir qüvvələrin təcəssümü olan Ahura Mazdanın (Ahuramazda, Hörmüz) şər qüvvələrin idarə edicisi Əhrimənə (Anhra Manyu) qarşı mübarizəsində insanlar müşahidəçi deyil fəal iştirakçılardır. Xeyirxah düşüncə, xeyirxah söz və xeyirxah əməllərin vəhdətini gerçəkləşdirən bəşər insanı Ahura Mazdanın əbədi qələbəsinin təminatçısına çevrilir. Avesta Midiyalıların və Maqların müqəddəs kitabı kimi Yunan filosofları Anaksimandr, Anaksimən, Empedokl, Heraklit, Demokrit və Platona məlum idi. Hegel, Şelling, Nitsşe və bir sıra qərb filosofları Zərdüşt ideyalarını təqdir etmişdilər. Sasanilər dövründə Zərdüştlüyün yeni sistemləşdirilməsi onun ehkamçı dövlət dininə çevrilməsi ilə sonuclanır. Azərbaycan, İran, Orta Asiya, Əfqanıstan və Ön Asyanın bir çox yerlərində əsas dini təlim olmuş Zərdüştilik müasir dövrdə İranda gəbrlər, Hindistanda isə parslar tərəfindən qorunur. Zərdüştlük təlimi Zarvanizm, Maniçilik, Məzdəkilik, Xürrəmilik cərəyanlarının əsas ideya mənbəyini təşkil edir.

**Zərvanilik** Zərdüşt fəlsəfəsindən qaynaqlanan iki zidd qüvvə Ahura Mazda və Əhrimənin törədici kimi sonsuz zaman və tale tanrısını ilk başlanğıc qəbul etmiş dini mistik fəlsəfi cərəyandır. Telelogiyat və fatalizm ideyaları tərəfdarı olan Zərvan (əzəli və əbədi zaman) təlimi sonlu zamana malik varlıqların sonsuz zaman allahı qarşısında çarəsizliyini, qəzavü qədərini mütləqliyini əsaslandırır. Sasanilər dövründə zərvanilik

Zərdüştiliklə yanaşı mövcud olmuş, xüsusilə imperiyanın cənub qərbində herbedlər və şimali şərqində mobedlərrarasında yayılmışdır.

**MANİÇİLİK.** Zərdüştlüyün, xristianlığın və buddizmin ayrı-ayrı ünsürlərini özündə toplayan maniçilik təlimi III əsrdə İranda və Orta Asiya ölkələrində ortaya çıxıb, yayılmışdır. Onun banisi Mani (216-276) xalis dualizm mövqeyindən çıxış edərək göstərirdi ki, aləmin başçısı iki varlıqdır: 1-cisi işıq, digəri qaranlıq. Maninin fikrincə xeyir, mürvət, fayda, sevinc, nizam birlik-işığın, şəh, əksiklik, zərər, kədər isə qaranlığın işidir. İbn Həzm yazırdı ki, maniçilikdə «Ləzzət qaranlığa deyil, işığa xasdır, əziyyət isə işığa deyil qaranlığa xasdır. Mani öyrədirdi: yalnız zühr həyatı ilə işığı qaranlıqdan xilas etmək və bununla da qaranlığa qalib gəlmək olar. Maniçilik feodal istismarına qarşı kəndlilərin və şəhər əhalisinin etirazını, mübarizəsini ifadə edən bidətçi təlim olduğu üçün Manini tütüb öldürmüşlər. Lakin maniçiliyin təlimi uzun müddət yaşamış və V əsrin sonunda məzdəkilərin ideya mənbəyi olmuşdur.

**MƏZDƏKİLƏR (529) TƏLİMİ** maniçiliyə yaxın olsa da nikbinliyi və inqilabi əhvali ruhiyyəsi ilə ondan seçilirdi. Məzdək deyirdi ki, maddi nemətlər hamıya bərabər düşməlidir. Lakin insanlar bir-birinə ədalətsizlik edib qeyri-bərabərlik yaratmışlar. Buna görə də əmlak varlıqlardan alınıb yoxsullar arasında bölüşdürülməlidir. Onların ideyaları Xürrəmilər tərəfindən inkişaf etdirilir.

**XRİSTİANLIQ.** I əsrin II yarısında meydana çıxan xristianlığın da şərq xalqlarının fikir tarixinə müəyyən təsiri olub. Xristianlıq Yaxın və Orta Şərqin bir sıra ölkələrində, Azərbaycanda nəstorilir və yaqubilik formalarında yayılmışdır.

Nəstorilik məzhəbinin banisi Konstantinopol patriarxi nəstor (380-440) göstərirdi ki, ilahi və insan iki substansiyadır. Tam ilahi ilə insan birləşərək çevrilib vahid xristianlıq, vahid təbiət olmuşdur.

Yəqub Bərdəi (- 578) və onun tərəfdarları isə xristianlıq və insani təbiətinin insanda təzahür etməsinə inanırdılar. Lakin Yəqubilərin fikrincə insanın ilahiyə çevrilməsi məntiqi çevrilmə deyildir. Bunu ona bənzədirlər ki kömür alova dönür, ancaq alov kömürə çevrilmir, Əslində, alov atılmış kömür nə mütləq alov, nə də mütləq kömürdür, daha doğrusu o yanar oddur. İbn Həzm Yəqubilərin və Nəstorianların ilahi ilə insanın birliyi haqqındakı baxışlarını tütükdürərək yazır: «Onlar deyirlər ki, ilahi insanla birləşmişdir - yəni vahid şey olmuşdur. Yəqubilər deyirlər bunlar suyun şərabə qarışb, vahid şeyə çevrilən birliyi kimidir». Nəsrənilər

deyirlər ki, bu suyun yağa qarışıb, həll olmayan birliyi kimidir.

**Orta əsrlər Azərbaycan fəlsəfəsinin əsas** nümayəndələrindən biri olan **Əbülhəsən Bəhmənyarın** əsərləri aşağıdakılardır: «Təhsil kitabı», «Məntiqə dair zinət kitabı», «Gözəllik və səadət kitabı», «Musiqi kitabı», «Metafizika elminin mövzusunə dair traktat», «Mövcudatın mərtəbələrinə dair traktat» və s. Bəhmənyarın fəlsəfəsində varlıq təlimi, idrak nəzəriyyəsi, məntiq məsələləri sistem halında verilmişdir. Onun varlıq təlimi qədim Yunan alimlərinin və müsəlman Şərqi peripatetiklərinin (peripatetik - Şərqdə Aristotel fəlsəfəsinin davamçılarına deyilir.) ideyaları zəminində yaranıb formalaşmışdır. Onun ontoloji görüşləri ilə Aristotelin, Fərabinin və xüsusən də İbn Sinanın ideyaları arasında yaxınlıq vardır. Filosof varlıq məsələlərinə həsr olunmuş «Metafizika elminin mövzusu», «Mövcudatın mərtəbələri traktatı» və «Təhsil kitabı»nda yazır ki, varlığa tərif vermək mümkün deyil. Belə ki, o təsəvvürdə daha genişdir - ilkindir, zira onun üçün nə cins, nə də fərqləndirici əlamət vardır. Filosofa görə, varlıq vacib və mümkün olmaqla iki qismə bölünür. Vacib varlıq özünün qeyri-mövcudluğu fərz edilməsi mümkün olmayan varlıqdır. Vacib varlıqdan savayı bütün mövcud şeylər isə mümkün varlıq adlanır. «Mümkün varlıq» anlayışına fəal əqllər, göy sferaları, onların planetləri və nəfsləri, dörd ünsür, habelə onlardan təşəkkül tapmış minerallar, bitkilər, heyvanlar və nəhayət, insan daxil edilir. Bəhmənyarın fikrincə, «vacib» - öz-özlüyündə səbəbsiz varlıqdır, çünki öz varlığında onun bir səbəbi olsaydı, varlığı həmin «səbəb» ilə mövcud olardı. Mümkün varlıq öz mahiyyətinə görə mümkün sayılan varlıqdır. Belə ki, onun varlığı və yoxluğu bir səbəblədir. O, bütün mövcudatı səbəb və nəticə asılılığında təsəvvür edərək yaxırdı «Qarşımıza çıxan iki şeydən biri səbəb, digəri nəticədir». Səbəbiyyət haqqındakı təlim dini ideologiyaya tamamilə ziddir. Dinlərdə xaliq ilə məxluqat arasındakı səbəbiyyət əlaqəsi yoxdur, Allah yaratdıqlarından zamanca qabaqdır. Peripatetiklərin təlimində isə mümkün varlıq vacib varlıqla birlikdə əbədidir. Bu fikrin üzərində əsaslı dayanan Bəhmənyar yazır: «Səbəb əgər fəlan səbəbdirsə, onunla birlikdə nəticənin olması vacibdir», «Hər bir nəticənin varlığı öz səbəbinin varlığı ilə birlikdə vacibdir». Bəhmənyar Fərabî və İbn Sina kimi vacib varlığın - ilk səbəbin cismani olmasını qeyri-mümkün sayır. Vacib varlıq a) cism olsaydı onun maddəsi və forması olardı. Onda o ikisi üçün də səbəb olardı. b) əgər cism olsaydı, onun mahiyyəti olardı. Mahiyyətə malik bir şey isə nəticədir. Mahiyyət mümkün varlıq üçündür. Aristotelçi

filosoflar kimi Bəhmənyar da 4 cür səbəb göstərir 1) əmələgətirici (əl-fail), 2) forma (əs-surə), 3) materiya (əl-maddə), 4) məqsəd (əl cayə) və «Təhsil» kitabında belə izah edir ki, qapının hazırlanmasında dülgərin işi «əmələgətirici», ağaca müəyyən forma, qapı üçün ağac «materiya», və qapının hasilindən nəzərdə tutulan fayda «məqsəd səbəbidir». Bəhmənyarın kosmologiyasında mövcudat iyerarxiya şəklində göstərilir. Mücərrəd substansiyalar real gerçəkliklərin 4 müxtəlif mərtəbəsidir. 1) Heç bir səbəbi olmayan varlıq, o təkdir; 2) fəal əqllər, onlar növə görə çoxdur; 3) səmavi nəfslər, onlar növə görə çoxdur; 4) insani nəfslər, onlar şəxslərə görə çoxdur. «Təhsil» kitabında mövcudatın bütün mərtəbələri nəzərdən keçirilir. İlk səbəb, ik nəticə, materiya və formalardan təşəkkül tapmış göy sferaları və onlara aid planetlər, fəal əqllər və nəfslər, nəhayət, ünsürlər aləmi. I göydən sonra sabit ulduz göyünün sferası, onun ardınca Saturn, Yupiter, Mars, Günəş, Venera, Merkuri və Ay planetləri sferaları gəlir. Bütün bunların mərkəzində isə Yer kürəsi dayanır. Filosof qeyd edir ki, dünyanın nizamı, quruluşu həqiqi və düzgün nizamdır və həmçinin dünyanın zamanca başlanğıcı yoxdur, o, əzəli və əbədidir. Varlıq iki qismə substansiya (əl-cauhər) və aksidensiyaya (əl-arad) bölünür. Substansiya odur ki, heç bir substratda mövcud deyildir. «İzahat» kitabında da yazır, Substansiya substratda yox, konkret şeylərdə mövcuddur. Substansiyanın real gerçəkliyi mahiyyətdir, mahiyyəti olmayan heç şey substansiya deyil. Öz sələfləri kimi Bəhmənyar da substansiyanı 5 qismə bölür: 1) materiya (əl-maddə), 2) forma (əs-surə), 3) cisim (əl-cism), 4) Nəfs (əl-nəfs) və 5) əql (əl-əql). Bəhmənyar forma və materiyanın vəhdətdə mümkün olmasını qeyd edir. Cism materiya və formadan ibarətdir. Forma öz varlığında materiya, materiya isə formaya möhtacdır. «İzahat» kitabında bildirilir ki, «Forma» materiyanın qərarlaşmasından və aktual surətdə mövcud olmasında onun səbəbidir. Əgər onun mövcudluğu üçün səbəb olmazsa və forma materiyadan ayrı düşərdisə (formanın) fərdiləşməsi batil olardı. Ona görə ki, onun varlığı həmin materiyada mövcud idi. Materiya, forma və cism maddi substansiyada, nəfs və əql mücərrəd substansiyadadır. Həmin substansiyalar arasında fərq bundadır ki, əql maddə təmasda ola bilmir, nəfs isə cismlərdə qərar tuta bilər. Bəhmənyar yazır ki, və onların qarşılıqlı əmələ gəlmiş cism duyur, iradə ilə hərəkətdə olur, qidalanır, böyüyür, və maddələr mübadiləsi edir. Bu, onların cismliklərinin hesabına deyildir. Deməli, onların mahiyyətində öz cismliklərindən başqa şey olmalıdır. Biz həmin şeyi nəfs adlandırırıq. Filosof nəfsin 3

- nəbati, heyvani və insani növlərini fərqləndirir. Nəfsin nəbati qüvvəsi qidalanma, inkişaf edib böyümə və törəyib artma vəzifələrini yerinə yetirir. Heyvani nəfs qüvvələrin oyadıcı (şəhvət, qəzəb) və qavrayıcı (xarici və daxili hisslər olmaqla iki yerə bölünür). İnsani nəfs isə əql və ya düşünən qüvvədir.

Peripatetik filosof Aristotel və İbn Sina mövqeyindən çıxış edib hərəkət barədə ətraflı söhbət açmışdır. Filosof hərəkəti materiyadan ayrı təsəvvür etmir, hər bir hərəkətin yalnız cisimlərdə mövjud olduğunu söyləyirdi. Hərəkət sükunət ilə qarşılıqlı surətdə nəzərdən keçirilir.: «Hərəkət fasiləsizlik üzrə hədlərə gəlib çatmışdır. Sükunət odur ki, həmin gəlib çatma kəsilir». «Mövcüdatın mərtəbələri» traktında hərəkətin öz təbii halına qayıtması sükunət adlandırılır. Filosofun varlıq təlimində zaman hərəkət miqdarı kimi izah olunur. «Cisim ölçüsünün mövcudluğu üçün səbəb olduğu kimi hərəkət də zamanın mövcudluğu üçün səbəbdür». O, göstərirdi ki, cismin hərəkəti və zaman bir-birindən ayrılmaz olub, biri digərinin mövcudluğu üçün şərtidir.

Bəhmənyarın idrak nəzəriyyəsində idrak prosesinin hissi və əqli olmaqla iki mərhələdən keçdiyi qəbul edilir. Hissi qüvvələrin fəaliyyəti bədənə müvafiq üzvlərdən asılıdır, hissi idrak müəyyən bir üzvə görə və onun təsirlənməsi sayəsində mümkün olur. O, yazır: «Hər bir dərk edilən şey dərkəndə təzahür edir». Duyguların vasitəsilə şeylərin xarici cəhətlərini qavramaq olar, onların mahiyyətini dərk etmək isə yalnız əqlin sayəsində mümkündür.

XII əsrin görkəmli Azərbaycan filosofu Şihabəddin Yəhya Sührəverdi (1154 - 1191) Sührəverd (Zəncan yaxınlığında) yaşayıb yaratmışdı. O, **işraqilik fəlsəfəsi**nin banisi və istedadlı şairidir.

Əsərləri: Peripatetizmə dair - «Qeydlər», «Müqavimətlər», «Baxışlar», «Filosofların görüşləri», və s. Süfizmə dair - «Cəbrail qanadının səsi», «Qızgın əql», «Bir gün süfi camaatla birlikdə», «Uşaqlıq halətləri haqqında», «Eşqin həqiqəti, yaxud, aşıqların munisi», «Qarışqaların dili», «Simurqun civiltisi». İşraqiliyə dair - «İşıq heykəlləri», «İmadəddin lövhələri», «İşıqnamə», «İşıq fəlsəfəsi».

Əsası Ş.Sührəverdi tərəfindən qoyulan işraqilik emanasiya termininə uygundur. İşraqilik fəlsəfəsində nur, zülmət və qaranlıq anlayışları əsas yer tutur. Lakin burada işıqla zülmətin mübarizəsi nəzərdə tutulmur. Zülmət nurun yoxluğu deməkdir.

«İşıq fəlsəfəsi» kitabında nur hissi aksident nura və müjərrəd xalis nura bölünür. «Aksident nur öz-özünə nur deyildir. Onun varlığı başqasına məxsusdur. O ancaq

başqasının nurudur. Mücərrəd xalis nur öz-özünə olan nurdur. Hər bir öz-özlüyündə olan nur mücərrəd xalis nurdur» Nur olmayan şey isə bərxəzdən – kəsif substansiyadan və qaranlıq heyətdən ibarətdir. Mücərrəd nurlar iki qisimdir. Birinci qisim nurların bərxəzlərdə heç bir əlaqəsi yoxdur. İkinci qisim mücərrəd nurlar isə bərxəzlərlə təmasda olub onlara fəaliyyət bəxş edir. «Hər bir işarə edilən nur aksident nurdur. O xalis nur olsaydı, ona işarə edilməzdi və o cismi tutmazdı, onun cəhətləri olmazdı».

İşraqilik təlimində maddi aləmi təşkil edən bərxəz – kəsif substansiya və qaranlıq heyət öz nurunu aksident nurdan alır, bərxəzdən nur kəsildikdə zülmət olur. Nuru daimi olan bərxəz daimi qalır. Məsələn, Günəş Ş.Sührəvərdinin kosmologiyasında qaranlıq heyətlər, kəsif substansiyalar, aksident və mücərrəd nurlar silsiləsinin ən ali zirvəsində nurlar nuru durur. Mövcüd və aksident nurların bərxəzlərinin və onların heyətinin öz arxasında başqa nur olmayan bir nura gedib çıxarsa zəruridir. O, nurlar nurudur. Ən ali nurdur. O, itaətedici nurdur, mütləq zəngindir, zira onun arxasında başqa bir şey yoxdur. Zəngin və mücərrəd nur vahiddir. Ondən savayı hər şey ona möhtacdır, varlığını ondan alır. Onun yoxluğu mümkün deyildir. Nurlar nurundan hasil olan ilk mücərrəd nur bəzən «xürrə», bəzən də bəhmən adlanır. «Ən yaxın nur nurlar nurunu müşahidə edir, ona məhəbbət göstərir. Nurlar nuru mövcüdat pilləsinin ən yüksək pilləsində dayandığı üçün onun bütün nurlar üzərində ağalığı, aşağıların isə ona məhəbbəti vardır. Nurlar nuru ancaq öz-özünə aşıqdır».

İşraqilik fəlsəfəsində maddi aləm qaranlıqlar, kölgələr aləmidir. Ş.Sührəvərdi 4 ünsür təliminə qarşı çıxaraq hava ilə odu eyniləşdirilir. Işığa münasibətdə 3 ünsür dərqləndirir: nur da yer kimi işıq udan, ya su kimi mütəldir, ya da fəza kimi lətifdir.

Hərəkətin hamısının səbəbi nurdur: «Nur hər bir işıqdan hərəkət olaraq törəyir və hər bir hərəkət ilə işraq paylanır. Hərəkət əzəli və əbədidir, zira nur işraqsız təsəvvür edilə bilməz. Zaman isə hərəkətin miqdarıdır». İlk materiya elə bir substansiyadan ibarətdir ki, o gah od formasına, gah hava, gah su, gah da torpaq formasına girir. Suyun havaya çevrilməsi adi haldır. Od mərkəzdən ən uzaqdır, torpaq isə göydən. Bu ünsürlərin qatışması nəticəsində minerallar, bitkilər və heyvanvat əmələ gəlir. Heyvan bitkilərdən mükəmməlidir. Çünki onlarda hiss üzvləri var. İnsan heyvanlardan daha şərəflidir. O, müstəqil mövcud, bilici, bədənleri idarə

edən düşüncəli nəfstdir. Filosofun fikrincə bədənlərimizin düşüncəli nəfsləri olduğu kimi, göylərin də düşüncəli nəfsləri var.

Filosofun nəzərində aləm 3-dür: əqllər aləmi – bu cəbərut aləmidir; nəfslər aləmi – bu məlakut aləmidir; cisimlər aləmi – bu mülk aləmidir. İşraqilik təliminə görə, işıqlardan və onun kölgələrindən təşəkkül tapmış bütün mövcudatın zirvəsində işıqlar işığı (nur ən - ənvar) durur. Tək və səbəbsiz olan həmin işıqdan mərtəbə – mərtəbə digər işıqlar və onların kölgələri vücuda gəlmişdir.

İşraqilik fəlsəfəsində idrakın hissi, əqli və intuitiv mərhələləri qəbul edilir.

«İnsan nəfsi gerçəklikləri əks etdirərək Allahı və onun mələklərini dərk etdikdə əbədiyyətə çatır. Onda gerçəkliyin əks olunma dərəcəsi vardır. Nəfsin kamillik həddi həzzlərdən gözün görmədiyi, qulağın eşitmədiyi, bəşər qəlbində duyulmayan şeyi tapır. Dərk etməyən kordur»

Bununla, işraqilik fəlsəfəsində Şərq peripatetiklərindəki əql, nəfs və cismin üçlük sisteminə deyil, ikiliyə – işıq və qaranlığın ikilik sisteminə əsaslanan yeni bir emanasiya nəzəriyyəsi yaradılmışdır.

**AZƏRBAYCANDA SUFİZM** mistika və islam dininin vəhdəti zəminində inkişaf etmişdir. Sufizmin Azərbaycanda inkişafı nəzəri və praktiki səviyyələrdə, mötədil (monoteist) və ifrat (panteist) olmaqla iki istiqamətdə inkişaf etmişdir.

Şihabəddin Əbuhəfs Ömər Məhəmməd oğlu Sürrəverdi (1145-1234) Azərbaycanın məşhur sufi mütəfəkkiridir. Mütəfəkkir qısa vaxtda geniş şöhrət tapdığından Xəlifə Nasirli Dinillahın (1180-1225) rəğbətini qazanmış, Bağdadda baş Şeyx vəzifəsini tutmuşdur. O, ictimai-siyasi həyatda fəal iştirak etmiş, mühüm işlərdə xəlifənin elçisi olmuş, diplomatik danışıqlar aparmışdır. Onun əsərlərindən «Biliklərin töhfələri» bir neçə dəfə Misirdə, «Duaların şərhlərinə dair bəndələrin xəzinəsi» 1908-ci ildə Kazanda, «Ürəkləri sevgiliyə qovuşmağa aparan cazibə» 1910-cu ildə Hələbdə çap olunmuşdur. «Biliklərin töhfələri» onun ən məşhur kitabıdır. Müəllifin öz sağlığında belə yüksək qiymətləndirilən bu traktat Yaxın və Orta Şərqdə sufiliyə dair mənbələr icərisində xüsusi yer tutur.

O dövrün ictimai siyasi həyatında fəal iştirak edən əxilərin «Fütuvvə kitabı» adlanan nizamnaməsini yaratmışdır.

Ə.Sührəverdinin yaradıcılığında təsəvvüfün demək olar ki, bütün başlıca məsələləri onun mahiyyəti və mənşəyi, sufi sözünün təfsiri, şeyxlik rütbəsinin

müəyyənləşdirilməsi və s. işıqlandırılır.

Təsəvvüf anlayışının şərhində əxlaqi fikirlərə mühüm yer verilir. Təsəvvüf hər bir yüksək xasiyyətə yiyələnmək və hər bir alçaq xasiyyətdən uzaqlaşmaqdır. Ə.Sührəverdiyə görə sufilik edən şəxs özünə hesabat (əl müsahibə), özünənəzarət (əl mürəqəbə) və daxili müşahidə (əl müşahidə) yolu rəzilliklərdən çəkinib nəfsini paklaşdırmalı, özünün kamilləşdirməlidir. Ə.Sührəverdi sufi mütəfəkkirlərinin kəlamlarını, ideyalarını araşdırmış, ümumiləşdirərək rəy vermişdir. O, Allahın insan ilə substansional birliyini, eyniliyini qəbul edən panteist baxışları rədd edərək sufizmin monoteist sistemini yaratmışdır.

Azərbaycanda sufizmin digər görkəmli nümayəndəsi Eynəllüzat Abdulla Məhəmməd oğlu Miyanəci Həmədəni (1099-1131) görkəmli sufi mütəfəkkiridir. O, Marağa ilə Təbriz arasında yerləşən Miyanə şəhərində doğulub. Həmədənda baş qazi olub, dərin hörmət qazadığı üçün «Eynəllüzat (Ayn əllutat – Qazilərin gözü) fəxri adını alıb. Azərbaycan filosofu mütərəqqi ideyalar üstündə 28-29 yaşlarında təqib olunur. 1112-ci (522) ildə tutulub Bağdada göndərilən alim həbsxanada «Ölkələrin alimlərinə Vətəndən ayrı salınmış qəribin hekayəti» adlı traktat yazmışdır. Əsərdə vətənpərvərlik hissi – bədii estetik, elmi-fəlsəfi boyalarla verir. Azərbaycan filosofu Həmədəna qaytarılaraq 32 yaşında dərs dediyi Mədrəsədə öldürülmüşdür. O, 24 yaşına qədər yazdığı əsərlərində daha çox ədəb, hədis, təfsir, ilahiyyat və peripatetizm məsələlərinə diqqət yetirir. O, bundan sonra «Həqiqətlərin qaymağı», «Müqəddimələr» kitabında və öz dostlarına yazdığı çoxlu məktublarda sufizmin panteist fikirlərini işləyib hazırladı. Bütün mövcudatın vəhdəti Allahdır. Azərbaycan filosofunun panteist fəlsəfə sistemində həm varlıq təlimi, həm də idrak məsələləri tamamilə orijinal şəkildə qoyulub həll edilmişdir. Onun fəlsəfədə varlıq bütün mövcudatı əhatə edən ən ümumi məsələlərə, məsələ, qədimə, sonradan meydana çıxmışa, kamilə və nöqsanlığa, vahidə və çoxa; vacibə, mümkünə və qeyri mümkünə bölünür. Filosof eyni zamanda varlığın substansiya, aksidensiya və çisim kimi qisimlərini də fərqləndirmiş, hər zaman məkan və başqa fəlsəfi kateqoriyalar gözdən keçirmişdir. O varlığı canlı və cansız varlığa bölür. Eynəllüzat Miyanəcinin panteist fəlsəfəsində ən ümumi mənada götürülən «varlıq» anlayışı son nəticədə Allah anlayışı ilə eyniləşdirilir. Allah «varlığın mənbəyi və çıxış yeri» sayılır. Burada ayrı-ayrı şeylər aləmi bütövlükdə həm vahid, həm də sonsuz varlığın – Allahın xarici təzahürləridir və



belə misal gətirir ki, «Bil ki, günəş vahid olsa da, ondan çıxın şüalar çoxdur. Haqdır ki, deyilə «Günəş çoxdur, şüalar isə vahiddir». «Qəribin şikayəti» traktatında məlum olur ki, bu müddəa müsəlman ideoloqlarının hiddətinə səbəb olub. Eynəllüzat Miyanəcinin təsəvvüründə Allah saysız-hesabsız atributları olan substansiyadır. Atributlar mövcud şeylərin Allaha nisbətini ifadə edir. «Substansiyadan ayrılmazlığı cəhətdən nəzər salındığı atributlar substansiyanın eynidir. Bu haqda onlarda əsla və qətiyyəən müxtəliflik yoxdur. Onlarda saysız-hesabsız cisimlərə bölünmüş varlığın qismləri olmaq cəhətdən nəzər salındıqda onlar substansiyadan başqadır. Bu haqda atributlar müxtəlif və saysız-hesabsızdır. Eynəllüzat Miyanəci Allahın atributlarına etinasız qalan ezoterik doktrinası kimi zahirilərin, onun fikrincə dualizmə aparıb çıxaran ekzoterik doktrinasını rədd edir: «Substansiyanı təsdiq edib atributları təsdiq etməyən kəs bidətci cahildir, substansiyadan həqiqi fərqlənmə ilə fərqlənən atributlarını təsdiq edən kəs isə kafir dualistdir və bu küfri ilə o cahildir. Panteist filosof kreatsirizmi məqbul saymadığı kimi, emanasiya nəzəriyyəsini də kəskin tənqid etmişdir. Bu nəzəriyyəni qəbul edən peripatetiklərin təliminə görə yalnız vacib varlıq deyil, habelə mümkün varlıq da başqa bir şeyin varlığına səbəb olur. Bu isə, filosofun fikrincə fəlsəfi monizmin dayağıdır. Onun varlıq təlimində Allah hər şeyin yeganə səbəbidir, hər şey onun sayəsində mövcuddur. Şübhə yoxdur ki, əgər vacib (varlığın) yoxluğu dərk edilsəydi varlıqda əsla heç şey qalmazdı. Deməli, hər şey vacib varlığa möhtacdır. Belə ki, o mövcud olmasaydı heç şeyin varlığı mümkün olmazdı. «Mövcudatın varlığı həmin varlıqdan xaric deyildir, əksinə, o elə odur», yni mövcudatın varlığı Allahın varlığıdır deyən filosof ardıcıl manimz mövqeyində durmuşdur. Qeyd etmək dazımdır ki, ayrı-ayrı şeylərin substansiyası müstəqilliyinin, inkarı bütün panteist mütəfəkkirlərin varlıq təlimi üçün səciyyəvi xüsusiyyətdir.

İdrak nəzəriyyəsində idrakın hissi, əqli və intuitiv formaları qəbul edilir. Duyğu kimi əqlin də obyektiv həqiqəti, şeylərin düzgün inikasını verə bilməsini təsdiq edən filosof yalnız intuisiyanın köməyi ilə anlaşılan şeylərin ya substansia ilə əlaqədar olan sahəyə aid etmiş, ya da ümumiyyətlə fəlsəfi mahiyyətin qayda qanunları ilə izah edilə bilməyən sahələr saymışdır. Panteist filosofun təlimində dialektika ünsüoləri də vardır. Mütəfəkkir şeyləri və hadisələri daim dəyiməz, meydana çıxma və yoxolma da təsəvvür edir, onlarda daxili ziddiyyətləri qeyd edirdi.

Eynəllüzat Miyanəcinin təlimi geniş yayılmış, İbn Ərəbi, Mahmud Şəbüstəri,

İmadəddin Nəsimi kimi görkəmli mütəfəkkirlərə ideya mənbəyi kimi nümunə olmuşdur.

Azərbaycan XI-XII əsrlərdə şərqin qabaqcıl mədəni ölkələrindən biri idi. Bu dövrdə Yaxın Şərqdə, o cümlədən Azərbaycanda yüksək səviyyəli mədrəsələr fəaliyyət göstərirdi. Dini elmlərlə yanaşı, fəlsəfə, məntiq, riyaziyyat və s. dünya elmləri tədris edilirdi. 1067-ci ildə nizamiyyənin açılması Şərq xalqlarının həyatında mühüm rol oynamışdır. Həmin məktəbdə azərbaycanlı müəllimlər də çalışırdı.

Azərbaycanda **islam dini və kəlamın** (Quran nəzərdə tutulur) təfsirində ortadoksal cərəyanlar da inkişaf etmişdir. Əsas etibarilə regionda Əşərilik və Mütəzililik təfsirçiləri üstünlük təşkil edirdi. Azərbaycanlı mütəkkəllimlər (mütəkkəlim kəlam təfsirçisidir) dinin rasional məqamlarını qabardaraq, elmi dəlillərlə əsaslandırmağa da cəhd göstərmişlər.

Azərbaycanlı mütəkkəllimlərdən Əbubəkr Məhəmməd Abdulla oğlu Bərdəi Bərdə şəhərində anadan olub, bir müddət Bağdadda yaşamışdır. O, xaricilik və mütəzililik cərəyanlarının nümayəndəsidir. Məhəmməd Bərdəi hüquqşünas alim olub fiqhə dair 16 əsər yazmışdır: «Düzgün yol göstərən kitab», «Qəribin öyüdü kitabı», «Öyrənənlər üçün düşüncə kitabı», «Müxaliflərə qarşı etiraz kitabı», «Başçılığa dair kitab», «Məstedici maddəni qadağan etmək haqqında kitab» və s. xaricilərin və mütəzililərin ideya istiqamətinə nəzərən Məhəmməd Bərdəinin əsərlərində mütərəqqi, demokratik fikirlər öz əksini tapmışdı.

Azərbaycanda Əbubəkr Əhməd Harun oğlu Bərdici görkəmli hədis alimlərindəndir. O vaxtilə kür çayı sahilində Bərdənin 11 fərsəkliyində yerləşən Bərdic şəhərində anadan olmuşdur. Mütəfəkkir Yaxın Şərq ölkələrini gəzmiş Nişapur, Bağdad və Məkkədə yaşamışdır. O dövrünün məşhur alimlərindən dərs almış və dərs demişdir. Mənbələrdə onun haqqında nüfuzlu, inanılmış nüfuz sahibi, həqiqətçi ifadələri dönə-dönə işlədilir. Əhməd Bərdicinin «Nadir adlar» kitabının əlyazması nüsxələrindən biri Qüdsü Xalideyr, digəri Dəməşqin Zahiriyyə kitabxanalarında saxlanılır. Əsər bəzi peyğəmbər əshabələri və onların ardıcılları, habelə hədis alimləri, onların ölkələri və onlar haqqında danışıqlar barədə.

**ƏBÜLNƏCİB ƏBÜLQAHİR ABDULLA OĞLU SÜRRƏVERDİ** Yaxın və Orta Şərq ölkələrində tanınmış hüquqşünas alim və sufi mütəfəkkiridir. Zəncan yaxınlığında Sürrəverddə doğulmuş, Bağdadda Nizamiyyə mədrəsəsində oxumuşdur.

Əbunnəcib Sührəverdinin böyük sufi şeyxi kimi şöhrət tapmış alim Nizamiyyə mədrəsəsində dərs demişdir (rəhbərlik etmişdi. Orta əsr müəlliflərinin verdiyi məlumata görə Əbunəcib Sührəverdi sonralar elə böyük nüfuz qazanmışdı ki, onun hüququ hətta hakim dairələr tərəfindən toxunulmaz sayılırdı. Tacəddin Subxi (1326-1369) yazır: « O sultandan, xəlifədən qorxub ona pənah gətirənləri müdafiə etmiş, onları təhlükədən sovuşdurmuşdur». Azərbaycan mütəfəkkiri «Təsəvvüfdə müridlərin ədəb qaydaları», «Çıraqların qəribəsi» və başqa traktatlarını yazmışdır.

Azərbaycanlı hədis alimlərindən Tacəddin Məhəmməd Həsən oğlu Urməvi (1147-1255) filosof, hüquqşünas və ilahiyyatçıdır. Bağdadda Şəfiyyəməddə dərs demişdir. Mənbələrdə göstərilirdi ki, o, öz zəmanəsində dinin əsaslarını, hüququ, hikməti və ədəbiyyatı bilməkdə misilsiz idi. Azərbaycan aliminin yaradıcılığında 1218-ci ildə tamamladığı «Məhsuldan hasil edilən kitab» daha məşhurdur. Fəxrəddin Razinin əsəri əsasında yazılmış bu xülasənin 1295-ci ildə köçürülmüş bir nüsxəsi Qahirədə Xidviyyə kitabxanasının əlyazmasıdır. O, tərcüməçilik ilə də məşğul olmuşdur. 1228-ci ildə Dəməşqdə müəllimi və dostu Fəxrəddin Razinin məntiqə və fəlsəfəyə dair «İlahi həqiqətlər haqqında Kəmalərdin traktatı» əsərini farscadan ərəb dilinə çevirmişdir.

Azərbaycanda məşhur təfsirçilərdən Şəmsəddin Əhməd Xəlil oğlu Xoylu (1187-1240) Yaxın və Orta Şərq ölkələrində dilçi ədib, hüquqşünas alim, ilahiyyatçı, filosof və təbib kimi tanınmışdır. O, Dəməşqdə Adiliyyə və Dimaqliyyə mədrəsəsində dərs demiş, bir çox məşhur alimlərin müəllimi olmuşdur. O, dini-hüquq və əqli elmlərə dair əsərlər yaratmışdır. Mütəfəkkirin öz şagirdi İbn Əbu Üseyblə (1203-1269) yazır «O, hikmət elmdə zəmanəsinin yeganəsi, şəriət məsələlərində vaxtının görkəmli alimi, tibbin əsaslarının bilicisi idi. Cəmaləddin Əsnəvi də yazır. O, ilahiyyat, fəlsəfə və tibb elmlərində mütəxəssis, bəsirətli alim idi. «Üsula dair kitab», «Nəhv kitabı», «hikmətin rəmzlərini əhatə edən kitab» onun başlıca əsərləridir.

Nizami Gəncəvi görkəmli Azərbaycan mütəfəkkiridir. Onun bədii yaradıcılığı fəlsəfi məqamların zənginliyi ilə diqqəti cəlb edir. Nizaminin varlıq nəzəriyyəsində Allah heç nə ilə müqayisə edilə bilməyəcək dərəcədə geniş anlayışdır. Onun əvvəli ibtidasız əvvəl, axırı intahasız axırdır. Allahın atributları əzəli və əbədidir. Şərq peripatetikləri mövcudatı vacib varlığın aşılıb daşmasından əmələ gəldiklərini söylədiyi kimi, Nizami də onu Allahın varlığından bir damla saymışdır. Nizami göstərirdi ki,

həmin damla, Allahın azad iradəsi ilə atılmışdır: «Allahın kəraməti öz feyzini ehsan qılıb, öz dəryasından bir damla atdı». Mütəfəkkir «xaric olmuş o damladan dərhal rəngli fələk (göy sferası) hərəkətə gəldi» deyib, peripatetik fəlsəfəyə yaxınlaşsa da, Allahı hər bir varlığın bilavasitə yaradıcısı və sahibi hesab etmişdir. O, yerdə həyatın gedşinə, insan taleyinə göyün, ulduzların müdaxiləsini batil saymışdır. «Ulduzlardan yaxşılır, və ya pislik necə zühur edə bilər?». Onların özlərini yaxşılıq və pislik qarşısında acizdir. Əgər ulduzlar səadət verə bilsəydi. Keyqubad münəccimdən doğulardı». Nizaminin əsərlərində kainatın quruluşu həm yuxarıdan aşağıya, həm də aşağıdan yuxarıya doğru nəzərdən keçirilir. I hal, əsasən, Allahın yaratma aktı ilə, II hal isə peyğəmbərin meracı ilə əlaqədar təsvirdə özünü göstərir. O, yerdə sonlu varlıqların 4 ünsürdən əmələ gəldiyini yazmışdır. Torpağı qalan 3 ünsürdən (od, hava, su) üçün bilinmişdir: «Torpağa bağlan, xətt fikrini çəkmə. Torpağı digər 3 növ hərdən çox irəli tutur. Bütün növlər parıldasalar da onların hamısından bahalı torpaqdır. Torpaq onların hər üçündə təzahür edər, o 3-dən heç biri torpaqda görünməz».

Nizami mövcudatı məhdud məkan daxilində bildiyindən kainatın sonunu onun zirvəsi adlandırmışdır. Eyni radius boyunca fırlanmalarda zirvəyə qalxma ilə üfüqə enmə ortasında fərq yoxdur: «Yeddi dalğa mühiti olan fələk nə qədər fırlansa yenə zirvədədir. İstər üfüqdə olsun, istər zirvədə, haraya getsə üzü yüksəkliyə doğrudur. Onun gəzinti fəzası olan kainat onun yüksəkliyi, onun sonudur». Allah isə mövcudat münasibətindən zaman və məkan kateqoriyalarını nəzərdə tutmuşdur. Nizami dünyada hər şeyi dəyişmədə, yeniləşmədə olduğunu söyləmişdir. Məhvə məhkum yalnız müəyyən maddi varlıqdır ki, onlar da bir şəkildən başqa şəklə keçir. Onun **idrak haqda fikirləri** o dövrün elmi fəlsəfəi səviyyəsinə müvafiq inkişaf etmişdir. Mütəfəkkirlərin fikrincə «özü fələyin altında rəyi isə ondan yüksəkdə olan» insan hər şeydən əvvəl idrak qabiliyyətinə görə yer üzünün əşrəfidir. Həm duyğularla, hissə və qavrayışa, həm də ağla və zəkaya malikdir. Hissi mərhələ, heyvanlarda xasdır. Lakin bu insanlarda təfəkkür qüvvələrinin sayəsində düz istiqamətləndirildiyi üçün keyfiyyətə daha üstündür. Bütün yaranmışlar Allahı dərkə can atır. Allahı hissi və məntiqi yolla birbaşa dərk etmək qeyri-mümkündür. Nizami bu işdə ağıl və fəhmin acizliyini dönə-dönə qeyd etmişdir.

Şərq peripatetiklərinə görə ilk səbəbdən emanasiya prosesində çıxan ilk nəticə əqldir Nizami göstərir ki, mövcudat mərtəbəsində bu I əql (əqli-küll - universal əql) də Allahı birbaşa, ya peripatetik və dini çxolastik dolayısı yolla mümkün sayılır. Allahı dərk etməyin hər iki forması göstərilir. Dində peyğəmbər meracı ilə əlaqədar olan bir başa idrak «görmə» termini ilə verilir. Buna misal olaraq peyğəmbərin allahı görməsi - idrakın gözü ilə: İdrak gözü hissə və duyğulara qarşı qoyulan qəlbin gözüdür.

Allahı dolayısı yolla dərk etmək Nizaminin fikrincə, insanın əqlə özünü, yaxud mövcudatı dərk etməsi vasitəsilə baş verir. Bir halda peyğəmbər adından deyilmiş «Özünü dərk edən kəs Rəbbini də dərk edər» hədisini əsas tutur. «Allahı dərk etmək bəsirət əhlinin yanında xilqətin örtüyü çox nazik olur. Özünü dərk et ki, mənalar yolu ilə özünü dərk etsən Allahı da dərk edərsən» Allahı dərk etməyin başqa yolu mövcudatı dərk etməkdir. Meydana çıxmış bütün mövcudat Allahın varlığından xəbər verir. Allah sürətcə deyil, yaratdığı sürətlərlə aydındır. Nizami təfəkkürü məhdud sonlu bildiyi maddi aləmi dərk etməklə məhdudlaşdırmışdır. axır.

Beləliklə, Nizaminin idrak haqda fikirləri mövcud dini və fəlsəfi təhlillərinin heç birini təkrar etmədən onların zəminində formaləşə və özünəməxsus şəkildə ifadə edilməlidir.

**Məhəmməd Nəsirəddin Tusi** 1201-cə Tus şəhərində doğulmuşdur (tərbiyəçi ailəsində). Əsl adı Məhəmməd idi. Dövrün zəkali ailmi olduğuna görə xalq ona Nəsirəddin adını vermişdir. Onun əsərləri: «Əxlaqi - Nasiri», «Əxlaqi möhtəşəmi», «Osafül əşrəf», «Risaləyi - fəlsəfi», «Şerlər ölçüsü, tibb elminin qanunları, məqalələr məcmuəsi» əsəri məşhurdur.

Mütəfəkkir aləmin yaranışında varlığa və ağıla yüksək qiymət verir. Ağıl və can yaradılışın birincisidir. Ondan sonra 9 dövr edən vardır. Bunlardan sonra 4 ünsür sonra isə minerallar, nəbatat və heyvanat meydana gəlmişdir. O, torpağı ən aşağı mərhələ, odu isə ən yüksək mərhələ hesab etmişdir. O, 4 ünsürü «analar» (ümməhat) adlandıraraq yazır. Anaların ən aşağı mərtəbəsində topaq, ondan yuxarı mərtəbəsində su, sonra isə hava, sonra isə od yerləşmişdir. Bu analardan yüksək mərhələ isə kainat hesab olunur. Həmçinin törəmələrin ən aşağı mərhələsi isə nəbatatdır. Bu da öz növbəsində həm mədəyə, həm də analardan üstün gələrək onları özünə tabe edir. Nəbatatdan yüksək mərhələ heyvanat, mədəyə (minerallar) və

nəbatatı özünə tabe edir. Ondan yüksək mərhələ isə İnsandır. İnsan öz ağılı və nitqi ilə 4 ünsürdən, mədəndən, nəbatatdan və heyvanat aləmindən qat-qat yüksəkdə durur.

Nəsrəddin Tusi təbiətin inkişafını maddi vəhdətdə götürür və maddənin bir formasından digər formasına keçib itməməsi haqda müddəa irəli sürür. O həmçinin inkişafın əsasında ziddiyyətlərin olduğunu qeyd edir. O, yazırdı ki, su buxarlanıb hava olur, hava da atəşə çevrilir. O, maddə ki, bu formanı qəbul edir, deməli dəyişmə yolu ilə hər 3 halda mövcud imiş, yoxsa demək olmaz ki, su buxar və hava oldu. Əgər bir varlıq yox olaraq başqa bir varlığa çevrilirsə və onların arasında müəyyən qarşılıqlı əlaqə olmasa, onda demək olmaz ki, bir varlıq başqa bir varlığa çevrilə bilər. Tusiyə görə, bizi əhatə edən cismlər özlərini müxtəlif şəkildə təzahür etdirsə də onların əsas mənbəyi 2 formada bəsit və mürəkkəb formadan ibarətdir. Cismlər 2 cür olurlar: 1-ci ali cismlərdir ki, onu fəlak cismləri də adlandırırlar. O da öz növbəsində 2 yerə bölünür: I. Parlaq cismlər ulduzları, II. Tutqun cisim isə kainatdır. O ruhun 3 növünü: nəbatı, heyvani və insani olduğunu qeyd edir. Tusiyə görə nəbatı ruhun əsil mahiyyətini bitki aləminin inkişaf prosesi təşkil edir. bu prosesdə də 3 qüvvə əsas rol oynayır. Qida qəbul etmə, böyümə və çoxalma və yaxud nəsil artırma qüvvələri. Mütəfəkkirə görə, heyvanlarda iradi hərəkətlər iki formada təzahür etdirilir: bədən üzvlərinin hərəkəti və azad hərəkətlər. Bədən üzvlərinin hərəkəti də 2 formada olur: Birincisi, xarici hisslər 5 hissədən ibarətdir: görmək, eşitmək, iy bilmək, dad bilmək və sezməkdir. İkinci forma daxili hisslər adlandırılır və 5 hissədən ibarətdir: ümumi hisslər, xəyal, fikir, təsəvvür, (fəhm) yad etmək. Bütün bunlardan başqa insanda abstrakt məhfuqları dərk etmək, yüksək biliyə yiyələnmək, özünü şüurlu surətdə idarə etmək qabiliyyətinə malikdir. O, insanlarda da 3 cür rühün olduğunu qeyd edir: heyvani ruh, vəhşi ruh və mələk ruhu. Tusiyə görə, ruh bəzi insanlarda vəhşi, bəzi insanlarda heyvani, bir qisim insanlarda isə mələk xarakterində təzahür edir. İnsan ağılının 2 formada olduğunu qəbul edir: nəzəri və əməli. Mütəfəkkir bu iki formanın 4 şəkli malik olduğunu yazır: heyvani ağıl, kəsb edilmiş ağıl, vərdiş halını almış ağıl, faktiki ağıl. Heyvani və faktik ağıl mütəfəkkirə görə nəzəri ağılın şəkli, kəsb edilmiş və vərdiş halını almış ağıl isə əməli ağılın şəkli.

Tusi ağılsız adamı dağdan üzü aşağı yuvarlanan ağıla bənzədirsə ağıllı adamı getdikcə alovlanan atəşə bənzədir.

Varlıqlı 2 qismə mümkün və vacibə bölür, zəruri varlıq heç bir səbəbə möhtac olmayan varlıqdır. Mümkün varlıq 2 formada substansiya və aksidansiya halında ölür, substansiyanın 5 növü var: materiya, forma, cism, ağıl və ruh. Forma materiyadan törəmədir. Tusi yazır: sən bilməlisən ki, hərəkət həm təbii, həm də heyvanidir. Hakim daşın aşağıya və odun yuxarıya hərəkət etməsi təbiidir, heyvani deyildir. Çünki, təbii hərəkəti sükutun mahiyyət başlanğıcı adlandırırlar. Beləliklə, əgər hərəkət yeksənək olaraq onda təbii hərəkət qeyri heyvani hərəkətə çevrilir. Əgər hərəkət yeksənək olmazsa, onda təbii hərəkət öz təbiiliyində qalır. O, «Əxlaqi-Nasir»-də yazır ki, növlərin başlanğıcı 2 hərəkətdən ibarətdir: təbii və süni. Uşağın ana bətnində inkişafı təbii, ustanın ağacdan taxt düzəltməsi ilə süni hərəkətdədir.

İdrak nəzəriyyəsində insanı heyvandan fərqləndirən başlıca cəhət idrak və ağıldır. Elm əməlsiz və əməl də elmsiz mənasızdır. Elm başlanğıc, əməl isə tamamlayıcıdır. Kamal onların hər ikisindən mürəkkəb olduğuna görə, biz onu insan varlığının məqsədi hesab etdik.

Mütəfəkkir «Əxlaqi Nasiri» əsərinin başqa bir yerində nəzəriyyə və təcrübənin əhəmiyyətindən danışaraq göstərir ki, nəzəriyyə insanların əqlində, düşüncəsində yaranır təcrübə vasitəsilə meydana çıxır. Yəni nəzəriyyə özünü təcrübədə təcəssüm etdirir. Əgər buna evin tikilməsini təsəvvürünə gətirirsə, bu onun məqsədi hesab olunur. Elə ki, buna hazır oldu, bu onun kamalı sayılır. Tusi insanın mənəvi cəhətdən təkmilləşməsində elmin rolunu yüksək qiymətləndirir. Öz sələfləri kimi elmi 2 hissəyə nəzəri və əməli elmlərə bölərək göstərir ki, əməli elmi bilavasitə insanın iradəsindən asılı olan məsələləri, nəzəri elmlər isə insanın iradəsindən asılı olmayan meylləri öyrənir. Tusi cəhaləti qaranlığa bənzədərək, elmi həyatın qaranlıq səhifələrini işıqlandıran bir qüvvə adlandırır. O, elmi insanlara yüksək qiymət verərək göstərirdi ki, yüksək elm sahibi daha çox təvazökar olmalıdır. Tusi dünyagörüşündə fəlsəfi müddəalarla yanaşı ictimai-siyasi ideyalar da mühüm yer tutur. Bir sosioloq kimi yaşadığı cəmiyyət, cəmiyyətdə insanın mövqeyi, cəmiyyətlə insan arasında gedən mübarizəni şərh etmişdir: «Hər bir adamın cəmiyyətə ehtiyacı var. Cəmiyyət inkişaf deməkdir. Cəmiyyətin inkişafında özünü mənfi hal kimi biruzə verən ədalətsizlik, haqsızlıq mütləqiyyəti narahat edir. «Cəmiyyət içərisində elələri var ki, onlar başqalarının əməyinin bəhrəsini əllərindən alır və əvəzində onlara heç bir şey vermir. Belə olduqda insanlar arasında narazılıqlar başlanır. Ümumiyyətlə hər bir nöqə öz

ağasından yaxşı yaşamaq üçün inayət gözləyir. Ancaq bəzi hallarda bunun əksinə təsadüf edilir. Deməli burada ədalət pozulmuşdur». Mütəfəkkir başqaların malına toxunmağı mənfi hal sayır: «Başqalarının malına toxunmaq insanı dost yanında başı aşağı, ağıllı adamların yanında isə rüsvay edir». Tusi mövcud cəmiyyətdən bəhs edərkən insan cəmiyyətini abstrakt fərdlər birliyi kimi deyil, ayrı-ayrı zümrələrin və silklərin məcmusu kimi anlamış və həmin zümrəni 4 qrupa ayırmışdır: «O, deyir: «İnsanlar 4 təbəqədən ibarətdir: əmirlər, tacirlər, sənətkarlar və əkinçilər». Tusi «böyüklük» haqqında fikir söyləyir. «Səhərdən axşamacan mey içmək, ya dadlı xörəklər yemək, ya əlvan paltar geymək böyüklük və hünər deyildir. Qoy mən deyim ki, böyüklük necə olur. Əgər bacarırsansa məni diqqətlə eşit. Qəm çəkənləri qəmdən qurtar, xalqa hörmət etməyə çalış. Tusi belə qənaətə gəlir ki, sənət əldə etmək mal-dövlət toplamaqdan qat-qat yaxşıdır». Məlum olduğu kimi sənət zəhmətin sayəsində qazanılır. Ona görə də zəhmətin qədrini bilmək gərəkdir. Mal-dövlətlə fəxr edən uşaqlar sənətdən və ədəbdən kənar qalarlar.

**HÜRUFİLİK** XIV-XV əsrlərdə meydana çıxmış hürufilik fəlsəfi dini hərəkət idi. Onun banisi Şeyx Fəzlun Nəimidir (1339-1394). Hürufilik təliminə görə allah kainatda, təbiətdə, insanda, göy cismlərində, əşyada təcəssüm tapmışdır. Sufilikdə olan fəlsəfi, hürufilikdə isə ağıla üstünlük vermək daha çox səciyyəvidir. Hürufiliyə görə insan öz varlığında olan ilahi nuru dərk etmək üçün əqli-mənəvi təkamül keçməli, qəlbini daim saflaşdırmaq qayğısına qalmalıdır. Onların fikrincə, insan müqəddəsdir, kamil insan Tanrı səviyyəsinə qədər yüksələ bilər. Nəimi məhz belə ağıllı ürfan sahibi olduğuna görə zəmanəsinin ən kamil insanıdır. Yalnız o, həyatda olan ictimai haqsızlığa, şər, zülmə son qoya bilmək iqtidarında deyildir. Söz, kəlam və hərf hürufilikdə xüsusi mənə daşıyır. Allahın ilk əmri sözlərdə təcəssümünü tapıb. Kamil insan üzündə isə ilk yaradıcıya məxsus cizgilər vardır. Quran 28 hərflə, «Cavidannamə» isə 30 hərflə yazılıb. İnsanın iki qaş, 4 kipriyi və saç 4 ünsürdən əmələ gəlir, hamısını bir yerə toplayanda 28 rəqəmi alınır. Saç 2 yerə ayrıldıqda 7-si 8 olur və 32 rəqəm alınır.

Hürufilik işarələri və bu işarələrin daşıyıcısı olan insanı ilahiləşdirir. Sufizm və islamiliyin təsiri var. Şihabəddin Fəzlulah Nəimi «Noumnamə» (yuxu - bioqrafik əsər) «Vəsiyyətnamə» əsərlərində hürufilik görüşlərini açıqlayıb. «Caviddannamə» (əbədiyyət kitabı). «Məhəbbətnamə», «Ərşnamə», «İsgəndərnəmə» əsərlərində nəinki



özünü hərflər üzərindən pərdəni qaldıran və onların kəlam və bütün varlıqların mahiyyətini izah edən ilk adam kimi təqdim edir. «Caviddannamə» Qurani təfsir edən kitabdır.

Nəsimi yaradıcılığında Allah dünyanın yaratıcısıdır. İnsan əqli və nitqi sayəsində hərflərin mahiyyəti və forma öz ilahiyyətini dərk edə bilər. İnsan hər şeydir. Hər şey insandır. İnsan Allahın bütün atributlarına malikdir. İnsan 4 elementdən yaranıb. Ruh və bədən vəhdətdir. Dünya bədəndir, ruh sənən. Ruh daimi hərəkətdədir. Lakin Nəsimi bu məsələyə öləri toxunur. İnsana əql və nitq verilib. Söz sirin təzahürüdür. Ətraf aləmlə bərabər əql və söz özünüdərkə də xidmət edir. Allah yalnız saf insanların ürəyində olur. Nəsiminin qnoseologiyaya aid xüsusi əsərləri yoxdur. Nəsimi ruhaniləri tənqid edir. O heç vaxt üsyana çağrılmayıb və müdrik olanın bu dünyanın bir toza bərabər olduğunu yazır. Bu dünyada bütün pisləklərin mənbəyi dünyaya və var dövlətə məhəbbətidir. Əsl dövlət bilikdir. Onun fikrincə, varlığın vəhdətində Allah, insan 28, yaxud 32 hərflər, 4 ünsür, 6 cəhət, günəş, Ay, Yer, göy, can, rüh, substansiya, aksidensiya, maddə, forma və s. bütün maddi və mənəvi aləm əks edilir.

**Qızılbaş ideologiyası** şiəlik əsasında yaranmış ictimai fəlsəfi fikirdir. Bir çox Qızılbaş ideoloqları arasında İsmayıl Səfəvi Xətai də vardı. Qızılbaşlığa sufilik, hürufilik və digər panteist nəzəriyyələr təsir göstərmişdir. Onun fəlsəfə səpgidə inkişafında Seyid Yəhya Bakuvinin «Şərhi - Külmənin - raz», «Əsrar ət - talibin», Ziyəddin Şirvaninin «Ruhların iyerarxiyası» («Silsilat un arvax») əsərləri mühüm rol oynamışdır. Qızılbaşlıq geniş xalq kütləsinin arxasınca aparan hərəkətə çevrilir. O siyasi, dini, ideoloji cərəyan şəklini alır. Qızılbaşlar Xətaini Mehdi elan edirlər, Panteizmi qəbul etmərlər. Tədqiqatçılar Qızılbaşlığı Bektaşiliklə əlaqələndiriblər. Cərəyan tərəfdarlarına görə, ölüm qorxulu deyil, ölən materiyadır, o sonra başqa forma alır. Tədqiqatçılar Xətainin hürufiliklə əlaqəsi haqqında yazır. O, Nəsimini hörmətlə yad edir. Ancaq bu ilkin mərhələdə belədir.

Qızılbaşlığın vətəni Azərbaycandır. 15 - 16 əsrlərdə Azərbaycanda ictimai - siyasi fikrin formalarında, Azərbaycan xalqının mənəvi həyatında mühüm rol oynamış hərəkətdir.

**Məhəmməd Füzulinin fəlsəfi** görüşlərində zərdüştiliyyənin təsirlərini sezmək olur. «Mətləül -etiqaad» əsərində Avestadakı dini fəlsəfi fikirlərin şərhinə həsr olunan xüsusi hissələr vardır. O, «Adəmin başlanğıcı» haqda fəsilə yazır ki, sənəvilər aləmin başlanğıcı kimi nuru dərk edən işığı götürürlər. Işıq Yəzqan adlandırılmış qaranlığa isə Əhrimən deyilmişdir. Əsərin üçüncü fəslində Avestanı şərh etməyə çalışır. O göstərir ki, atəşpərəstlərə görə od hər şeyin başlanğıcıdır.

Füzuli dünyagörüşündə sufizm də müəyyən rol oynayıb, təsəvvüflə bağlı olan bir çox məqamlar işıqlandırılıb. Bu cəhətdən görkəmli şərqşünas tədqiqatçı Bertels onu sufi adlandırır. Sufi panteizmi, vəhdətli vücud təlimi Füzuli fəlsəfəsində əksini tapmışdır. Füzuli rübailərində allaha qovuşma yolunda maneə kimi bədənin olduğunu, və candan keçərək, özünü inkar etməklə allahın varlığını təsdiqi və «laillah»ın mahiyyətinə nail olmaya işarə edir. Mütəfəkkir tanrının kainatdakı şeylərin mahiyyətindəki təzahürünü qeyd edərək, aləmdəki varlıqların zərrələrdən təşkil olunduğunu, zərrələrin qarşılıqlı əlaqə və bağlılığını yazır. Rumi fəlsəfəsi ilə yaxınlaşan Füzuli yazır ki, külldən ayrılmış zərrələr yenidən küllə qayıdaraq vahidləşir, mütləq fənada həqiq ilə birləşir. Allah vahiddir və kainatla vəhdət təşkil edir, onda qeyrilər də inikas edir. O 7 səyyarənin 4 ünsürdən əmələ gəldiyini yazır. Füzuliyə görə, 4 ünsür minerallar, nəbatat və heyvanatın, o cümlədən, bütün məxluqatın yaranmasında iştirak edir. Mütəfəkkir belə bir ideya irəli sürür ki, bədənin əzalarını yandırıb yelə versən o itmir yenidən küll halında birləşir. Çünki, cüzz və küll, hissə və tam vəhdət təşkil edir və allahda birləşir. Füzulidə allah hər yin başlanğıcı və sonudur. Qalan hər şey onun təzahürüdür. «Mətləül etiqaad» əsərində bir çox ideya cərəyanlarını nəzərdən keçirən Füzuli qeyd edir ki, sonucda bütün cərəyanlar birbaşa və dolayı yolla Allahı yaradıcı kimi təsdiqləyirlər. Filosof ruhun ölməzliyini qəbul etmir. O, substansiya - cövhər və ərəz - aksidenisiya məsələsinə öz münasibətini bildirir. Aləmin cövhəri eşqdir və cövhərdən varlıqlar törəyir.

**Füzulinin idrak nəzəriyyəsində** 5 zahiri 5 batini duyğu sadalanır. Zahiri duyğu orqanları görmə, eşitmə, dadbilmə, iy və lamisə. Daxili duyğulara - hiss, fəhm, xəyal, hafizə, müştərək hiss. «Mətlə-ül-etiqaad» əsərində bu məsələlərin izahına dair xüsusi fəsil var. 10 əql var - 9 göy cismlərinin idarəedicisi, biri insan nəfsidir. Rəcəbəli Təbrizi Azərbaycanın görkəmli filosoflarından biridir. Öz dövrünün bütün bilik sahələrinə mükəmməl yiyələnən alim «Vacib varlığının isbatı», «Əsl-əsas»

və b. əsərlərin müəllifidir. Mütləq Vahid təxəllüsü ilə şerlər yazıb. Rəcəbəli Təbrizi XVII əsrdə Azərbaycanda Üms ən-ənə-nin davamçısıdır. Onun yaradıcılığında şiraqilik və sufizmin təsiri duyulur. Peripatetik filosof kimi Rəcəbəli Təbrizin ontologiyası ortodoksal islam ideologiyasının, o cümlədən, mütəkkəlimlərinin əqidələri uzlaşmır. Filosof göstərir ki, «varlıq ən geniş anlayışdır. Bunun üçün ona məntiqi tərif verilə bilmir. Rəcəbəli Təbrizi mahiyyətin varlığa nisbətdə ikinci olması haqqındakı peripatetik müddəasını xüsusi qeyd edir. O, varlığın qabaqkı filosoflar tərəfindən iki qismə bölündüyünü söyləyir: 1) Öz özündə mümkün varlıq. 2) öz özlüyündə vacib varlıq. Öz özlüyündə mövcud olan vacib varlıq mümkün varlığın vasitəsilə isbat edilir. «Vacib varlığın isbatı» əsərində vacib varlıq çox deyil, mütləq vahid kimi səciyyələndirilir. Habelə göstərilir ki, o, hissələrdən təşəkkül tapmamışdır. Əks halda həmin hissələrə möhtac olardı. Onda öz-özlüyündə vacib varlıq olmazdı. Rəcəbəli Təbrizi Şərq peripatetizminin emanasiya nəzəriyyəsini qəbul edirdi. Rəcəbəli Təbrizi «Əsil əsas» traktatında cismin maddə və formadan ibarət olması fikrini müdafiə etmişdir. Rəcəbəli Təbrizi şərq peripatetizminin Azərbaycanda son nümayəndələrindədir.

XIX - XX əsrlər Azərbaycanda fəlsəfi fikir sosial siyasi ideyaların zənginliyi ilə seçilirdi. Bu dövrdə Maarifçilik, Romantizm, ortadoksal islam dini təfsiri, sufizm və digər cərəyanlar qarşılıqlı əlaqə və təsirdə inkişaf edirdi. Azərbaycanda Maarifçilik Qərbdən fərqli olaraq daha gec dövrlərdə bərqərar olmuşdu. Avropadakı sələfindən fərqli olaraq Azərbaycan Maarifçiliyi irrasionalizmi inkar etmirdi. Xüsusilə, Abbasqulu ağa Bakıxanov (1794-1847) din və Allaha etiqadında sadıq maarifçi kimi islam dininin ehkamlarını rasional biliyə uyğunlaşdırmağa çalışırdı.

Bakıxanovun dünyagörüşündə fəlsəfi və təbii-elmi cəhətlər üzvü vəhdət təşkil edir. Bu baxımdan Bakıxanovun «Əsrarül-mələkut» və «Kəşfil-qəraib» əsərləri xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. «Əsrarül mələkut» «Ümumi coğrafiya» əsərinin riyazi hissəsini təşkil edir. («Ümumi coğrafiya» əsəri dövrümüzə çatmayıb). Bu əsərdə Bakıxanov öz dövrünə qədər olan elmlər və dövründəki elmi bilikləri şərh edir, kainat və onun cisimlərinin fiziki xüsusiyyətləri, hərəkət qanunauyğunluqları haqqında əvvəlki nəzəriyyələrə özünün tənqidi-təhlili münasibətini bildirir, bu nəzəriyyədəki müsbət cəhətlər tam layiqliyi ilə qiymətləndirilir və onlarda olan çatışmazlıqlara, nöqsanlara qarşı öz iradlarını söyləyir və eyni zamanda özünün astronomik,

kosmoqrafik baxışlarını şərh edir. Digər tərəfdən, Bakıxanov dünyanın görkəmli alim və mütəfəkkirlərinə, onların elmi irsinə düzgün qiymət vermək bacarığını nümayiş etdirir. Qədim dövrün Fales, Aristotel, Platon kimi filosoflarını, Ptolomey, Ariston kimi alimləri, astronomları, Kopernik, Qoliley, Kepler, Nyuton onun elm mücahidləri onun diqqətindən yayınmamışdır. Bunun astronomik, kosmoqrafik görüşlərindən danışarkən onun «Əsrarü-mələkut» əsəri ilk növbədə diqqəti cəlb edir. «Əsrarü-mələkut» 3 fəsildən ibarətdir. «Yerin vəziyyəti» adlanan birinci fəsildə yerin hərəkəti haqda, dünyanın vəziyyəti haqda, dünyanın qütbləri və oxu haqqında, üfüq haqda, meridian en və uzunluq dairəsi, tropiklər, qurşaqla haqda və s. bölmələr vardır. «Səma cismləri» adlanan ikinci fəsildə ayın vəziyyəti haqqında, günəşin vəziyyəti haqqında, Planet və onun peykləri haqqında, kometlər haqda, ulduzlar haqda və s. kimi bölmələr verilmişdir. «Əsrarul mələkut» əsərinin üçüncü fəslə Kepler qanunlarına və Nyutonun ümumdünya cazibə qanununun şərhinə həsr edilmişdir.

Bakıxanovun «Əsrarü-mələkut» əsərində astronomiyada mövcud olan Ptolomey və Kopernik təlimlərindən danışarkən yazmışdır: «Astronomiyada iki təlim mövcuddur. Bunlardan biri yunan Ptolomeyə məxsusdur. Bu təlim belə bir prinsipə əsaslanır ki, Yer hərəkətsizdir və günəş onun ətrafında fırlanır. Kopernikə məxsus olan ikinci təlim isə bunun əksini sübut edir. Nəzəri elmlərdə ənənəyə kor-koranə əməl etməyin yolverilməzliyə, xüsusilə nəzərə alınsa ki hər iki alim bizim nöqtəyi nəzərimizdə eyni dərəcədə yaddır» - öz mülahizələrinə möhkəm-möhkəm yapışaraq ən qəti, mütləq məqsədə çatmaq iddiasında olanların nümunəsinə əməl edilməsindən imtina edərək ağılın həqiqətə daha yaxın hesab etdiyi və ilahi qanunla uyğun gələn şeylərin qəbul edilməsini bir zərurət olaraq irəli atır. Daha sonra alim qeyd edir ki, Ptolomey təliminə nisbətən Kopernik təlimi həndəsənin möhkəm dəlilləri ilə əsaslandırılır. Sonra da Bakıxanov səma cismlərinin öyrənilməsi tarixindən danışır. Onun ehtimalına görə ilk dəfə Misirli alimər astronomiya ilə məşğul olmuşlar. İskəndəriyyə şəhəri astronomiya bilicilərinin mərkəzi hesab olunurdu. Sonra finikiyalılar dənizçi olduqları üçün astronomiyayı öyrəndilər. Qədim yunanlar astronomiya elmini onlardan və misirlilərdən öyrənmişdir.

Bakıxanov «Yerin forması haqda» fəslində qeyd edir ki, indii bir çıra mülahizələrə görə Yeri şar şəklində təsəvvür etmək qəbul olunub. Bu mülahizələrdən birincisi odur ki, ay tutulan zaman, yəni yer ay ilə günəş arasında olduğu zaman

onun Ay üzərində saldıği kölgə dəyirmi və girdə olur. . ikincisi Şərq vilayətlərində səma cismləri qərb vilayətlərindəkinə nisbətən daha tez doğur. Üçüncüsü gəminin göyertəsində duran adamlar sahilə yaxınlaşdıqca əvvəlcə hündür yerləri, sonra isə düzənlik yerləri görürlür. Dördüncüsü bir çox səyyahlar quru və dənizlə Şərq və Qərb istiqamətində hərəkət edərkən nəticədə səyahətə başladıkları yerə gəlib çıxırlar.

Daha sonra Bakıxanov Yer in hərəkət edib etməməsi haqda əks müddəaları tutuşdurur və belə qərara gəlir ki, yer hərəkət edir. O yer in günəş in başına fırlanmasını aşağıdakı mülahizələrlə əsaslandırır.

Birincisi, o hesab edir ki, Günəş öz şüalarını ətrafa yayır. Həmin işığı almaq üçün yer günəş in başına dolanmalıdır.

İkincisi, müəyyən edilmişdir ki, öz həcmi etibarilə Günəş yerdən 1 milyon 400 min dəfə böyükdür. Belə olduqda isə yüngül olan şeylər ağır olan şeyi özünə tərəf çəkə bilməz.

Üçüncüsü, əgər Günəş yerdən 20 milyon mil məsafədədirsə o, öz həcmi müqabilində 24 saat ərzində Yer ətrafında bir dəfə dövr edə bilərdi. Belə olduqda isə böyük tufan baş verərdi və Yer toza çevrilərdi.

Dördüncüsü, Merkür inin və Veneranın Günəş ətrafında hərəkət etmələri və onların Günəşdən daha uzaq və ya daha yaxın məsafədə yerləşməsi göstərir ki, bu planetlər Yer in deyil Günəş in ətrafında fırlanırlar.

Bakıxanov öz mülahizələrini əsaslandırmaq üçün Quranın hədislərinə müraciət edir. Məsələn, «hər göyə öz işi əhya edilmişdir: və Biz ən yaxın göyü nəzarətçi üçün çıraqla bəzədik». Bakıxanov bu kəlamı izah edərək deyir ki, «burada «iş» dedikdə Günəş sistemləri, «ən yaxın göy» dedikdə bizim Günəş sistemimiz nəzərdə tutulmuşdur ki, o da səma cismləri ilə bəzədilmişdir, «nəzarətçi» adı altında isə ümumdünya cazibəsi başa düşülməlidir. Çünki aləmdəki qayda qanun onun üzərində qurulmuşdur. «Günəş də öz yerinə doğru axır», yaxud, «Sən görürsən ki, hərəkətsiz hesab etdiy in dağlar, budur və bulud kimi gəlir» ayələri Yer in və Günəş in hərəkət etməsini əsaslandırır. Bakıxanov həmçinin Axirətə sübut gətirib deyir ki, Makrokosm müddəti yetişəndə yox olub aradan çıxacaq.

«Əsrarü-mələkut» əsərinin girişində Allahın qadirliyindən danışılır, Qurandan misallar gətirilir. Həqiqətin dərkində elmi və dini biliklərin inteqrasiyası mümkün hesab olunur.

Bakıxanovdan fərqli olaraq Axundzadə Mirzə Fətəli (1812-1878) Dinin yaranmasının sosial və idraki əsaslarını materialist kimi şərh edirdi.

M.F.Axundzadə filosof, milli dramaturgiyanın və materialist estetik fikrin banisi, maarifçi və ictimai xadimdir. XVIII əsr fransız materialistlərinin əsəri ilə Kant, Hegel haqqında ədəbiyyatla tanış olmuş, XIX əsrin təbiətşünaslığının, o cümlədən Darvin, Şlaydenn və Şvanın əsərlərini öyrənmişdir. Fəlsəfi görüşlərin «Kəmalüddövlə məktubları», həkim ingilis Yuma cavab, «Yek» kəlmənin tənqidi, Malayi Ruminin və onun təsniflərinin bağında, Can Stüart milli azadlıq hərəkatında, İnsa tələbatı haqqında. Axundova görə təbiət hadisələri real hadisədir. Fəlsəfə zəkanın yetişdirməsidir. İlahiyyatın predmeti isə uydurma reallıqdır, zəka unudulan yerdə fəlsəfə də aradan çıxır, dini və imani rəhbər tuta nalim və mütəfəkkir sayıla bilməz. Axundov Materiyanın birini, obyektin reallıq kimi atomlardan ibarət olduğunu qeyd edir, maddi dünyanın Allah, fəvqəltəbii qüvvələr tərəifndən yaradılmadığını göstərmiş, zaman və məkan materiyanın obyektiv mövcudluğu kimi anlamışdır. Axundova görə təbiətdə obyektiv səbəbiyyət mövcuddur, təbiət öz-özünün səbəbidir. Bu məsələnin Spinozanın iəlimi ilə razılaşmış, təbiətə Allahın müdaxiləsini inkar etmiş və göstərmişdir ki, kainat özünün obyektiv qanunları əsasında hərəkətdədir. Axundov həmçinin qeyri-üzvü və canlı təbiətin xüsusi qanunlarından bəhs etmiş və dünyanın dərk olunanlığını qəbul etmişdir.

XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində Rus şovinizminin Milli dəyərlərimizə mənəvi və ideoloji həmlələri, müstəmləkəçilik siyasəti adekvat olaraq Milli və fərdi özündərkə yol açdı. Milli və dini dəyərləri qorumaq zərurəti İslam birliyi, pantürkizim və turançılıq ideologiyasının yaradıcı adamlar və ziyalılar arasında genişlənməsinə səbəb olurdu. Bu baxımdan Azərbaycanda Romantizm cərəyanı sosial siyasi, bədii və fəlsəfi məqamların vəhdətini əks etdirərək mənəvi mədəniyyətin bir çox sahələrini öz təsiri altına almışdı. Qərbdə, xüsusilə Almaniyada fəlsəfi fikirdə başlanan Romantizm cərəyanı Maarifçiliyin rasionalizmindən imtina edərək, irrasional idraki vasitələrə üstünlük vermiş, fəlsəfi dildəki akademizi bədiləşmə və poetik ifadə üsulları ilə əvəzləmişlər. Bu meyl Romantizmin bədii ədəbiyyata və sənətə siraiyyətini gücləndirmişdir. Azərbaycanda Romantizm cərəyanınının görkəmli nümayəndələri Əli bəy Hüseynzadə, Məhəmməd Hadi, Hüseyn Cavid və digərləridir. Azərbaycan Romantizmi Milli istiqlal hərəkatının mənəvi ideoloji hədəflərinin formalaşmasında

mühüm rol oynamışdır.

Azərbaycanda sosial, siyasi və fəlsəfi fikrin görkəmli nümayəndələri N.Nərimanov, M.Ə.Rəsulzadə, Ö.F.Nemanzadə və digərləri XX əsrin əvvəlləri Milli dövlət quruculuğunun ideoloji səviyyədən praktikaya yönəlmiş və gerçəkləşdirməyə nail olmuşdular.

### **Ədəbiyyat:**

1. Azərbaycan mifoloji mətnləri. Bakı, Elm nəş-tı, 1988.
- 2.Z. Məmmədov. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi.B., 1994.
3. N.Tusi. Əxlaqi-Nasiri, B., 1986.
4. Z.Məmmədov. Azərbaycanda XI-XIII əsrlərdə fəlsəfi fikir. B.1978
5. Ş.Y.Sührəvərdi, Işıq heykəlləri. B., 1991.
6. Z. Məmmədov. Bəhmənyarın fəlsəfəsi, B.,1983
7. Ə.Sührəvərdi, Filosofların görüşləri, B., 1999.
- 8.Z.Məmmədov. Orta əsr Azərbaycan filosofları və mütəfəkkirləri, B.1986.
9. İstoriə azərbaydjanskoy filosofii, t-1, B., Gln, 2002.
10. Kulizade Z. Xurufizm i eqo predstaviteli v Azerbaydjane. B., 1970.
- 11.Kulizade Z. İz istorii Azerbaydjanskoy filosofii VII-XVI v., B.1992.
12. Ə.Tağıyev. Orta əsrlərin fəlsəfi və sosial və siyasi fikri: Qərbi Avropa və Azərbaycan. B., 1999.
13. H.İmanov, A.Əhədov. Orta əsr İslam Şərqində fəlsəfi fikir. B., 1998.
14. Z. Məmmədov. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. B., 1994.
5. A.Mehdioğlu. İbn Xaldun və onun fəlsəfəsi. B., 2006.
16. Kratkıy oçerk istorii filosofii. M.,1981.

## **Jəmiyyətin siyasi sistemi və mənəvi həyatı**

### **1. Jəmiyyətin siyasi həyatını şərtləndirən amillər**

Jəmiyyətin siyasi həyatını, onun mahiyyəti və məzmununu açıqlayarkən ilk əvvəl bu gerçəklik hadisəsini şərtləndirən amilləri fərqləndirmək və onların izahını vermək zəruri hesab edilir. Jəmiyyətin siyasi həyatını şərtləndirən amillər bunlardır: hakimiyyət, siyasət və siyasi hakimiyyət.

Siyasət fəlsəfəsinin ən qədim və mühüm problemlərindən biri məhz hakimiyyət problemidir. Siyasət və hakimiyyət fenomenlərinin nisbəti dialektik xarakterə malikdir. Hakimiyyət bir tərəfdən siyasətin gerçəkləşdirilmə üsulu kimi çıxış edir, digər tərəfdən isə onun ilkin əsasını təşkil edir. Hökmranlıq və tabe olmaq əlaqələri, başqa sözlə desək insanlar arasında asılılıq münasibətlərinin qərarlaşması məhz hakimiyyət deməkdir. Nətiyə etibarilə, hakimiyyət insanın iradəsindən asılı olmayaraq bu yaxud digər fəaliyyət göstərməsinə məجبur etməkdən ibarətdir.

Hakimiyyət, o jümlədən siyasi hakimiyyət bir sıra xüsusiyyətlərə malikdir. İlk əvvəl o hakimiyyətin obyektı və subyektində özünü biruzə verir. Eyni zamanda hakimiyyətin xüsusiyyəti onun ümumilik xarakterinə malik olmasındadır. Hakimiyyətin ümumiliyi o mənada başa düşülür ki, bu ayrı-ayrı şəxslərin, qrupların və sosial institutların bütün fəaliyyət növlərində özünü göstərir.

Hakimiyyətin ilkin sosial şərtləri və mənbələrinə aşağıdakılar daxil edilir: bunlar, əmək bölgüsü, mülkiyyət münasibətləri və s.-lə şərtlənən insanlar arasındakı sınıyi, qrup və təbəqə fərqləridir.

Hakimiyyət funksional şəkildə ayrı-ayrı qüvvələrin hərəkətlərindəki nizam-intizam və uyğunluq vasitəsilə ifadə olunur. Bunlar ümumi maddi maraq, mənəvi yaxınlıq yaxud da təqlid etmə, vərdiş və s. şərtlənir. Hər bir hakimiyyətin mövjudluğu könüllü yaxud məjburi razılıq, itaətkarlığa hazır olmaq sayəsində mövjudur.



**Siyasi hakimiyyət** jəmiyyətin siyasi həyatının mühüm elementlərindən biridir. Jəmiyyətin siyasi həyatı müxtəlif sosial qüvvələrin siyasi fəaliyyəti əsasında qurulur. Hər bir qüvvə burada özünün siyasi maraqlarını həyata keçirməyə çalışır.

**Siyasət** - dövlətin köməkliyi ilə həyata keçirilən və hökmranlıq və tabe olma münasibətləri əsasında qərarlaşan ictimai həyatın müxtəlif sahələrinin tənzim edilməsi və idarə olunmasıdır. Onun mahiyyətini siyasi hakimiyyət təşkil edir. Amerika sosioloqu S.Hipset haqlı olaraq qeyd edir ki, siyasi hakimiyyət o halda sabit ola bilər ki, əgər o legitim xarakter daşıyır, yəni qanunidir. Sonunju bu hallarda mümkündür: a)əgər hakimiyyət ənənələr üzərində qurulur, məsələn, monarxiya; b)əgər hakimiyyət rəsonal - hüquqi xarakter daşıyır, yəni legal şəkildə qurulur, məsələn seçkilərdə qələbə çalmağ əsasında; j)xarizmatik xarakter daşıyır, yəni belə hakimiyyətin əsasında siyasi liderin böyük müsbət keyfiyyətlərinə inam durur.

Siyasətin keyfiyyət dəyişikliklərini nəzərdən qaçırmaq lazım deyil. Onu səjiyyələndirən jəhətlər sırasında universallıq, ümumilik, jəmiyyətin hər bir sahəsinə təsir etmək qabiliyyətini göstərmək olar. Bununla yanaşı siyasət siyasi münasibətlər, siyasi institutlar və siyasi ideologiya vasitəsilə həyata keçir. İnsanlar hakimiyyətlə bağı olan münasibətlərə girir, hansılar ki, ayrı-ayrı siyasi təşkilatlar formasında təsdiqlənir və rəsmiləşdirilir və eyni zamanda insanların şüurunda, o jümlədən siyasi ideologiya şəkildə öz əksini tapır.

Jəmiyyətin siyasi həyatı iqtisadiyyat ilə sıx şəkildə bağıdır. Onlar arasındakı əlaqə bir çox hallarda siyasət və iqtisadiyyatın qarşılıqlı təsiri kimi yozulur. Müasir siyasi ideologiya, məsələn bazar iqtisadiyyatı ideologiyası yeni iqtisadi gerçəkliyin əsasını təşkil edir. Bununla yanaşı siyasət və iqtisadiyyatın qarşılıqlı əlaqəsini şişirtmək lazım deyil, çünki onlar nəinki öz qanunları əsasında inkişaf edir (məsələn, bazar qanunları və siyasi mübarizə qanunları), və həmçinin elmi-texniki tərəqqi, ekoloji vəziyyət, milli psixologiya, din v əd. Amillərin təsirinə müxtəlif şəkildə məruz qalır. Üstəlik müəyyən bir ictimai

birlik vahidində bu yaxud digər tarixi mərhələdə bu amillərdən hər birisi həlledici rol oynaya bilər.

Jəmiyyətin siyasi həyatına böyük təsir göstərən amillər sırasında onun mənəvi mədəniyyətini də göstərmək lazımdır. Sonunju, burada, mənəvi dəyər və ideyaların, adət və ənənələrin, insanların davranış normalarının məjmusunu ifadə edir. Mənəvi mədəniyyət ayrı-ayrı siyasi qurum formalarının seçilməsinə xeyli təsir göstərir, onların fəaliyyət göstərməsi xüsusiyyətlərini şərtləndirir. Mənəvi mədəniyyətin siyasi həyata təsir göstərməsi yolları bunlardır:

- ayrı-ayrı individlərin formalaşması və sosiallaşması;
- dəyərlər sistemlərinin yaradılması və tətbiq olunması;
- hərəkətlər, əməllər və davranış etalonları;
- qurum və sosial sistemlər modellərinin yaradılması.

Başqa sözlə, mənəvi mədəniyyət insanların siyasi davranışı daxil olmaqla siyasi həyatın bütün sahələrini və son nətiyə etibarilə kütlənin siyasi mədəniyyətini şərtləndirir.

Siyasət və mənəviyyətin qarşılıqlı əlaqəsi problemində mühüm aktualıq kəsb edir. Belə ki, jəmiyyətdə zorakılığın rolu və onun mənəvi jəhətdən haqq qazandırmaq çərçivəsi problemi bütün tarix boyu fəlsəfə elminin diqqət mərkəzində durur. Müasir tədqiqatçılar E.Fromm və K.Lorens belə qənaətə gəlmişlər ki, insanı heyvanlardan fərqləndirən özünə oxşarlara qarşı aqressiyaya mehl etmə məhz bioloji mənşəli bir şeydir. Onlar sırasında M.Veberi xüsusi qeyd etmək lazımdır.

2.Jəmiyyətin siyasi həyatında siyasi şüur problemi.

Siyasi şüur probleminə mürəjət etmədən jəmiyyətin siyasi həyatının fəlsəfi təhlilini dolğun hesab etmək olmaz. Siyasi şüur və siyasi ideolojiya

anlayışlarının mahiyyətini, məzmununu, onların ijtimai həyatında hansı rol oynamasını izah etmək son dərəcə aktualıq kəsb edir.

Siyasi münasibətlərin və siyasi qurumların fəaliyyətinin jəmiyyətin bütövlükdə siyasi həyatının insan şüurunda əks olunmasına **siyasi şüur** deyilir. Siyasi şüurun vəjib xüsusiyyəti ondan ibarətdir ki, bu hadisəyə çoxölçülülük, daxilindəki ziddiyyətlik və eyni zamanda onun dərkolunluğudur.

Siyasi şüur siniflərin, sosial qrup və ayrı-ayrı şəxslərə xas olan siyasi davranışın əsasında durur. O özünəməxsus şəkildə siyasi qurumların fəaliyyətini şərtləndirir.

Siyasi şüurun üç əsas təzahür forması mövjudur. Bunlar – kütləvi, qrup halında və fərdi siyasi şüurdur. Təhlil edilən problemə fəlsəfi yanaşmanın tətbiqi siyasi şüur daxilində onun adi – gündəlik və nəzəri səviyyələrinin fərqləndirilməsini tələb edir. Adi – gündəlik siyasi şüur – kifayət qədər farması,, emosional təsirə məruz qalmış və bununla yanaşı qədərində hərəkətsiz hadisədir. O əsasən kütləvi informasiya vasitələri tərəfindən məqsədyönlü manipulyasiya nətiyəsində və həyat təjribəsi əsasında formalaşır. Bu jür siyasi şüur qavranılan dünyagörüşü stereotipləri, üstünlük təşkil edən siyasi əsatirlərin və fərdi sağlam düşünjə əsasında yaranan gündəlik siyasi hadisələr, ijtimai həyatda dövlətin rolu, siyasi partiyaların fəaliyyəti və s. haqqında şəxsi mənafesi ilə yaşayan adamın təsəvvürlərinin məjmusundan ibarətdir.

Siyasi ideologiyanın məzmununu təşkil edən nəzəri siyasi şüur elmi formalı baxışların sistemi kimi çıxış edir. Həmin sistem müəyyən siyasi konsepsiya üzərində qurulur və müxtəlif sosial qrupların siyasi maraqlarını əks etdirir. Bununla bağlı mühavizəkar, radikal, liberal, demokratik, islahatçı və digər siyasi şüur növləri fərqləndirilir.

Müasir jəmiyyətin siyasi həyatında liberal-demokratik, mühavizəkar və radikal ideologiya aydın şəkildə nəzərə çarpır. Bir sıra Avropa ölkələrində yayılmış liberal-demokratik ideologiya nəzəri jəhətdən 1948 ildə BMT-nin Baş Assambleyası tərəfindən qəbul olunmuş insan hüquqlarının ümumi

deklarasiyasından qaynaqlanır. Həmin sənəd Böyük Fransa inqilabı dövründə qəbul olunmuş (28 avqust 1789 il) insan və vətəndaşın hüquqları deklarasiyasının məntiqi jəhətdən tamamlanmasını göstərir. Ümumi deklarasiyada vurğulanır ki, ləyaqətinə görə hər bir insan dünyaya azad və bərabər şəkildə gəlir (1-i m.) və hər bir insan Deklarasiya tərəfindən bəyan edilən hüquq və azadlıqlara heç bir fərq qoyulmadan malik olmalıdır.

Şəxsiyyətin yaşamaq, azadlıq və təhlükəsizliyi hüququ, onun qanun qarşısında bərabərliyi hüququ, vətəndaşlıq və ölkəsinin idarə olunmasında iştirak etmək hüququ, mülkiyyət hüququ daxil olmaqla ümumi deklarasiyanın 3-21 maddəsində siyasi azadlıq və vətəndaşlıq hüquqları təsbit edilir. Bir sıra maddələr şəxsi toxunulmazlığın müdafiəsi ilə bağlıdır. Bundan sonra yerdəyişmə, azadlıq, dinj toplaşma, assosiasiya və s. azadlıqlar qeyd olunur. 22-27 maddələrdə iqtisadi, sosial və mədəni hüquqlar bəyan edilir, o jümlədən sosial təminat, işləmək və azad iş seçimi, təhsil hüququ və həmçinin insanın rifahı və sağlamlığı üçün zəruri olan həyat səviyyəsinin təmin edilməsi və s. hüquqlar. Bu sənədin humanistliyi heç bir şübhə doğurmur, halbuki burada bəyan edilən hüquq və azadlıqların gerçəkləşməsi üçün real mexanizmlər və bəyan edilənlərə riayət etməməyə görə ölçü götürülməsi öz əksini tapmamışdır. Deklarasiyanın yekunlaşdırıcı maddəsində (30 m.) qeyd olunur ki, ayrı-ayrı şəxslər, insan qrupları və dövlətlər tərəfindən hüquq və azadlıqların məhvinə yönəlmiş hər hansı bir hərəkətin göstərilməsi yolverilməzdir.

Mühafizəkar və radikal ideologiya liberal ideologiyanın «sol»çu və «sağ»çı qüvvələr tərəfindən tənqid olunmasını ifadə edir. Bu ideologiyanın klassik səjiyyəsi ingilis mütəfəkkiri E.Berkin («Fransadakı inqilaba dair düşüncələr», 1790 il) və alman nəzəriyyəçiləri K.Marks və F.Engelsin («Kommunist partiyasının manifesti», 1848 il) əsərlərində öz əksini tapmışdır. Britaniya aristokratiyası mövqeyindən E.Berkin, dünya proletariati mövqeyindən isə K.Marksın burcu liberalizmini tənqid etmələrinə baxmayaraq onları insanın hüquq və azadlıqlarına sərin münasibət bəsləməsi birləşdirir. İnsanın hüquq və azadlıqlarına qarşı E.Berk insan nəslinin,

bütövlükdə bəşəriyyətin maraqlarını, K.Marks isə - proletariatin maraqlarını qoyur. Bu mütəfəkkirlərin digər məsələlərdə mövqeyi diametral şəkildə fərqlidir. Belə ki, K.Marks elmi nəzəriyyənin qələbəsinə, insan zəkasına istinad etdiyi halda E.Berk insanların praktiki təjribəsinə, adət-ənənələrinə və nəhayət sağlam düşüncəyə daha çox inanırdı. K. Marks inqilaba çağırırdı, E.Berk isə inqilab zamanı həyata keçirilən ən nəhəng planların əks nəticə gətirə bilməsini qeyd edərək islahatların aparılmasına üstünlük verirdi. Əgər K.Marks bütün əməkçilərin (proletarların) azadlığı, bərabərliyi və qardaşlığının tərəfdarı idisə, E.Berk sosial rəngarənkliyin mənbəyi kimi xüsusi mülkiyyət və sosial bərabərsizliyin saxlanması zəruriyyətini bildirirdi.

Radikalizmdən fərqli olaraq mühafizəkarlıq müasir dövrdə belə Qərbi Avropa və Amerikada ən nüfuzlu siyasi ideologiyalardan biridir.

3.Jəmiyyətin siyasi sistemi. Dövlət anlayışı və onun fəlsəfi çözümlü.

Jəmiyyətin siyasi həyatının mühüm jəhəti ona məxsus olan siyasi qurumların fəaliyyət göstərməsidir. Bunu ifadə edən əsas amillərdən biri məhz jəmiyyətin siyasi sisteminin mövjud olmasıdır. Jəmiyyətin siyasi sistemi müxtəlif siyasi institutların məjmusunu bildirir. Dövlət, siyasi partiyalar və mütəşəkkil şəkildə fəaliyyət göstərən digər ictimai və siyasi qurumlar onun təşkil edən tərkib hissələridir. Jəmiyyətin siyasi sistemi faktiki şəkildə fəaliyyət göstərən birlikdir. Bu birlik daxilində nəinki rəsmi şəkildə qəbul olunmuş təşkilatlar və həmçinin rəsmi qeydiyyatdan keçməmiş təşkilat və qurumlar da fəaliyyət göstərir.

Jəmiyyətin siyasi sisteminin əsas və aparıcı elementi dövlətdir. «Ailə, şəxsi mülkiyyət və dövlətin yaranması» əsərində F.Engels haqlı belə bir fikir söyləyir ki, hər bir dövlətin xassələrinə onun idarəetmə aparatı və ərazisinə məxsus olması və vergi tutması aiddir.

Dövlət nədir və nəyi ifadə edir? Aristotela görə, dövlət ümumi faydanın dərk olunmasından əmələ gəlir və xoşbəxt yaşamaq üçün qurulur. T.Hobbs isə əksinə, dövlətin əsasında qorxu intizamını görürdü. Onun fikrinə dövlət fərdi yaxud kollektiv simadır, hansı ki, bir çox insanın razılaşması nəticəsində əmələ gəlir və onların müdafiəsi və əmin-amanlığının təmin edilməsi məqsədini güdür. B.Spinoza da buna oxşar fikirlərlə çıxış etmişdir. Dövlətin yaranmasını Q.Hegel isə zorakılıqda görürdü. Dövlətin timsalında F.Engels və V.Lenin bir sinifin o biri sinifi istismar etmək və əzmək üçün olan alət və vasitə görürdülər. Legetim (qanuni sayılan) zorakılığa söykənən insanların o birilər üzərində hökmranlıq münasibətlərini M.Veber dövlət kimi qiymətləndirirdi.

Dövlət – insanların, ijtimai qrupların, sinif və assosiasiyaların birgə fəaliyyətini və münasibətlərini təşkilatlandıran, istiqamətləndirən və nəzarət edən jəmiyyətin siyasi sisteminin əsas qurumudur. Dövlət – jəmiyyət daxilində hakimiyyətin mərkəzi qurumu və bu hakimiyyət vasitəsilə siyasətin jəmləşdirilmiş gerçəkləşdirilməsidir.

Dövlətin əsas jəhətləri (dövlətin digər sosial qurumlardan fərqləndiriji xüsusiyyətləri) bunlardır:

- iqtidar qüvvələrin sosial-sinfi mənşəyi bəlli olması, hansı ki, sosial qrup, siyasi partiya, ijtimai hərəkət və s. təmsil olunur;
- mərkəzi və əyalət orqanları ilə təmsil olunan hakimiyyətin xüsusi apparata malik olması;
- iqtisadiyyatdan kənar olan məjbur etməyə inhisarın saxlanması;
- dövlətin öz ərazisinə malik olması;
- vətəndaşlar üçün məjbur olunan qurumların çıxarılması və daxili və xarici siyasətin aparılması üçün suveren hüquqlara malik olması;
- vergi tutmaq, pul çap etmək, büdjə siyasətini yeritmək və s. gerçəkləşməsi üçün xüsusi hüquqa malik olmaq.

Dövlətin yaranması və onun jəmiyyətin həyatında oynadığı rolu haqqındakı məsələ böyük nəzəri və elmi-praktiki əhəmiyyət kəsb edir. Tarixə materialistjəsinə yanaşma dövləti iqtisadi bazis üzərində duran üstqurum kimi

təsvir edir və onun meydana gəlməsini ijtimai əmək bölgüsünün nəticələri, fərdi mülkiyyətin yaranması və jəmiyyətin siniflərə bölünməsi ilə əlaqələndirir.

Hal-hazırda dövlətin mənşəyinə dair əvvəlki baxışlarda dəqiqləşdirmə və yeniləşdirmə aparılmalıdır. Burada biz «asiya istehsal üsulu» problemi ilə qarşılaşırıq. Bu anlayış K.Marksa məxsusdur. Avropa və Şərqdəki məhsuldar qüvvələrin inkişaf xüsusiyyətlərini müqayisə edərək K.Marks bir sıra şərq ölkələrində fərdi mülkiyyətin mövjud olmasına diqqət yetirmişdir, yəni kənd ijmaları simasında fəallıq göstərən bilavasitə istehsalçıların qarşısında fərdi mülkiyyətçilər yox, məhz dövlət durur. Bu ölkələrdə dövlət tərəfindən aparılan ağır və mərkəzləşdirilmiş nəzarət siyasi münasibətlərin və sosial strukturun xüsusiyyətlərində öz əksini tapmışdır. Misal üçün janişin hakimiyyəti imtiyazlar və varlanmağa yol açdı. Lakin onu itirdiyi təqdirdə o hökmdarın iradəsinə görə nəinki maddi sərvətləri və həmçinin öz həyatını da itirə bilərdi. Çoxsaylı tajirlər də bu vəziyyətdə idilər. Onlar istehsalın genişləndirilməsində maraqlı olmamışdır və əldə olunan gəliri xərjləyirdilər. Başqa sözlə desək, şəxsi mülkiyyət anjaq şərti xarakter daşıyırdı və iqtisadi sahədəki işgüzarlıq təqdir olunmurdu. İqtisadiyyatın böyük hissəsini inzibati aparat nəzarət altında saxlayırdı, kəndlilərin çoxu isə dövlət tabeçiliyində idilər.

Şərqdə mövjud olan dövlətin xüsusi rol oynaması hər bir fərdin zəifliyini, onun kollektivə tabe olmasını və eyni zamanda həm varlı, həm də kasıblar daxil olduğu klan, silk, sekta, kənd ijmalar və d. Buna oxşar tipli korporativ strukturların rolunun artmasını şərtləndirir. Onların əsas məqsədi – öz üzvlərini dövlət despotizmindən qorumaq idi. Ənənələrlə möhkəmlənən korporativ əlaqələr sosial antaqonizmi yumşaltmış, paternalizm münasibətlərini yaratmış və qurulmuş sosial strukturun gücləndirilməsinə köməklik göstərmişdir. Korporativ əlaqələrin konservatizmi hətta hakim sülalələrin bir-birini əvəz etməsi zamanı siyasi sabitliyin qorunmasına kömək etmişdir. Dərin təhlil nəticəsində belə bir qənaətə gəlmək olar ki, dövlət siniflərin yaranmasına qədər meydana gəlir və bu iri miqyaslı iqtisadi

problemlərin (məsələn suvarılma, strateji əhəmiyyətli yolların tikilməsi və s.) həllində obyektiv tələbatın nəticəsi kimi baş verir.

Dövlətin yaranmasının tarixi ilə bağlı məlumat toplamaq onun funksiyaları haqqında məsələnin öyrənilməsinə də şərait yaradır. Müasir dövlət bir sıra müxtəlif funksiyaları yerinə yetirir. Bunlar:

- mövcud olan dövlət quruluşunun müdafiəsi;
- jəmiyyətdə qanunçuluq və sabitliyin qorunması;
- sosial jəhətdən təhlükəli münaqişələrin qarşısı alınması və ləğv olunması;
- iqtisadiyyatın tənzim etməsi;
- ijtimai həyatın bütün sahələrində daxili siyasətin həyata keçirilməsi;
- dövlətin mənafeələrinin beynəlxalq miqyasda qorunulması;
- ölkənin müdafiə edilməsi və s.

İqtisadi münasibətlərin tənzim etməsində dövlətin rolu haqqındakı məsələ hal-hazırda xüsusi maraq kəsb edir. Şəxsi mülkiyyətin mövcud olmaması şəraitində (asiya istehsal üsulu, inzibati-amirlik sistemi) dövlətin rolu sadədir – bu bilavasitə göstərişlərlə həyata keçən idarəetmə, inkişaf etmiş formada isə – işlənmiş planlar əsasında idarəetmədir. İnkişaf etmiş bazar münasibətləri şəraitində fərqli, daha mürəkkəb mənərə yaranır. Bir tərəfdən dövlətin müdaxiləsi nə qədər güclüdürsə bir o qədər işgüzarlıq marağı aşağı səviyyədədir. Digər tərəfdən isə bütövlükdə jəmiyyət səviyyəsində iqtisadi proseslərə dövlətin müdaxilə etməsi istehsalatın texniki jəhətdən yeniləşdirilməsi. Düzgün struktur siyasətinin, iqtisadiyyatın maliyyə jəhətdən möhkəmləndirilməsi və d. Problemlərin həlli üçün zəruridir. Yuxarıda göstərilən funksiyaların dövlət tərəfindən yerinə yetirilməsi də böyük əhəmiyyət kəsb edir.

Jəmiyyətin siyasi həyatına aid dövlət quruluşu, idarəetmə forması və siyasi recim problem idə böyük əhəmiyyət kəsb edir.

Dövlət quruluşu haqqında məsələ ilk əvvəl mərkəz və əyalət arasında qanunverijilik hakimiyyətinin bölüşdürülməsi ilə bağlıdır. Qanunverijilik funksiyalarının tam şəkildə mərkəzə məxsus olduğu halda bu quruma unitar



dövlət deyilir. Lakin ərazi vahidləri öz qanunlarını qəbul etmək hüququna malik olduğu təqdirdə bu federativ dövlətdir. Federasiya mərkəzin hökmranlığa, ərazi vahidlərin isə separatizmə meyli etməsi arasındakı ziddiyyəti aradan götürməyi imkan verir.

İdarəetmə forması dövlət hakimiyyətinin nə jür həyata keçirilməsi isə səjiyyədir. Bu həm monarxiya, həm də monarxiya idarəetmə formasına aiddir. Monarxiya - hakim sülaləni təmsil edən bir şəxsin əlində jəmləşdirilmiş hakimiyyətdir. Hansı ki, bir nəsilədən o birisinə ötürülür. Respublika idarəetmə üsulu isə xalqın hakimiyyətə sahib çıxması və onun tərkibindən nümayəndəli orqanları seçmək üçün suveren hüquqa malik olmasını bildirir.

Respublika yaxud monarxiya idarəetmə üsulu insanlar üçün məqbul olması sualı daha çox ritorik səjiyyə daşıyır. Müasir Avropanın təjribəsi göstərir ki, bir çox inkişaf etmiş və siyasi jəhətdən sabit ölkələrdə monarxiya mövjudur. Amerika tədqiqatçısı S.Lipset monarxiyanın mediativ, yəni müasir jəmiyyətin bütün təbəqələrinə qarşı barışdırıcı rol oynamasını qeyd edir. Başqa sözlə desək monarxiyanın başçısı mənəvi arbitr rolunu oynayır, o tabeliyində olan vətəndaşların gözündə milli maraqların təminatçısı kimi çıxış edir.

Siyasi recim adı altında adətən dövlət hakimiyyətinin həyata keçirilməsinin üsul və vasitələrinin məjmusu başa düşülür. Totalitarizm, avtoritarizm, liberalizm və demokratiya kimi siyasi recim mövjudur.

Avtoritarizm - qanunsuzluq recimidir, burada tək bir şəxsin (tiranın, furerin, despotun) heç bir hüquqla məhdudlaşmayan hakimiyyəti hökm sürür. Avtoritarizm şəraitində qanun-qayda yox dərəcəsidir, vətəndaşların, ijtimai təşkilatların, bütövlükdə xalqın hüquq və azadlıqları inkar edilir.

Totalitarizm - jəmiyyətin bütün sahələri üzərində nəzarətin aparılması kimi fərqləndirici xüsusiyyətə malik olan dövlət quruluşudur. Totalitarizm bir növ yeni dövrün despotizminə bənzəyir. Keçmişdə də amansız recimlər mövjud olmuşdur, lakin totalitarizm nisbətən yeni bir hadisədir. Bu onunla izah olunur ki, vətəndaşlar üzərində tam nəzarətin aparılması anjaq kütləvi

informasiya vasitələrinin meydana gəlməsindən sonra mümkün oldu. Totalitar recimin əsas xassələri bunlardır: sərt piramidal hakimiyyət strukturu, kütləvi terror, daxili və xarici düşmənlərin daima axtarışı, jəmiyyətdəki üfəqvari strukturların məhv edilməsi və nəhayət hakim dairələr tərəfindən insanların üzərinə zorla qoyulmuş rəsmi ideologiyanın hökmranlığı.

Demokratiya hərfi mənada yunan dilindən tərcümədə xalqın hakimiyyəti deməkdir. Qədim Yunanıstanda yaranmış bu fenomen çoxsaylı azad sahibkar təbəqəsinin maraqlarını ifadə edirdi. Platon demokratiyaya mənfi münasibət bəsləyirdi. Yeni dövrdə J.Lokk və Ş.Monteskye ijtimai müqavilə nəzəriyyəsi əsasında insan hüquqları haqqında konsepsiyayı işləyərkən belə qənaətə gəlmişlər ki, siyasi azadlığın mühüm əsası qanunlara riayət edilməsidir.

Demokratik siyasi recimin mühüm şərtləri və eyni zaman onun nəticəsi kimi vətəndaş jəmiyyəti və hüquqi dövlət çıxış edir. Vətəndaş jəmiyyəti ideyası antik dövrünə təsadüf edir. İlk dəfə bu ideya vətəndaşların şəxsi mənafeii ilə yaşayan adamlardan fərqlənməsi ilə maraqlanan Siseron tərəfindən səsləndirilmişdir. Sonralar bu problem T.Hobbs, J.Lokk, C.-C.Russo, Q.Hegel və K.Marks tərəfindən işlənmişdir. Müasir anlamda vətəndaş jəmiyyəti - döalətdən asılı olmayan, lakin onunla qarşılıqlı əlaqəyə girən və öz vətəndaşları arasında inkişaf etmiş iqtisadi, mədəni, hüquqi və siyasi münasibətlər jəmiyyətidir. Bu həmçinin dövlətlə bərabər inkişaf etmiş hüquqi münasibətləri quran və yüksək sosial, iqtisadi, siyasi, mədəni və mənəvi statusa malik olan vətəndaşların jəmiyyətidir.

M.Veberin mövqeyi çərçivəsində vətəndaş jəmiyyəti - idraki abstraksiya və reallıqdan çox uzaq olan ideal tipdir. Lakin bu ideya müəyyən məna kəsb edir. Onun mahiyyəti üç əsas elementin optimal nisbətində əks olunur, bunlar: hakimiyyət, jəmiyyət və insandır. Burada nəzərdə tutulur ki, hakimiyyəti həyata keçirən dövlət qanunun aliliyi əsasında fəaliyyət göstərərək hüquqi dövlət səjiyyəsinə yüksələjək. Jəmiyyətdə başqa Sima olmalıdır. Belə jəmiyyətdə üfəqvari əlaqələr, müxtəlif ittifaq və birliklər, kütləvi hərəkətlər, partiyalar, yerli idarəetmə və mərkəzləşmədən boyun qaçırmaq sayəsində

dövlət hakimiyyətini məhdudlaşdırmaq istəyi mövjuddur. Bu jəmiyyətdə vətəndaşlar şüurluluğu, möhkəm əqidə sahibi olması nətişində nizam-intizamı ilə seçilir, öz vəzifəsini vijdanla yerinə yetirir, öz hüquqlarını axırajan müdafie edir, müxtəlif neqativ hallara barışmaz mövqe tutur və s. Başqa sözlə desək, bu – yüksək hüquqi şüura, mənəvi. Siyasi və hüquqi mədəniyyətə malki olan insanlardır.

#### 4.Jəmiyyətin mənəvi həyatı.

Jəmiyyətin mənəvi həyatı anlayışı gerçəkliyin sahəsini nəzərdə tutur ki, burada obyektiv, fərddən üstün səjiyyə daşıyan reallıq qarşımıza çıxan predmetli aləm formasında yox, məhz bizim özümüzdə mövjud olan, insanın şəxsiyyət kimi ayrılmaz tərkib hissəsi şəklində çıxış edən reallıq kimi anlanılır. Bu anlayışın təhlili göstərir ki, burada bir müəyyən ziddiyyətlə qarşılaşırıq: yəni ruh, ideal olan başlanğıj özbaşına mövjud deyil, lakin eyni zamanda onlar – fərddən kənardadır, ümumi və obyektiv səviyyə daşıyır, yəni sanki insandan asılı deyil.

İnsanın mənəvi həyatının maddi aləmdən əmələ gəlməsindən üzündən, onun strukturuda oxşarlığı ilə seçilir. Mənəvi tələbat, nətişində yaradılmış mənəvi dəyərlər (sərvətlər), mənəvi tələbatın ödənilməsi və s. – jəmiyyətin mənəvi həyatının əsas struktur komponentləridir. Mənəvi fəaliyyət və onun yaratdığı məhsulların mövjudluğu zəruri şəkildə ijtimai münasibətlərin xüsusi növünün (estetik, dini, mənəvi və s.) yaranmasına səbəb olur.

Lakin insan həyatının maddi və mənəvi tərəflərinin quruluş baxımından xarici oxşarlığı onlar arasındakı mövjud olan prinsipial fərqləri kölgədə qoymamalıdır. Belə ki, maddi tələbatlardan fərqli olaraq bizim mənəvi tələbatlar bioloci jəhətdən verilməmişdir, onlar insan dünyaya gələn andan ona xas deyil. Bu hal onların obyektivliyini inkar etmir, obyektivlik burada sırf sosial səjiyyə daşıyır. Mədəniyyətin işarə-simvolik dünyasının

mənimsənilməsi tələbatı insan üçün obyektiv zəruriyyət səjiyyəsinə daşıyır – bunsuz insan şəxsiyyət ola bilməz. Lakin bu tələbat özü-özünə yaranmır. O formalaşdırılmalı və individin uzunmüddətli təhsili və tərbiyyəsi zamanı insanın ətrafındakı sosial qurumlar tərəfindən inkişaf etdirilməlidir.

Qeyd etmək lazımdır ki, ilk əvvəl insanda jəmiyyət tərəfindən bilavasitə onun sosiallaşmasını təmin edən ən elementar mənəvi tələbatlar formalaşdırılır. Daha yüksək dərəcəli mənəvi tələbatlar hansılar ki, dünya mədəniyyətinin daha çox böyük hissəsinin mənimsənilməsinə və onların yaradılmasına aiddir jəmiyyət dolayısı yol ilə, mənəvi dəyərlər sistemi vasitəsilə formalaşdırıla bilər.

Mənəvi maraq, insanın bu yaxud digər fəaliyyətə sövq edilməsi üçün şüurunun istiqamətləndirilməsi, insanın mənəvi jəhətdən motivasiyasıdır. Mənəvi maraq olmadan heç bir zaman insanın tələbatı onun mənəvi fəaliyyəti (istehsalı) ilə nəticələnmə bilməz. İnsanın mənəvi marağı nəinki onun bilik səviyyəli dünyagörüşündən və həmçinin həyat təjribəsi və müxtəlif vərdiş və qabiliyyətlərdən asılıdır.

Peşəkarlığına ixtisaslı zehni əməklə məşğul olan xüsusiləşmiş insan qrupları tərəfindən həyata keçirilən şüurun xüsusi ijtimai formada yaradılması prosesinə mənəvi istehsal deyilir. Mənəvi istehsal ən azı üç növ «məhsul» ilə nəticələnir. Bunlar:

- ideyalar, nəzəriyyələr, mənəvi dəyərlər;
- fərdlərin mənəvi ijtimai əlaqələri;
- insan özü.

Mənəvi istehsal struktur şəkildə gerçəklik mənimsənilməsinin üç əsas yəni elmi, estetik və daimi növlərə bölünür.

Mənəvi istehsalın xüsusiyyəti, onun maddi istehsaldan fərqi nədən ibarətdir? İlk əvvəl bu özünü onda göstərir ki, mənəvi istehsalın yekun nəticəsi mənəvi törəmələrdir, hansı ki, bir sıra müsbət jəhətlərə malikdir. Bunlardan ən vacibi – həmin dəyərlərin istehsalının ümumi səjiyyəyə daşması. Digər jəhət ondan ibarətdir ki, mənəvi istehsal zamanı sərf edilən əmək yüksək dərəcədə

ümumilik səjiyyəsinə malikdir. Mənəvi fəaliyyətin digər jəhəti onun özünün dəyər kimi çıxış etməsindədir, yəni bir sıra hallarda bu fəaliyyət növü nəticəsindən asılı olmayaraq özü böyük əhəmiyyət kəsb edir. Mənəvi istehsalın digər jəhəti ondan ibarətdir ki, burada istehsalın və istehlakın bölgüsü aşkar şəkildə müşahidə olunur.

Adətən mənəvi dəyərlər anlayışı altında müxtəlif mənəvi törəmələrin (ideyalar, normalar, obrazlar, doqmalar və s.) sosial-mədəni əhəmiyyəti nəzərdə tutulur onu da əlavə edək ki, insanların qiymətveriji təsəvvürlərdə tövsiyyə xarakterli qiymətləndirmə elementi mövjudur.

Mənəvi dəyərlərdə (elmi, estetik, dini) insanın özünün ijtimai təbiəti və ijtimai şəraiti ifadə olunur. Bu jəmiyyətin inkişafının obyektiv meyillərinin ijtimai şüur tərəfindən özünəməxsus əks olunma formasıdır. Gözəllik və çirkinlik, xeyir və şər, ədalət, həqiqət və d. Anlayışlarda bəşəriyyət mövjud gerçəkliyə öz münasibətini bildirir və gerçəkləşdirilməsi mütləq sayılan hər hansı bir ideal jəmiyyəti ona qarşı qoyur. Hər bir ideal daxilində məqsəd, istək, arzu daşıyır, yəni ümumilikdə mövjud olan yox məhz mövjud olası. Sanki qətiyyən heç nədən asılı olmayan ideal mahiyyət görkəmi verir. Onun anjaq tövsiyyə və qiymətveriji xarakteri üstədir. Həmin ideallaşdırmaların kökləri, maddi qaynaqları, adətən gözə dəymir, itirilir, təhrif olunur. Tarixi baxımdan jəmiyyətin təbii inkişafı prosesi və onun ideal şəkildə əks olunmasının üst-üstə düşməsi böyük bir mənfiyyəti göstərməzdi. Lakin bu heç də həmişə baş vermir. Müəyyən bir tarixi dövrdə meydana gəlmiş ideal normalar aradan bir-bir digər tarixi mərhələdə onların mənası tam şəkildə itmiş olan gerçəkliyə zidd olur. Hardakı bu amansız mənəvi qarşıdurma, ideoloji zəmində baş verən döyüşlər və mənəvi sarsıntılar dövrünün gəlib çıxmasına dəlalət edir. Bəşəriyyət üçün çoxdan məlum olmuşdur ən etibarlı ordu – peşəkarlar ordusudur. Bu eyni dərəcədə də mənəvi döyüşlərə şamil edilir. İlk sinfi jəmiyyətlərin yaranması dövründən ruhun əsas mövjudluq formaları (ideyalar, nəzəriyyələr, obrazlar, normalar və s.) peşəkarlar tərəfindən istehsal olunur.

5. Jəmiyyətin mənəvi həyatının əsas təzahür formaları.

Elm mənəvi istehsalın əsas növüdür, hansı ki həm biliklər sistemidir, həm də sabit sosial institut kimi özünü bildirir.

Hər şeydən əvvəl elm - gerçəkliyin sistemləşmiş idrak olunmasıdır, hansı ki, onun əsas və qanunauyğun jəhətlərini qanun, anlayış, kateqoriya və s. müjərrəd - məntiqi formada meydana gətirir. Mənəvi istehsalın digər növləri kimi, elm gerçəklik üçün sanki paralel olan və obyektiv dünyanın əsas jəhət və xüsusiyyətlərini əks etdirən ideal Aləmi yaradır. Gerçəklik elmə məxsus olan ideal aləmdə təbii ki, bütöv şəkildə yox, məhz ən əsas jəhətlərdə əks olunur. Bu - insanların həyat fəaliyyətində istinad etdikləri dünyanın sanki bir xəritəsidir. Joğrafi xəritədə olduğu kimi onun üzərində ən əsas, vacib olan göstərilir, insan üçün elə də böyük əhəmiyyət kəsb etməyən məsələlər isə burada əks etdirilmir.

Elm dünyasının yaranması üçün (bu hadisə təxminən 2,5-min il bundan qabaq baş vermişdir) kifayət qədər çoxsaylı, müxtəlif (iqtisadi, sosial, mənəvi sahədə) şərait tələb olunurdu. Bunlar arasında inkişaf edən əmək bölgüsünü, siniflərin əmələ gəlməsini, təfəkkürün yüksək dərəcəli müjərrədləşməsini, yazının, hesabın yaranmasını, təbiət haqqında təjribi biliklərin və d-i qeyd etmək lazımdır. Bu şəraitdə elmin yaranması bəşəriyyət tərəfindən toplanılmış bütün biliyini tam şəkildə yenidənqurmasını, onun vahid .....20 sistemə çevrilməsini bildirirdi. Ona görə də, hər şeyin mahiyyətinə varmaq, insanın bilavasitə təjribəsindən kənara çıxmaq tələb olunurdu.

Avropada elmin vətəni Qədim Yunanıstan hesab olunur. Qədim yunanlar elmin yaradıcısı ona görə hesab edilmir ki, hamıdan çox faktiki biliyə, kəşflərə, texniki ixtiralara malik olmuşdur. Təfəkkür prosesinə, onun məntiqi və məzmununa bəslənən maraq onları sözün tam mənasında elm adamı etmişdir. Qədim yunan mütəfəkkirləri onunla məşhurlaşmışlar ki, bizim dünyada təhlil obyektinin prinsipial şəkildə yeni sinfini, yəni

müjərrədləşmələr, anlayışlar, mühakimələr, təfəkkür qanunlarını və d. aşkar etmişlər.

Qarşımıza çıxan ideal aləmin mövjudluğu məsələləri, onun asılılıq həddləri indiyə kimi fəlsəfi mübahisələrin predmetini təşkil edir. Lakin məhz bu insan fəaliyyətinin xüsusi sahəsi olan elmin formalaşması prosesinin əsasını təşkil etmişdir.

Beləliklə, elm o faktın aşkarlanmasından başlayır ki, insanı əhatə edən aləm mahiyyət etibarilə heç də onun duyğularında, qavrayış və təsəvvürlərində qarşısına çıxan şəkildə olan dünya deyil. Və bu gözəgörünməyən mahiyyətə varmaq üçün hər kəsin həyata keçirdiyi adi zehni əməliyyatlardan xeyli dərəcədə fərqli olan mükəmməl əqli səylərin göstərilməsi vacibdir.

İnsanın elm qarşısında qoyan məqsəd və vəzifələri müxtəlifdir. Onlar elmin əsas funksiyalarında öz əksini tapır. Elmin əsas funksiyaları bunlardır:

- idrakı;
- izahediji;
- əməli-praktiki;
- proqnostik;
- dünyagörüşü;
- sosial yaddaş və s.

Elmin əsas, aparıcı funksiyası izahediji funksiyadır. Elmin əsl təyinatı – dünyanın nə jür qurulmasını, onun niyə məhz müəyyən bir şəkildə müşahidə etməyimizi, müəyyən hərəkətlərimiz nəticəsində nə baş verməsini izah etməkdir. Bu baxımdan elmin müəyyən fundamental çərçivələri mövjuddur. Bu birincisi özünü onda biruzə verir ki, elmin izahediji potensialı bəşəriyyətin ijtimai – tarixi praktikasına ilə məhdudlaşır. Və ikincisi – hər bir gerçəklik hadisəsinin hərtərəfli izahı həmişə elmin izahındakı kafilik problemi ilə üzləşir.

Elmin idarəetmə potensialının çərçivələri aydın göstərir ki, onun imkanları nə qədər böyük olsa belə, bunun məhdud səddi də mövjuddur.

Elmin əməli – praktiki funksiyasının mənası ondan ibarətdir ki, elm nəinki dünyanın nə jür qurulduğunu izah edir və eyni zamanda insana

metodu, yəni dünya ilə davranmasının qayda və praktiki üsullar sistemini təqdim edir. Elm üçün əsas istiqamətverici amil məhz ijtimai-tarixi praktikadır. O – ilk əvvəl elmi idrakin başlıca mənbəyidir və onun məqsədini bildirir.

Elmin proqnostik funksiyası da əhəmiyyət kəsb edir. Onun aktuallığı XX əsrin sonuna qat-qat artmışdır. Bunun izahı sadədir. Müasir dövrdə mövjud olan global problemlər bəşəriyyət üçün son dərəcədə təhlükəlidir. Artmaqda olan insan fəallığının mənfəi və nəzərdə tutulmamış nəticəsi kimi bu problemlərin yaranmasına görə elm xeyli məsuliyyət daşıyır.

Elmin dünyagörüşü funksiyası onun mahiyyətindən irəli gəlir. Dünyagörüşü adı altında dünya və onun daxilində insanın tutduğu yerinə dair ümumi baxışlar sistemi başa düşülür. Elmin meydana gəlməsi eyni zamanda yeni dünyagörüşü tipini meydana gəlməsini ifadə edirdi. Bu jür dünyagörüşü tipi obyektiv aləmin mövjudluğuna dair elə baxışlar sistemidir və onu elmi biliyə də aid olan obyektivlik, sistemlilik, məntiqilik və d. jəhətlər səjiyyələndirir. «Dünyagörüşü» və «elm» anlayışı eynilik təşkil etmir. Bu ona görədir ki, dünyagörüşü rəasional biliklə yanaşı dünyanı qavarmasını, sosial məqsədləri, dünyaya münasibəti və s.-i özündə daşıyır. Lakin məhz elm onun məlumat bazasını təşkil edir və həmçinin dünyanın ümumi mənzərəsinin quruluşu üsulunu müəyyən edir.

Jəmiyyətin mənəvi həyatının mühüm növlərindən biri injəsənətdir. Elmdə olduğu kimi bu – peşəkar olan rəssamların, şairlərin, musiqiçilərin yəni dünyanın estetik mənimlənməsi sahəsindəki mütəxəssislərin yaradıcılığını bildirir. Gerçəkliyin mənəvi mənimlənməsinin bu üsulu fəlsəfədə «estetika» kateqoriyası ilə izah olunan sosial reallığın özünəməxsus fenomeninə əsaslanır.

Estetik olan təkjə injəsənətə istinad etmir. O sosial mövjudluğun .....təsvirlərdən birini təşkil edir. Estetik olana, yəni insanda müvafiq hissləri yaradana hər şeyi aid etmək olar: bunlar – təbii landşaft, maddi və mənəvi mədəniyyətin istənilən predmeti, insanlar və onların fəallığının



müxtəlif təzahürləri və sair. Yəni estetik olan insanda xüsusi hiss və düşüncələri yaradan praktiki fəaliyyətin sanki bir tərəfini ifadə edir.

Estetikliyin yaranmasının obyektiv əsasını təbii ki, özünü ölçü, harmoniya, simmetriya, tamlıq, məqsədəuyğunluq və s.-ə təzahür edən gerçəkliyin fundamental qanunauyğunluqları təşkil edir. Obyektiv dünyadakı münasibətlərin konkret – hissi, əyani forması insan qəlbində müəyyən rezonansa səbəb olur, hansı ki özü də bu dünyanın hissəsidir və deməli kainatın ümumi harmoniyasına aidiyyəti vardır. Özünün maddi və mənəvi mövjudluğun bu universal münasibətlərinin təsirinə dünyasını uyğunlaşdıran insan özünəməxsus hisslər yaşayır, hansıları ki biz estetik hisslər adlandırırıq.

İnjəsənət kəşfiyyat, idrakı, tərbiyəvi, aksioloji, memorial və bir çox digər praktiki jəhətdən faydalı funksiyaları yerinə yetirir. Lakin başlıca funksiya burada estetik funksiyadır. Bunun mahiyyəti ondan ibarətdir ki, injəsənət insana estetik zövq və rahatlıq bəxş etməlidir. Çünki biz bədii injəsənət ojağına onunçün getmirik ki, orada bizi yaşamağa öyrətsinlər yaxud da təqlid etmə üçün nəsiyyətveriji nümunələr nümayiş etdirdinlər. İnjəsənət əsərindən biz ilk əvvəl zövq almaq istəyirik. Belə estetik zövq alma təkjə xoş əhval-ruhiyyə qazanmaqla kifayətlənmir. Estetik zövqalmanın təbiəti insan rolunun həyajanlandırmasındadır, hansı ki injəsənət əsərinin gözəl nümunəsindən səssiz heyranlıq hissi keçirir.

Mənəvi həyatın digər növlərindən fərqli olaraq injəsənət insan əqlinə yox, məhz onun hisslərinə mürəjət edir. Gerçəkliyin mahiyyəti və bəzi hallarda gözə görünməz jəhətlərini təkrarlamağa baxmayaraq injəsənət bunu hissi – əyani şəkildə etməyə çalışır. Məhz bu fakt onun insana təsir etmək güjünü artırır. Bununla əlaqədar dünyanın mənimsənilməsi üsulu olan injəsənətin əsas xüsusiyyətlərini fərqləndirək. Bunlar:

-estetik gerçəkliyin yaradılmasının başlıca vasitələri olan bədii obrazlar, simvollar;

-ümumiləşdirmənin «çevrilmiş» üsulu – injəsənətdə ümumi olan müjərrəd yox, məhz son dərəcədə konkret səjiyyə daşıyır (ədəbiyyatda

istənilən qəhrəman – böyük şəxsiyyətdir, lakin eyni zamanda ümumi xarakteri, tipi bildirir);

-uydurma və fantaziyanın qəbul edilməsi və eyni zamanda bu uydurma məhsullarından «əsl həqiqətin» tələb olunması;

-injəsənət əsərinin formasının məzmununa nisbətdə aparıcı rol oynaması və d.

Bu xüsusiyyətlər mənəvi istehsalın digər növlərindən fərqli olaraq injəsənətin sərbəstliyi, onun inkişaf yollarının müstəqilliyi haqqında xəbər verir.

**Din** – mənəvi həyatın formalarından biridir. Və o mürəkkəb bir quruluşu bildirir. Formalaşması sinfi jəmiyyətin meydana gəlməsi dövrünün bitməsinə təsadüf edən Dinin strukturunda üç element fərqlənir. Bunlar: dini şüur, dini pərəstiş (sitayiş), dini təşkilatlar.

**Dini şüur** dini psixologiya və dini ideologiya kimi iki müstəqil səviyyədən ibarətdir. Dini psixologiya - dini şüurun daşırıjıları, din ilə bağı olan bütün mühitin təsiri altında formalaşan və dindarlara xas olan dini təsəvvür, hiss, meyllər və adət-ənənələrin məjmusudur.

Dini təsəvvür və hisslər dindarların praktiki fəaliyyəti ilə sıx bağıdır və onlar insanların hərəkətlərinin səbəbi kimi çıxış edir. Təmasda olan dini təsəvvür və dini hisslər bir-birini tamamlayır, güjləndirir və bununlada dini dünyagörüşün möhkəmlənməsinə səbəb olur. Dini ideologiya – peşəkar ilahiyyatşünas və din xadimləri timsalında dini təşkilatların işlədiyi və təbliğ etdiyi dini ideyalar sistemidir. İnkişaf etmiş müasir dinlər çərçivəsində dini ideologiyaya teologiya, müxtəlif dini – fəlsəfi təlimlər, sosial nəzəriyyələr və s. daxildir. Teologiya – dinin müxtəlif tərəflərini izah edən və əsaslandırın ilahiyyət təlimləri sistemidir. Dini fəlsəfə əsaslandırıcı dəlillər vasitəsilə dini ehramların həqiqiliyini və ali dəyər olmasını, dinin insan üçün faydalılığını və əhəmiyyətliliyini sübuta yetirməyə çalışır. **Dini pərəstiş** – xəyalən fəvqaltəbii yaxud real şəkildə mövjud olan obyektlərə dindarların təsir etmə istəklərinə köməklik göstərən simvolik hərəkətlər məjmusudur. Dini sitayiş hərəkətlərinə

dini adətlər, ayinlər, mərasimlər, dini qurban vermə ayini, ibadət, orujluq, dualar aiddir. Dini pərəstişin rolu çox böyükdür. Onun köməkliyi ilə dini təşkilatlar sadə, hissi – konkret formada dindarların şüuruna dini ideyaları çatdırır. Din mövjud olması və inkişafında dini təşkilatlarda böyük rol oynayır. Bu qurumlar – inanj və ayinlərin ümumiliyi əsasında yaranmış müxtəlif din tərəfdarlarının birlikləridir. Dini təşkilatların funksiyaları dindarların dini tələbatlarının ödənilməsindən, dini pərəstiş fəaliyyətini tənzim etməsindən, belə qurumların sabitliyinin və bütövlüklüyünün təmin edilməsindən ibarətdir.

Dini şüur, dini pərəstiş və dini təşkilatlar dinin xüsusi sosial təsisat kimi fəaliyyət göstərməsini səjiyyələndirir.

İjtimai hadisə olaraq dinin yaranması və mövjud olması sosial, qnoseoloji və psixoloji səbəblər ilə əlaqədardır. Sosial səbəblər – ijtimai həyatın elə obyektiv amilləridir, hansı ki, dini insanları zəruri şəkildə yaradır və təkrarlayır. Onların bir qismi insanın təbiətə münasibəti ilə digərləri isə – insanlar arasındakı əlaqələrlə bağlıdır. Qnoseoloji səbəblər – təbiət hadisələrinin insan tərəfindən dərk olunması nəticəsində yaranmaqda olan dini inancların formalaşması imkanları və şərtləridir. Psixoloji səbəblər ondan ibarətdir ki, dini inanclar insanın əhval-ruhiyyəsi, həyəcan keçirməsi, emosional durumundan irəli gəlir. Mənfi emosiyaların yığılıb çoxalması insanı o jümlədən din vasitəsi ilə onlardan yaxa qurtarmaq yollarını aramağa vadar edir. Din bir sıra funksiyalara da malikdir. Xəyali kompensasiya funksiyası dinin başlıca funksiyalarındandır. Din insanın zəifliyi, sosial problemlərinin həllində ..... olması üzündən xəyalən kompensator rolunu oynayır. Bu dünyada həll edilməsi mümkün olmayan problemlər digər dünyada həll olunujağı din tərəfindən vəd edilir. Dinin dünyagörüşü funksiyası da mövjudur. Gerçəkliyi özünəməxsus şəkildə əks etdirən, din özünə müvafiq olan dünya mənzərəsini yaradır və bunu uyğun gələn dindarın davranışını müəyyənləşdirir. Eyni zamanda din müəyyən davranış normalarını təsdiq edir, işlənmiş sistem və tövsiyələr əsasında dindarın ailə, məişət, jəmiyyət

daxilindəki münasibətləri tənzim edir və bu da dinin tənzim etmə funksiyasını ifadə edir.

Əxlaq da jəmiyyətin mənəvi həyatının formalarından biridir. Əxlaq - ijtimai və şəxsi mənafelərin əldə olunması məqsədilə insanların ünsiyyət və hərəkətlərini tənzim edən norma, qayda və dəyərləndirmə sistemidir. Mənəvi şüurda müəyyən tarixi mərhələdə ən optimal sayılan insan davranışının stereotipi, şablonu ifadə olunur.

Əxlaq norma və qaydaları əksər hallarda kortəbii şəkildə olsa belə tarixən təbii yolla formalaşır. Uzunmüddətli gündəlik kütləvi həyat təjribəsindən əmələ gələrək onlar faydalanan... jəmiyyət tərəfindən şəxsiz-şübhəsiz dərk olunması təqdirdə müəyyən nümunə səviyyəsinə qalxırlar. Beləliklə, prinsip etibarilə əxlaq insanların kollektiv iradəsinin təzahürü hesab edilə bilər, hansı ki, qaydalar, tələblər, qiymətləndirmələr sistemi vasitəsilə ayrı-ayrı şəxslərə məxsus maraqların digər insanların və bütövlükdə jəmiyyətin maraqları ilə uzlaşdırmağa çalışır.

Əxlaqi şüur çərçivəsində insan qarşısında qoyulan tələblər ən müxtəlif formalar alır. Bu - bilavasitə davranış normaları (məsələn, yalan danışma, özündən böyüklərə hörmət et və s.); müxtəlif mənəvi dəyərlər (ədalət, humanizm, düzlük, təvazükarlıq və s.) və qiymətləndirici orientasiyalar və həmçinin şəxsiyyətin öz-özünə mənəvi - psixoloji nəzarət mexanizmləri (borj, vijdan). Bütün bunlar bir sıra xüsusiyyətlərə malik olan mənəvi şüur strukturunun məqamlarıdır. Bu xüsusiyyətlər arasında əxlaqın əhatəli səjiyyəsi, əxlaqın qeyri-mütəşəkkiliyi və əxlaqın imperativliyi.

Əxlaqın əhatəli səjiyyəsi ondan ibarətdir ki, mənəvi tələb və qiymətləndirmələr insanların həyat və fəaliyyətinin bütün sahələrinə daxil olur.

Əxlaqın qeyri-mütəşəkkilliyi o deməkdir ki, jəmiyyətin mənəvi həyatının digər təzahürlərindən fərqli olaraq (elm, injəsənət, din) o insanların mütəşəkkil fəaliyyət sahəsi deyil. Başqa sözlə desək, jəmiyyətdə əxlaqın mövjudluğu və onun inkişafı ilə heç bir təşkilat yaxud müəssisə məşğul olmur.

Əxlaqın imperativliyi ondan ibarətdir ki, əxlaqi tələblərin əksəriyyəti xarijdəki məqsədəuyğunluğa (məsələn, bu jür hərəkət et və ona görə müvəffəqiyyət və xoşbəxtlik qazan) yox, məhz insanın mənəvi borjuna mürəjət edir (belə hərəkət et ona görə ki, bu sənin borjundur) yəni bu tələblər – imperativ və bilavasitə, qəti tələb formasını daşıyır.

Əxlaq bir çox funksiyaları yerinə yetirir. Burada əsas funksiyalar tənzim etmə, qiymətləndirici – imperativ və idrakı funksiyalardır.

Əxlaqın başlıca funksiyası – tənzim etmədən ibarətdir. İlk əvvəl o jəmiyyətdə insan davranışının tənzim edilməsi üsulundan və hər kəsin özünü tənzim etməsi üsulunda ifadə olunur. Bu üsul özünə məxsus sosial səjiyyə daşıyır: yəni onun meydana gəlməsi o zaman baş verir harada ki, təbii tənzimləyicilər artıq ijtimai həyatın mürəkkəbləşmiş mütəşəkkilliyyənin öhdəsindən gələ bilmir.

Qiymətləndirici – imperativ funksiya aşağıdakıları bildirir. Gerçəkliyin insan tərəfindən mənəvi mənimsənilməsi bütün ijtimai hadisələrin «xeyir» və «şər»ə bölünməsinə nəzərdə tutur. Əxlaqa aid bu əsas olan kateqoriyaların vasitəsi ilə ijtimai həyat təzahürünün hər birinə qiymət verilir. İstənilən faktın qəbul olunmuş qiymətləndirilməsindən isə hər bir şəxs üçün müvafiq olan davranış (imperativ) irəli gəlir.

Əxlaqın idrakı funksiyası məlum dərəcədə qiymətləndirici funksiyadan irəli gəlir. Prinsip etibarilə əxlaqın tarixən inkişaf etməsini istər jəmiyyətin istərsə də hər bir insanın ən insanpərvər, layiqli və perspektivli inkişaf yollarının bəşəriyyət tərəfindən axtarılması kimi yozmaq mümkündür. Bu axtarışın son nəticəsi isə müxtəlif sosial törəmələrin mənəvi qiymətləndirilməsi şəklində ifadə olunur, hansı ki, bir çox hallarda onların nəzəri təhlil olunmasını qabaqlayır və hətta istiqamətləndirir.

Əxlaqın bir çox digər funksiyaları (tərbiyəvi, istiqamətləndirici, proqnostik, kommunikativ və d.) da yerinə yetirir. Vəhdət halında onlar əxlaqın oynadığı sosial rolunu müəyyən edirlər.

Jəmiyyətin mənəvi həyatının formalarından biri fəlsəfədir. Fəlsəfə öz məzmunu və forması etibarilə spesifik dünyagörüşdür, təbiətə, jəmiyyətə, insana ən ümumi nəzəri baxışlar sistemidir.

O, insanların sosial-siyasi, əxlaqi-estetik, elmi-təbii yönümlərinin əsas prinsiplərini işləyib hazırlamaqla, onların fəaliyyətinə düzgün istiqamət verir. İnsanların ətraf aləmə dair baxışları heç də həmişə eyni olmur. Bunlardan bir çoxu nəzəri jəhətdən düşünülməmiş və əsaslandırılmamış, ziddiyyətli təsəvvürlərdən ibarət olur. Fəlsəfə öz prinsip və nəticələrini sadəjə olaraq elan etmir, onları nəzəri-məntiqi jəhətdən əsaslandırır, sübuta yetirir.

Fəlsəfə dünyagörüşün tarixən yüksək tipi olub, onun nüvəsini təşkil edir. Dünyagörüşü kortəbii surətdə insan tərəfindən dünyanın mənəvi mənimsənilməsi tələbatından yaranmışdır. Bu tələbatın özü isə insanın, onun əmək fəaliyyətinin təşəkkülü sayəsində yaranmış və əsrlər boyu inkişaf edərək təkmilləşmişdir. Həmin prosesin zirvəsində fəlsəfə durur. O, təbiət, jəmiyyət, insan və onun dünyadakı mövqeyi haqqında ideyaların, təsəvvürlərin, baxışların sistemidir. Fəlsəfə sistemli və nəzəri-məntiqi dünyagörüşdür. Sistemlilik onun məzmununu, nəzəri-məntiqilik isə formasını və səviyyəsini bildirir. Fəlsəfi dünyagörüş öz məzmununa görə elmi və qeyri-elmi ola bilər. Dünyagörüş o zaman elmi sayıla bilər ki, nəticələrini nəzəri təfəkkürün metodları vasitəsilə öz dövrünün elmi bilikləri əsasında qursun.

## **Ədəbiyyat**

1. Veber M. İzbr. proizv. M. Proqress, 1970
2. Linset S.M. Politiceskaə soüioloqiə // Amerikanskaə soüioloqiə: Per. s anql. M. Proqress, 1972
3. Burlaükiy F.M., Qalkin A.A. Sovremenniy Leviafan: Oçerki politiceskoy soüioloqiï kapitalizma. M., Mıslğ, 1985
4. Mir filosofii. Ç. 1-2. M., Politizdat, 1991
5. Qeqelğ Q. Gnüklopediə filosofskix nauk. T. 3. M., Mıslğ 1977
6. Mark K., Gnqelğs F. Soç. T 21, 25
7. Vasilğev L.S. Problemı qenezisa kitayskoqo qosudarstva. M., Nauka, 1983
8. Lenin V.İ. Pol. sbor. soç. T 39
9. Qozman L.Ə. Gtkind A.M. Lödi i vlastğ: ot totalitarizma k demokratii // V çeloveçeskom izmerenii. M., Proqress, 1989
10. Lokk D. İzbrannie filosofskie proizvedeniə. T2. M., İzd. soü. gkon. lit., 1960
11. Monteskgə Ş. İzbrannie proizvedeniə. M., Politizdat, 1955
12. Danilenko V.İ. Deklaraüiə prav i realğnostğ. K 200-letiö Deklaraüii prav çeloveka i çrajdantina. M., Mejdunarodnie otnoşeniə, 1989
13. Makiavelli N. Qosudar. M., Planeta, 1990
14. Parenti M. Demokratia dlə nemnoqix. M., Proqress, 1991
15. Uledov A.K. Duxovnaə jiznğ obhestva. M., Mıslğ, 1980
16. Kun T. Struktura nauçnix revolöüiy. M., Proqress, 1977
17. Orteqa – i – Qasset X. Dequmanizaüiə iskusstva // Gstetika. Filosofia kulğturi. M., İskusstvo, 1991
18. Bibliə. M. Vsesoözniy Sovet evanqelğskix xristian-bantistov, 1988
19. Koran. Perevod smislov i kommentarii İman Valerii Poroxovoy. M., Avanta +, 2001

## **İdrak nəzəriyyəsinin əsasları**

Təbiətən bütün insanlar biliyə can atır. Qarşımızda və özümüzdə baş və ən hər şey hisslərimiz və düşüncələrimiz, təcrübə və nəzəriyyə vasitəsilə dərk olunur. Duyğular, qavrayış, təsəvvür və təfəkkür, onların dərk olunan obyektə adekvatlığı, həqiqi biliklə illüзор biliyin bir-birindən fərqləndirilməsi qədim zamanlardan fəlsəfinin müxtəlif problemləri kontekstində, ilk növbədə onun idrak nəzəriyyəsi kimi bölməsində araşdırılırdı. İdrak nəzəriyyəsi və varlıq və şüur problemlərini araşdıran “ümumi metafizika” bütün fəlsəfinin əsasını təşkil edir.

İdrak nəzəriyyəsi elmin, incəsənətin və ya adi-gündəlik praktikanın hansı sahəsində həyata keçirilməsindən asılı olmayaraq insanın idraki fəaliyyətinin özünün mahiyyətini öyrənən ümumi nəzəriyyədir.

İdrak nəzəriyyəsi fəlsəfə tarixi boyu ərzində fəlsəfə ilə birgə inkişaf etmişdi. Elə bir mütəfəkkirin adını çəkmə olmaz ki, o, bu və ya digər dərəcədə idrak nəzəriyyəsi problemləri ilə məşğul olmasın.

İdrak nəzəriyyəsi qnoseologiya və ya epistemologiya da adlanır. Bu terminlərin yinən ökləri var: *gnosis* – dərk etmə; dərk, bilik, *episteme* – bilik, bacarıq, elm deməkdir. Bizim dilimizdə “bilik” termini, elə “dərk etmə” terminin özü də iki mənada işlənir: birincisi, əldə olunmuş fakt, ikincisi, öyrənmə, bilikləri qazanma prosesi mənasında işlənir. Qnoseologiya göstərilən bu tərəflərə toxunmaya bilməz. Bununla belə qnoseologiyanın vəzifəsi daha çox hazır biliyi öyrənməkdir, nəinki onun əldə oluması metodlarını. Beləliklə, qnoseologiya bilik haqqında bilikdir.

*Skeptiklər* dünyanın dərk edilənliyini inkar etməsələr də, biliyin həqiqiliyinə şübhə ilə yanaşırlar. Aqnostiklər isə dünyanın dərk edilənliyini inkar edirlər.

Lakin bu üç xətti qeyd etməklə biz məsələni hardasa sadələşdirmiş olururuq. Amma əslində hər şey daha mürəkkəbdir. Axı aqnostiklər dünyanın dərk olunanlığını inkar edərkən bunu əsaslandırırlar. Onların göstərdikləri bir çox suallara hələ doürudan da cavab vermək mümkün deyil. Aqnostisizmə gətirən əsas problem ondan ibarətdir ki, predmet bizim hiss orqanlarımız və təfəkkürümüz



vasitəsilə dərk olunur. Predmetlərin əslində necə olması barədə biz heç nə deyə bilmərik.

Lakin aqnostisizmin praktiki qərarını elmin inkişafı təkrar edir. Belə ki, pozitivizmin banisi O.Kont byan etmişdi ki, guya bəşəriyyət Günəşin kimyəvi tərkibini heç bir vaxt öyrənə bilməyəcək. Lakin bu skeptik sözlərdən az sonra spektral təhlilin köməyi ilə Günəşin tərkibi müəyyən olundu. XIX əsrin bəzi elm nümayəndələri atomları real mövcud olan bir şey imi yox, nəzəri konstruksiyalar üçün sərfəli olan fikri funksiya hesab edirdilər. lakin tezliklə E.Rezerford laboratoriyaya girərkən bu sözləri deyə bildi: "İndi mən atomun nə cür olduğunu bilirəm!". L.de Broyl yazır: "elmin tərəqqisində nəhəng möcüzə ondan ibarətdir ki, bizim düşüncələrimizlə gerçəklik üst-üstə düşür. Biz zəkamızın ehtiyatlarının və qaydalarının köməyi ilə hadisələr arasındakı əlaqələri hiss edə bilirik". (Broyl L.de. Po tropam nauki/per. s fr. M., 1962.s.291).

Lakin bu gün də aqnostisizmə yaxın olan fəlsəfi doktrinaların diapazonu -neopozitivizmdən başlayıb fenomenologiyaya, ekzistensializmə, pragmatizmə qədər kifayət qədər genişdir. ONLARIN AQNOSTOSOZMİ təkcə qnoseoloji xarakterli səbəblərlə deyil, həmçinin müəyyən dərəcədə D.Yum və İ.Kantdan bizə qalan ənənə ilə də izah olunur.

Kantın aqnostisizminin mahiyyəti aşağıdakılardan ibarətdir: fenomenlə noumen bir-birindən tamamilə fərlənir. Hadisələrin dərinliyinə nə qədər də varmaq istəsək belə bizim biliklərimiz şeylərdən yenə də fəqlənəcəkdir. Dünyanın dərk olunan "hadisələrə"lə dərk olunmaz "özündə şeylərə" bölünməsi idrakın mümkünlüyünü isitir. Predmetlərin əslində neçə olduğunu biz bilmirik, bilə də bilmərik: şüurda olanla onun hüdudlarından kənarında olanı, ona transendent olanı müqayisə etmək mümkün deyil.

Kantın özü özünü yəqin ki, aqnostik hesab etmirdi. Təbiəti (bir fenomen olaraq) idrakın dairəsinə yerləşdirməklə o, idrakın sonsuz tərəqqisinə inanırdı. Kanta görə, hadisələrin müşahidəsi və təhlili təbiətin dərinliklərinə varır, təcrübəmizin hüdudları daimi genişlənir və bilik nə qədər artsa da onun hüdudları yox ola bilməz. Gördüyümüz kimi, Kantın aqnostisizmi bizim təsəvvür etdiyimizdən də

mürəkkəbdir. Bu mürəkəblik onkret olaraq nədədir? Kanta görə, insan zəkasının payına çox qəribə bir tale düşmüşdü: onu hər tərəfdən suallar əhatə edir. O, bu suallardan yaxa qurtara bilmir, çünki bu suallar onun öz xüsusi təbiətindən irəli gəlir. Lakin eyni zamanda o, bu suallara cavab verə də bilmir, çünki bu, onun imkanları çərçivəsində deyil. Zəka özü də itəmədən belə çətinliklərə düşür. O, təcrübədən əldə etdiyi əsas müddələrdən başlayır, lakin idrakın zirvələrinə qalxdıqca görür ki, onun qarşısında cavablandırma bilmədiyi yeni-yeni suallar meydana çıxır.

Beləliklə, Kant burada insan təcrübəsinin məhdudluğu haqqında məsələ qaldırılmış və gerçəkliyin daim biliyin hədudlarından kənara çıxdığını etiraf etmişdi. Bu mənada gerçəklik istənilən nəzəriyyədən sonsuz dərəcədə zəngindir. Bundan başqa, Kant bəyan edir ki, şeylərin yalnız təzahürləri dərk oluna bilər. Mütləqləşdirilən bu müddəə aqnostozmə aparır. Biz görürük ki, Kantın aqnostiziminin kökləri onun subyektlə obyekt arasında hansısa koordinasiya əlaqələrinin izləyə bilməməsindədir. Bu əlaqənin xarakteri haqqında qnoseoloji fərziyyələrdən asılı olmayaraq bilik nəzəriyyəsinə onu daxil etdirmədikdə aqnostik nəticələr qaçılmaz olur.

Aqnostizmin köklərindən biri *qnoseoloji relyativizm, yəni hadisələrin dəyişkənliyinin mütləqləşdirilməsidir*. Relyativizmin tərəfdarları aşağıdakı skeptik prinsipdən çıxış edirlər: dünyada hər şey tezaxarlıdır, həqiqət isə bizim hadisələr haqqında bilidiklərimiz yalnız bu an üçün ifadə edir. Dünən həqiqət hesab olunan bu gün yanlış hesab oluna bilər. dərman kimi, həqiqətin də saxlama müddəti olur. Qiymətləndirmələr də dəyişikilərə məruz qalır. Bu, sosial həyatda, əxlaqi normalarda və estetik zövqlərdə daha çox özünü biruzə verir. Buradan da belə bir qərar verilir ki, bizim biliymiz sanki qeyri-müəyənlilik dənizində üzür, o, nisbidir, şərtidir, subyektivdir.

Belə skeptik baxış hələ antik dövrdə meydana gəlmişdi. Özünün son həddində relyativizm Kratilin təlimində öz əksini tapmışdır. O, hesab edirdi ki, dünyada hər şey o qədər sürətlə dəyişir ki, burada mütləq davamlı olan heç bir şey göstərmək mümkün deyil. O, deyirdi ki, hətta bu və ya digər predmeti, heyvanı və ya insanı

adlandırmaq da mümkün deyil, çünki biz bu sözü deyənədək onlar artıq dəyişəcək və başqa bir şey kəsb edəcəklər. Yanlışlıqdan uzaq olmaq üçün Zkratıl susmağı və ya ən zəruri halda barmaqla işarə etməyi (burda artıq heç cür səhvə yol verməzsən) məsləhət görürdü.

Biliklərimizin hamısını nisbi hesab etmələ biz idrakda tam özbaşınalıqı təsdiq etmiş oluruq. Belə olduqda idrak nisbətən davamlı olan heç bir şeyin olmadığı, həqiqətlə yanlış arasında həddlərin yox olduu bir axına çevrilir. Bu, o deməkdir ki, həyatda heç bir müddəaya inanmaq olmaz, deməli, heç bir şeyi də rəhbər tutmaq olmaz. Relyativizmin tərəfərləri adətən fikirlərini bununla əsaslandırırırlar ki, çox vaxt həqiqi hesab olunan müddəalar sonralar yanlış kimi rədd edilir və, əksinə, yanlış hesab olunan müddəalar elmin inkişafı prosesində həqiqət kimi şıxış etməyə başlayır. Doğrudan da, elmin inkişaf yolu düz xəttədən ibarət deyil. Lakin bu heç də o demək deyil ki, bizim biliklərimizin hamısı boş şeydir.

Skeptik fikir antik fəlsəfənin zirvələri olan Sokratın və Platonun sələfləri və müasirləri Protaqor, Qorqiy, Qippiy və Antifontun mühakimələrinə köklənir. Lkin dahi Aristotel də deyirdi: "Aydın dərk etmək istəyən hər kəs ilk öncə əsaslı şəkildə şübhələnməlidir." "Skeptiklər" adının özünü adətən Pirron tərəfindən əsası qoyulmuş fəlsəfi məktəblə əlaqələndirirlər. Skeptiklər Pirrona öz patronunu görürdülər. Buna görə də skeptisizm bəzən pirronizm də adlanır. Pirronun baxışları onun davamçısı olan Sekst Empirikin əsərlərində öz əksini tapmışdır. Antik skeptisizm haqqında məlumatların əsəriyyəti elə məhz buradan əldə olunur. İntibah dövründə və Yeni dövrün əvvəllərində Erazm Rotterdamski, Piko della Mirandola kimi filosoflar da skeptik təlimləri inkişaf etdirmişdilər. Məşhur "Təcrübələr" əsərinin müəllifi Mişel Monten isə belə yazırdı: "İnsanların icad etdikləri şeylər arasında daha həqiqətə bənsər və daha faydalısı pirronizmdir. Onun hesabına insan öz fitri zəifliyini boynuna alır və hansısa bir ali qüvvənin olmasını etiraf etməyə hazır olur»<sup>1</sup>

Skeptisizmin digər nümayəndəsi D.Yum sırf analitik hesab etdiyi riyazi həqiqətlərdən başqa bütün "ümumi müddəaları" inaclər hesab edidi. Yuma görə, <sup>1</sup>Boquslavskiy V.M.Skeptiüizm v filosofii. M.,1990.s.95.

hətta xarici təəssüratların təsviri elmi adlandırılıla bilməz: bunlarda mütləq 2inaclar” elementi mövcuddur. Əgər yumun ardınca getsək, onda hətta tarix və corafiyanın da elm olmadığını etiraf etməli olmalıyıq. Belə skeptisizm özünə də, yəni özünün ümumi müddəalardan ibarət olan bilik nəzəriyyəsinə də şübhə ilə yanaşmalıdır. Bu mənada Yumun skeptisizmi özü özünü dağıdır.

Artıq qey etdiyimiz kimi, aqnostisizm bilik praktikasının özünə də ziddir, yəni onun müddəaları alimlərin təcrübədə təsdiqlənən bu və ya digər dərəcədə uğurlu nəzəriyyələr qurmağa müvəffəq olması faktı ilə ziddiyyətə girir. A. Eynşteyn deyirdi ki, “bu dünyada tamamilə anlaşılmaz bir şey varsa da, o da dünyanın dərk edilənlidir”. Biliyin praktikası aqnostosozmi dolayı yolla təkzib edir. Bundan başqa, aqnostisizmdə daha bir daxili ziddiyyət yer almışdır. Bir qayda olaraq, aqnostisizm empirizmə, xalis təcrübəyə apelyasiya edir. Lakin aqnostisizm faktlarla ziddiyyətə girir: axı bütün insanlar xarici aləmin mövcudluğuna inanın və bu inam bilavasitə transsubyektivliyin (subyektdən kənar sferada, Mən sferasından kənar olma) yaşanmasına söykənir. Əgər reallıq həqiqətən də zəka ilə ziddiyyət təşkil etmiş olsaydı, onda həyatda hər şey mənasız olardı.

Aqnostisizm skeptisizmin hipertrifik formasıdır. İdrakın mümkünlüyünü təsdiq edən skeptisizm biliklərin etibarlılığına şübhə ilə anaşır. Bir qayda olaraq skeptisizm paradigmalardan, dəyərlərin, ictimai sistemlərin dəyişdiyi bir dövrdə çiçəklənir. Adətən belə vaxtlarda əvvəllər həqiqət hesab olunan bir şeyin elmin və praktikanın yeni nailiyyətləri işığında yanlış olduğu aşkarlanır. Skeptisizmin psixologiyası belədir ki, o, dərhal yalnız köhnəni deyil, yeni olan hər bir şeyi də təkzib etməyə başlayır. Bu psixologiya tədqiqatçının yenilik həvəsi ilə deyil, bir vaxtlar inandığımız prinsiplərə vərdiş etməyimizlə izah olunur. Bəzi alimlərə həqiqətən də belə psixologiyanın xas olduğundan təəssüflənən K.E.Siolkovski deyirdi: çox şeyləri inkar edirlər. Bu, asan və xoşdur. Lakin bəşəriyyət onun özü üçün sonralar faydalı ola biləcək bir şeyi boğaraq məhv edərsə, bu, biabırçılıq olar. Bir doktrina kimi skeptisizm, şübhəsiz ki, zərərliyə, çünki insanın praktiki-idraki imkanlarını lazımınca qiymətləndirmir. Biliyə can atan insan deyir: “Bunun nə

olduğunu mən bilmirəm, lakin biləcəyimə inanıram”. Aqnostik isə deyir: Bunun nə olduğunu mən bilmirəm və heç vaxt da bilməyəcəyəm”. Skeptisizm, eynilə fanatizmə daha çox məhdud insanlarda rast gəlmək olur. Lakin müəyən çərçivələrdə skeptisizm faydalı və lazımdır. İdraki priyom kimi skeptisizm şübhə formasında çıxış edir. Bu isə həqiqətə doğru atılan addımdır. Şübhə inkişaf etməkdə olan elmin zəruri elementidir. Problemsiz idrak yoxdur. Lakin şübhə etmədən problem də ola bilməz. Bilik həmişə nəyi isə şübhə altına alır.

Həqiqi dərin düşünən mütəfəkkirdə fəlsəfi şübhə varlığın sonsuzluğu və əlçatmaz olması haqqında təsəvvürlər yaradır. Gerçəklik hər biliin hüdudlarından kənara çıxır. Dərin düşünməyən filosof adətən qəti və son mühakimələrə meyilli olur. Pabindranat Taqorun sözlərinə görə, insanın zəkası çırağa bənzəyir: işıq nə qədər parlaq olsa, şübhələrin kölgəsi bir o qədər qatı olar.

Sağlam skeptisizm, yəni etimoloji mənasına görə hər şeyi əsaslı şəkildə araşdırmağa can atma mahiyyət etibarı ilə idraka nikbin baxışla da ziddiyyət təşkil etmir. Əslində məsələnin qoyuluşu bu cürdür: zəka varlığın sirrlərinin getdikcə daha dərin qatlarına varır.

**İdrakın növləri.** Mahiyyət etibarı ilə vahid olan biliyin çox rəngarəng növləri var. Bəzi insanlar idrakı yalnız elmi idrakla eyniləşdirərək biliyin digər növlərini kənara qoyur. Bu, müasir cəmiyyətdə “stiyentist” atmosferlə, elmə pərəstişlə izah olunur. Elmlərin inkişafı sadəcə çoxlu sayda fakt, qanun və xassələrin kəşf olunmasına səbəb olmamışdır. Bu gün insanlarda spesifik təfəkkür tipi formalaşmışdır. Lakin biliyi onun elmi forması ilə eyniləşdirmək düsgün deyil. Gündəlik həyatımızda qarşımızda duran problemlərin heç də hamısı elmə müraciət etməni tələb etmir: həyat kitabı təkcə alimlər üçün deyil, düşünməyə qadir olan hər kəs üçün açıqdır.

Maraqlıdır ki, bioloji qanunauyğunluqlarla şərtlənən elementar “biliklər” heyvanlarda da müşahidə olunur. Uzun illər belə bir fikir mövcud idi ki, güya heyvanlar heç bir formada abstraksiyaya qadir deyillər. Lakin XX əsrin ortalarından inkişaf etməyə başlayan etologiya ( heyvanların davranışı haqqında elm) bu fikri təkidlə təkzib edir.

Hər biliyin əsasını sözün ən geniş mənasında götürülmüş təcrübə təşkil edir. Buna görə ə insna biliynin növləri birinci növbədə onların hansı xarakterli təcrübəyə əsaslandığına görə bir-birindən fərqlənir. M.Şələrə görə, idrakı şərtləndirən müəyyən mənada insanların dünyaya sevgi münasibəti təcrübəsidir. Deməli, sevgisiz idrak da yoxdur.

Biliyin tipi dərk edən subyektin xüsusiyyətləri ilə bağlıdır. Biliyin bəzi tipləri öz təbiətinə görə yalnız hansısa bir subyektlə bağlı olur. Belə ki, məsələn, xristianlığa görə, insan dini həqiqətləri yalnız kilsənin canlı orqanizmi ilə vəhdətdə dərk edə bilər.

Bədii əsəri oxuyan insnanı və ya mühazirə yazan tələbənin “passiv” biliyini müəllifin, yaradıcının (istər alim, istərsə də rəssam) biliyindən fərqləndirmək lazımdır. (Düzdür, birinci halda da yaradıcılıq elementləri istisna olunmur. Deyirlər ki, dahi yazıcıya dahi oxucu tələb olunur).”Müəllif” biliyi ilk növbədə şəxsi meylliliyin tipinə, xarakterinə görə fərqlənir. İ.V.Höte yazırdı ki, “dəqiq elmlər üçün yaranıb inkişaf edənlər başa düşə bilməyəcələr ki, eynilə dəqiq hissi fantaziya da mövcuddur. Onsuz heç bir incəsənət mümkün ola bilməz. Düzdür, görkəmli yaradıcı çəxsiyyətlərdə çox vaxt idraki qabiliyyətlər ahəngdar çəkildə olur. Əksər alimlərin, filosofların tərcümeyi-halı sübut edir ki, öz əsas tədqiqat sahəsindən başqa onlar incəsənətlə də maraqlanırlar, şerlər yazırlar, musiqi altlarında da çalırdılar.İstedadlıq heç də yalnız “yüksək2 idrakla bağlı deyil. Aramızda həyat elmlərinin əsl akademikləri də az deyil. Bu da xüsusi istedaddır.

**Adi-gündəlik idrak** və bilik ilk növbədə müşahidəyə əsaslanıb empirik xarakter daşıyır.

**Praktiki bilik elmi idraaka** çox yaxındır. Onların arasındakı fərqlər əsasən məqsədlərin yönəlişliyindədir. Elmi idrakın əsas fiquru alimdirsə, praktiki biliyinki mühəndis və ya menecerdir. Alimin məqsədi qanunauyğunluq, ümumi prinsipi kəşf etməkdirsə, mühəndisin məqsədi yeni bir şeyi (cihazı, qurğunu, kompüter proqramını və s..) yaratmaqdır. Dünyanı dəyişməklə praktika insanın özünü də dəyişdirir. Praktika sosiallıqla bağlıdır.

**Bədii idrak** müəyyən spesifikliyə malikdir. Bədii əsər anlayışlar üzərində yox, obrazlar üzərində qurulur. Bədii obrazın qavranılması insan təcrübəsinin genişlənməsinə səbəb olur: o, özü ilə həm keçmiş, həm indini, həm də bəzən gələcəyi əhatələndirir. Özünün xüsusi bədii formasında həyat təcrübəsi nəinki genişlənir, həm də dərinləşir: insan özünün müasirlərlə, keçmiş nəsillərlə əlaqəsini hiss edir. Aydın ki, belə təcrübəni heç bir elmi kitab əvəz edə bilməz. Axı bu təcrübə mürəkkəb hisslər axının, psixi yaşantların, mənəvi problemlərin qavranılması ilə bağlıdır. Bu idraki, emosional və etik təcrübə ümumdünya tarixinin axınında nəsillərin əlaqəsini yaradır.

İncəsənət elə bir hadisələri ifadə edə bilər ki, onları başqa heç bir üsulla ifadə edib dərk etmə mümkün olmur. Buna görə də bədii əsər nə qədər mükəmməl olsa, onu rəşional hekayəsi, nağıl edilməsi də bir o qədər çətin olar. Bədii idrakın digər fərqli cəhəti hər bir yaradıcılığa xas olmalı olan orijinallıq tələbidir. Bədii əsərin orijinallığı onun aləminin unikalılığı, təkrarsızlığı ilə şərtlənir.

**Elmi idrak** mümkün qədər dəqiq olmağa can atır və subyektiv məqamı istisna edir. Bədii əsərlər unikaldırlarsa, elmi tədqiqatların nəticələri ən ümumdür. İ. Nyutonun və ya A. Eynşteynin kəşflərinin nəticələrini öyrənən alim ilkin mənbəyə müraciət etməyə ehtiyac duymur: elmi kəşf hamının sərvətinə çevrilir.

İncəsənətdə bədii uydurma da mümkündür. Təxəyyülün yaratdığı aləm həqiqi aləmi təkrarlamır. Elmi bilik ümumiyyə, təhlilə, müqayisəyə əsaslanır. O, cəm obyektlər üzərində əməliyyat aparır və həqiqətən unikal obektə necə yanaşmalı olduğunu bilmir. Elmi yanaşmanın zəif cəhəti bundadır.

İdrak dünyanın obyekt və subyektə bölünməsinə nəzərdə tutur. Hansı məsələləri həll etməsindən asılı olmayaraq insan həmişə əreallıqla, obyektiv şərait və qanunlarla hesablaşmalı olur. Düzdür. O, onlarla hesablaşmaya da bilər, lakin gəc- tez o, məğlubiyyətə uğrayacaqdır. Buna görə də şüur həmişə öz hüdudlarından kənara çıxmalı, obyektə axtarmalıdır.

*Subyekt* bünövrəsini sosial tam təşkil edən mürəkkəb bir yerarxiyayı kəsb edir. Son nəticədə biliyin və müdrikliyin ali istehsalçısı bəşəriyyətdir. Norma, ideya və dəyərlər istehsal etməklə hər bir xalq da idraki fəalyyətin xüsusi bir subyektə

kimi sıxış edir. Cəmiyyətdə tədrisən xüsusi bir fərdlər qrupu formalaşır ki, onların məşğuliyyəti və əsas təyini həyat əhəmiyyətli bilikləri istehsal etməkdir. Bu kimi biliklərə, məsələn. Elmi bililər aid edilə bilər. Onların subyektivi alimlər birliyidir. Bu birlikdə ayrı-ayrı fərdlər seçilir ki, onların talantı və qabiliyyətləri onların yüksək idraki nailiyyətlərini şərtləndirir. Tarix elmi ideyaların təkamülündə xüsusi bir hadisəyə işarə kimi bu insanların adlarını qoruyub-saxlayır.

İdrakın subyektivi sifət qnoseoloji ola bilməz: o, öz maraqları, ehtirasları, xarakter əlamətləri, iradəsi olan (və yaxud olmayan) canlı şəxsiyyətdir. İdrakın subyektivi elmi birlikdirsə, onda bunun öz xüsusiyyətləri olur: şəxsiyyətlərarası münasibətlər, asılıq münasibətləri, ziddiyyətlər, habelə ümumi məqsədlər, iradə və hərəkətlərin vəhdəti və s. Lakin əksər hallarda idrakın subyektivi dedikdə intellektual fəallığın təzahürü başa düşülür.

Varlığın subyektivi diqqət mərkəzində duran hansısa bir fraqmenti idrakın obyektivi təşkil edir. Subyektivlə subyektiv-obyektiv münasibətlərinə daxil olan obyektiv müəyyən mənada subyektivi “mülkiyyətinə” çevrilir. Özünün subyektivlə münasibətində obyektiv artıq sadəcə reallıq yox, bu və ya digər dərəcədə dərk olunmuş reallıq kəsb edir.

İdraki fəaliyyət nöqtəyi-nəzərdən subyektiv obyektivsiz, obyektiv isə subyektivsiz mövcud ola bilməz. Belə ki, məsələn, canlının strukturunda mövcud olan gen nə antik dövrdə, nə də J.B.Lamarkın və Ç.Darvinin dövründə elmi fikrin obyektivi olmamışdır. Bu, dünyanın elmi mənzərəsində əsaslı dəyişikliklərin baş verdiyi nisbətən yaxın vaxtlarda həyata keçirilmişdir.

Müasir qnoseologiyada idrakın obyektivi ilə predmeti bir-birindən fərqləndirilir. İdrakın obyektivi dedikdə varlığın tədqiqə məruz qalan real fraqmentləri nəzərdə tutulur. İdrakın predmeti isə subyektivi diqqətinin yönəldiyi konkret aspektlərdir. Belə ki, insan biologiya, təbabət, sosiologiya, fəlsəfə kimi bir çox elmlərin tədqiqat obyektivi. Lakin onların hər biri insana öz prizmasından baxır6 məsələn, psixologiya insanın psixikasını, ruhi aləmini, təbabət onun xəstəliklərini və müalicə üsullarını öyrənir. Deməli, tədqiqatın predmeti tədqiqatın vəzifələri ilə şərtlənir.



Məlumdur ki, insna tarixin banisi, subyektidir. Deməli, sosial-tarixi idrakın obyektı tək cə dərk olunmur, həm də insanlar tərəfindən yaradılır: obyete çevrilməmişdən öncə o, əvvəlcə yaradılmalı, formalaşdırılmalıdır. Sosial idrakda insan öz fəaliyyətinin məhsulları ilə, və, deməli, praktiki fəaliyyətdə olan varlıq kimi özü-özü ilə də əməliyyat aparmalı olur. İdrakın subyekti olmaqla insan eyni zamanda onun obyektinə də çevrilir.

Bu səbəbdən sosial idrakda obyektlə subyektin qarşılıqlı təsirləri xüsusi olaraq mürəkbədir: burada obyekt eyni zamanda tarixi yaradıcılıq subektidir. Sosial idrakda hər şey insanlar aləmi ətrafında fırlanır: obyekt elə insanların özü və onların fəaliyyət məhsullarıdır. İdrakın subyekti də insanlardır.

İnsan fəal hərəkətdə olan varlıqdır. O, təbiət və ictimai həyat hadisələri ilə bəli olmaqla onlarla daimi qarşılıqlı təsirlərdədir. Biz ətraf aləmi təcə onun sirrlərinə varmaq məqsədilə əyrənirik. Biz onun sirrlərini öz maddi və mənəvi tələbatlarımızı təmin etmək məqsədilə əyrənirik. Cəmiyyət inkişaf etdikcə tələbatlar daha da genişlənir və zənginləşir, idrakın yeni-yeni üsul və vasitələrini həyata gətirir.

*Praktika insanların hissi-predmetli fəaliyyətinə, onların tarixən təşəkkül tapmış tələbatlarını ödəmək üçün bu və ya digər obyektə onu yeni şəkildə salmaq məqsədilə təsirlərinə deyilir.* İdraka münasibətdə praktika üç rolü yerinə yetirir. Birincisi, o, idrakın mənbəyi, hərəkətverici qüvvəsidir. Praktika idrakı ümumiləşdirilməli və nəzəri işlənməli olan lazımi faktiki materiallarla təmin edir. praktika idrakı sanki qidalandırır, onu real həyatdan uzaq düşməyə qoymur. İkincisi, praktika biliklərin tətbiq sferasıdır. Bu m.nada o, idrakın məqsədidir. Üçüncüsü, praktika idrakın nəticələrinin həqiqiliyinin meyarıdır.

Elmi tədqiqat predmetinin seçiminə, biliyin inkişaf təmplərinə bir çox icimai amillər, o cümlədən maddi istehsalın tələbləri, sosila-siyasi həyat, cəmiyyətin iqtisadi quruluşu, hakim dünyagörüşün xarakteri, isirimai şüurun formaları, istehsal, texnika, mənəvi mədəniyyətin inkişaf səviyyəsi, habelə elmi idrakın özünün daxili məntiqi təsir göstərir. Bu amillər arasında maddi istehsalın tələbləri həlledicidir. Onlar idrak qarşısında müəyyən tədqiqat məsələlərini qaldırır. İsthsal elmi idrakın

nəticələrinin əsas istehlakçısıdır. İstehsal həmçinin tədqiqatı lazımi cihaz, alət və avadanlıqla da təmin edir. Axı elmi yaradıcılıqda uğur təkcə alimin fantaziyası və istedadından deyil, həm də lazımi avadanlığın olmasından da asılıdır.

Elmi yaradıcılığın nəticələrindən təkcə maddi istehsal sferasında, texnikada istifadə olunmur. Müvafiq qanunaiyunluqları kəşf etməklə, müəyən bir hadisəni izah etməklə elmi biliyin hər bir sahəsi dünyanın vahid mənəzərəsinin yaradılmasında iştirak edir. E.Şredingerin dediyi kimi, elm biz kimik və nə üçün bu dünyaya gəlmişik sualına da cavab verməlidir. Bunun böyük həm metafiziki, həm də pratiki əhəmiyyəti var.

Elmi idrak tarixi sübut edir ki, hər hansı bir kəşfin ardınca elmi idrakın müvafiq sahəsi sürətlə inkişaf etməyə başlayır: texnikanın inkişafı elmdə inqialblara səbəb olur.

Elm aysberqə bənzəyir: onun görünən hissəsi suyun altında olan hissəsindən həmişə kiçik olur. Faydasız kəşflər olmur: tarixdən məlumdur ki, uzun illər faydasız kimi görünən kəşflər sonralar texnikanın hansısa sahəsinin təməlini qoymuşdu.

Elmi tədqiqatlarda müxtəlif səviyyələr sanki mövcuddur. Aşağı səviyyələr praktikanın yaxın və bilavasitə tələblərinə cavab verir, yəni bu günün taktiki məsələlərini həll edir. Yuxarı səviyyələrin hədəfi uzaq perspektiv, strateji məsələlərin həllidir.

Hər bir konkret tarixi dövrdə elmin inkişafı ötən nəsillərdən qalmış fikri materialdan, artıq qoyulmuş nəzəri məsələlərdən asılıdır. Elmin inkişafında nisbi müstəqillik həmçinin idrakın özünün ehtiyaclarından, bilikləri sistemləşdirmək, fikir mübadiləsi aparmaq, bu elmin müxtəlif bölmələrinin digər elmlərlə qarşılıqlı təsirlərdə olmaq zərurətindən irəli gəlir. Praktikiyanın tələblərindən kənar edilən kəşflər az deyildir. Yalnız sonralar onlar yeni praktikanın mənbəyi olmuşdular. Buna misal olaraq rentgen şüalarının, penisillinin və s. kəşfini göstərmək olar.

Kəşflər bəzən elmi nəzəriyyənin özünün daxili ziddiyyətlərinin həlli nəticəsində yaranır. Hərdən belə də olur ki, yeni tələbat məhz bu və ya digər kəşfin və ya ixtiranın təsiri altında meydana çıxır. Lakin çox vaxt əksinə olur:

cəmiyyətin pratiki tələbatının kəskinliyinə baxmayaraq elmdə bu tələbatı ödəyəcək bilik mövcud olmur və tələbat ödənilməmiş qalır. Lakin praktika nəzəriyyənin daha zəngin olacağı “ yaxşı vaxtları” gözləmir.

Praktikadan irəli gəlməklə idrak inkişaf prosesində nisbi müstəqil tələbata, öyrənmə həvəsinə çevrilir.

Aristotel demişdi: idrak təəccübdən başlayır. M.Plankın sözlərinə görə, heç nəyə artıq təəccüb etməyən insan aşkar edir ki, o, artıq dərindən düşünmə vərdişini də itirmişdir. Tədqiqatçı üçün təəccübləndirici bir şeyin kəşfi xəşbəxt hadisə və yaradıcılıq işində stimül deməkdir. Biliyə həvəs düşünən insanın ən ali tələbatlarından biridir.

**Hissi və empirik idrak** eyni şey deyildir. Hissi idrak – predmetlərin xassələrinin duyular və qavrayışlar halında biliyə deyilir. Bu xassələr bilavasitə hissiyat orqanlarımızla əks olunur. Məsələn, mən uçan təyyarəni görürəm və bunun nə olduğunu bilirəm Empirik bilik predmetlərin bilavasitə deyil, dolayısı da əksi ola bilər. Məsələn, mən görmədiyim hansısa obyektin vəziyyəti haqqında mənə məlumat verən cihazın göstəricisini görürəm. Başqa sözlə, idrakın empirik səviyyəsi müxtəlif cihazların istifadəsi ilə bağlıdır. O, müşahidəni, sənədlərdən istifadəni və s. nəzərdə tutur. Məsələn, tarixşünas arxivlə və digər mənbələrlə iş aparır. Bir sözlə, bu. İdrakın daha yüksək səviyyəsidir.

**Duyğular və qavrayış.** İdraki fəaliyyətdə çıxış hissi obraz duyğulardır. Duyğular ən sadə hissi obraz olmaqla predmetlərin ayrı-ayrı xassələrin əks olunmasıdır. Məsələn, portağalda bizonun rəngini, spesiifik iyini, dadını hiss edirik.

Duyğuların rəngarəngliyi dünyanın keyfiyyət məxtəlifliyini düzgün əks etdirir və ondan irəli gəlir. Hadisələrin kəmiyyət xarakteristikaları haqqında da duyğular zəngin informasiya verir. Duyğular rəngin boyalarını, temperatur və digər fərqləri çox dəqiq əks etdirir.

Duyğular geniş modallıq spektrinə malikdirlər: görmə, eşitmə, vibrasiya, ağrıbilmə, dadbilmə və s.

Predmetlər çox rəngarəng tərəf və xassələrə malikdirlər. Məsələn, qənd ağdır, bərkdir, şirindir və s. Bütün bu xassələr bir predmetdə cəmləşmişdir. Biz də bu xassələri ayri-ayrılıqda deyil, vahid bir tam kimi qavrayırıq. Hissiyat orqanlarımıza bilavasitə təsir göstərən predmetləri, onların xassələri və tərəflərini əks etdirən bütöv, tam bir obraz qavrayış adlanır. Duyğular və qavrayış ǧlar insanın xarici aləmə praktiki təsirləri prosesində, əmək prosesində, hiss orqanlarının fəal olması nəticəsində inkişaf edir.

**Hafizə, təsəvvürlər və təxəyyül.** Duyğular və qavrayışlar insanın biliyinin mənbəyi olsa da, idrak bununla məhdudlaşmır. Bu və ya digər predmet insanın hiss orqanlarına bir müddət təsir göstərir. Sonra bu təsirini arası kəsilir. Lakin predmetin obrazı dərhal yox olmur. O, havizədə həkk olunur. Hətta qapalı gözlərimizlə belə biz nəyi isə təsəvvür edirik. Təsəvvürlər bir vaxtlar insannın hiss orqanlarına təsir göstərmiş və sonradan beyində qalmış əlaəqələrə əsasən bərpa olunmuş predmetlərin obrazına deyilir.

İdrak təxəyyül və ya fantaziya olmadan mümkün deyil. Təxəyyül əmək məhsulu surətinin yaradılmasında ifadə olunan, eləcə də problemlə situasiyanın qeyri-müəyyənliklə xarakterizə olunduğu hallarda davranış proqramının yaradılmasını təmin edən yaradıcı fəaliyyətin zəruri elementidir.

Gördüyümüz kimi, həqiqətə yol çox çətindir: o, ruhun bütün qüvvələrini – həm hafizəni, həm iradəni, həm təxəyyülü, həm intuisiyanı, həm də zəkanın imkanlarını səfərbər etməyi tələb edir.

**Müşahidə, eksperiment və təsvir.** İnsanlar hələ bilmədiklərini dərk etməyə can atırlar. Lakin əvvəlcə onlar nəyi bilmədiklərini və nə bilmə istədiklərini heç olmasa ən ümumi şəildə olsa da bilməlidirlər. Bəşəriyyəti narahat edən problemlər onun inkişaf səviyyəsinin göstəricisidir. Lakin bəzən problemi qoymaq onun həllini tapmaqdan daha çətin olur. Problemin düzgün qoyuluşu onun həllinin axtarışını istiqamətləndirir. Qoyulmuş problemin həllini iki yolla tapmaq olar: ya lazımı informasiyanı mövcud ədəbiyyatda axtarmalı ya da ki, müşahidə, eksperiment və nəzəri təfəkkürün öməyi ilə problemi müstəqil araşdırmalı.

Müşahidə və eksperiment elmdə ən mühüm tədqiqat metodları hesab olunur. Müşahidə idrak obyektinin ən mühüm xassə və tərəflərini üzə çıxarmaq məqsədilə həyata keçirilən planlı, məqsədyönlü qavranılmasına deyilir. Müşahidə birbaşa və dolayı, məsələn, mikroskopun köməyi ilə həyata keçirilə bilər. Müşahidə müəyən obyektlərə yönəldilən və məqsəd və vəzifələrin formulə edilməsini nəzərdə tutan fəaliyyət formasıdır. Hər hansı bir şeyi dərk etmək istəyən insna öz gözünü müşahidəmiliyə alışdırmalıdır.

Müşahidə xüsusi hazırlıq tələb edir. Bu ısdə müşahidənin vəzifələrinin, onun cavab verməli olduğu tələblərin müəyən edilməsi, müşahidənin plan və üsullarının işlənməsi xüsusi yer tutur. Müşahidə təbiətin özünün təklif etdiyini qeydə alır. Lakin insan müşahidəçi rolu ilə məhdudlaşa bilməz. Eksperimentlər aparmaqla insan tədqiqatın fəal subyektinə çevrilir. Eksperiment obyektin ya süni olaraq təkrar istehsal olunduğu, ya da ki tədqiqatın məqsədlərinə cavab verən xüsusi şəraitə qoyulduğu tədqiqat metodudur. İdrakın formaları arasından uydurma model üzərində aparılan fikri eksperiment xüsusi yer tutur. Burada təxəyül ilə təfəkkür sıx qarşılıqlı təsirlərdə olur.

Eksperiment prosesində tədqiqatçı öyrənilən obyektin olduğu şəraiti dəyişir ki, bu da ona şəraitlə öyrənilən obyektin xassələri arasında səbəbə-nəticə əlaqələrini aşkar etməyə imkan verir. Eyni zamanda bu metod predmetlərin təbii əraitdə özünü biruzə verməyən yeni xassələrini də aşkar etməyə imkan verir. Məsələn, laboratoriyalarda temperaturun, işığın. Rütubətin və i.a. . bitkilərin inkişafına təsirini bu və ya digər dəqiqliklə təyin etmək olur. Elmin, xüsusən də təbiətşünaslığın nailiyyətləri eksperiment vasitələrinin təmilləşdirilməsi ilə səx bağlıdır. Son illər alimlər elmi yaradıcılıq prosesinin özü ilə ən sıx əlaqələrdə olan kompüterlərdən istifadə etmək imanı da qazanmışdılar.

Eksperimenti əfələrlə təkrar etmək, bununla da nəticələri çoxlu sayda müşahidələrə əsaslandırmaq olar. Eksperimenti qoymaq üçün ilkin bililər, ümumi təsəvvürlər, hipotezlər lazımdır. Bu ümumi təsəvvürlər əvvəlki müşahidələrdən, eksperimentlərdən və bəşəriyyətin məcmu təcrübəsindən alınır.

Eksperimenti istiqamətləndirən məhz bunlardır. Kor-təbii keçirilən eksperiment səmərəli nəticə verə bilməz.

Müahidə və eksperimentin gedişində və nəticəsində protokollaşdırma həyata keçirilir. O, həm hamılıqla təsdiq olunmuş terminlərdən istifadə etməklə hesabat şəklində, həm də qrafiklərə, şəkillər halında əyani şəkillə, həm də riyazi, kimyəvi formullar halında rəmzi şəkildə həyata keçirilir.

**Elmi fakt.** Fakt hər hansı bir hadisənin, xassənin və əlaqənin fiksə edilməsinə deyilir. Eynşteynin sözlərinə görə, elm faktlardan başlamalı və onlarla qurtarmalıdır.

Elmi fakt müşahidənin, eksperimentin nəticəsidir: o, obyektlərin birbaşa müşahidəsinin, cihazların göstəriciləri, şəkillər, təcrübələr, sxemlər, arxiv sənədləri və s. halında çıxış edir. Lakin tikinti materialı hələ bina olmadığı kimi, öz-özlüyündə faktlar da hələ elm təşkil etmir. Faktlar yalnız seçildikdən, təsnifləşdirildikdən və ümumiləşdirildikdən sonra elmin toxumlarına yeriidir. Elmi idrakın vəzifəsi bu faktın yaranma səbəblərini üzə çıxarmaq, onun əsas xassələrini aşkarlamaq və faktlar arasında qanunauyğun əlaqələri təyin etməkdir.

Faktda təsadüflər də çox olur. Elmi işə il növbədə ümumi, qanunauyğunluq maraqlandırır. Elmi təhlili üçün əsas tək bir fakt yox, əsas tendensiyanı əks etdirən bir çox faktlardır. Faktlar toplusundan problemin dərk üçün lazım olan bəziləri seçilməlidir. Faktlar onları şərh edən nəzəriyyə və təsnifləşdirmə metodu olduqda, onların digər faktlarla əlaqələri dərk olunduqda elmi əhəmiyyət kəsb edə bilər. Yalnız qarşılıqlı əlaqələrdə və tamlıqda götürülmüş faktlar nəzəri ümumiləşdirmələr üçün əsas ola bilər. Həyatdan qoparılaq təcrid olunmuş faktlar heç nəyi əsaslandırma bilməz.

**Tədqiqatın metod və priyomları.** *Metodologiya - gerçəkliyin dərk və dəyişdirilməsi metodları haqqında təlimdir.* Metod praktiki və nəzəri fəaliyyətin tənzimləyici prinsipləri sistemidir.

Metod metodikada konkretləşir. Metodika- faktiki materialın əldə olunması və emalının priyom və vasitələri deməkdir. O, metodoloji prinsiplərdən törəmə olmaqla onlara əsaslanır.

Tədqiqatın metodlarının seçimi öyrənilən hadisənin təbiətindən və tədqiqatçının qarşısında duran vəzifələrdən irəli gəlir. Təfəkkürün metodları praktiki fəaliyyət zəminində yaranmışdır. Elm tarixində metodlar kəşflərin, yeni nəzəriyyənin yaradılmasının nəticəsi kimi meydana gəlirdi. Keçmiş tədqiqat praktikasında formalaşmaqla metod sonrakı tədqiqatların çıxış nöqtəsini, praktika və nəzəriyyəni birləşdirən amili kəsb edir.

Elmdə metod bəzən tədqiqatın taleyini həll edir. Müxtəlif yanaşmalar tətbiq etdikdə eyni bir faktiki materialdan bir-birinə əks nəticələr əldə etmək olar. Elmi idrakda düzgün metodun rolunu xarakterizə edərkən F.Bekon onu yolşuya qaranlıqda yolu işıqlandıran çıraqla müqayisə edirdi.

Düzdür, öz-özlüyündə metod tədqiqatın uyöurlu olacağına zəmasnət vermir, çünki ondan ustalıqla istifadə etməyi də bacarmaq lazımdır. Elmi idrak prosesində müxtəlif metodlardan istifadə olunur. Hər elmin öz xüsusi tədqiqat metodları var.

Lakin müxtəlif məsələlərin həlli zəruri şərt kimi bəzi ümumi fəlsəfi metodları nəzərdə tutur. Onların fərqli cəhəti universallığındadır. Belə metodlara dilaktikanın qanun və kateqoriyalı, MÜŞAHİDƏ VƏ EKSPERİMENT, MÜQAYİSƏ, ANALİZ VƏ SİNTEZ, induksiya və deduksiya və s. aiddir. Əgər xüsusi metodlar öyrənilən obyektlərin anunauyğunluqlarının aşkarlanmasının xüsusi priyomları kim çıxış edirlərsə, fəlsəfi metodlar həmin obyektlərin onlarda ən ümumi inkişaf qanunlarını açıqlanması nöqtəyi-nəzərdən öyrənilməsi priyomlarıdır. Fəlsəfi metodlar həqiqətin axtarış xəttini birmənalı şərtləndirmir. Bu məsələdə də həlledici söz praktikaya, həyata məxsusdur. Hər metod obyektin yalnız hansısa bir tərəfini dərk etməyə imkan verir. Buradan da ayrı-ayrı metodların bir-birini “qarşılıqlı tamamlaması” zərurəti yaranır ki, bu da hər çeydən başqa onunla şərtlənir ki, metodların idraki imkanlarının hüdudları məhduddur.

**Müqayisə və müqayisəli-tarixi metod.** Hələ qədim mütəfəkkirlər deyirdilər ki, müqayisə idrakın anasıdır. Pisi bilmədən yaxşını bilmək olmaz. Hər şey müqayisədə dərk olunur. Müqayisə - predmetlərin oxşar və fərqli cəhətlərinin müqayisə edilməsidir. Lakin yalnız eynicinsli və ya mahiyyətə bir-birinə yaxın

olan şeylər müqayisə olunarsa bu metod elmi tədqiqatlarda mühüm rol oynayır. Necə deyərlər, funtu arşınla müqayisə etməyin heç bir mənası yoxdur.

Elmdə müqayisə müqayisəli və ya tarixi-müqayisəli metod kimi çıxış edir. İlk olaraq filologiyada və ədəbiyyatşünslıqda meydana çıxan bu metod sonralar hüquqşünaslıqda, sosiologiyada, tarixdə, biologiyada, psixologiyada və biliyin digər sahələrində də uğurla tətbiq olunmağa başladı. Hətta bu metodları tətbiq edən müqayisəli fiziologiya, müqayisəli psixologiya, müqayisəli anatomiya, müqayisəli hüquq və s. kimi bilik sahələri də meydana çıxdı. Belə ki, məsələn, müqayisəli psixologiyada psixika yaşlı insanın psixikasını uşaq psixikasının inkişafı ilə müqayisə əsasında öyrənilir.

Ən sadə müqayisə formalarından biri analogiyadır. Bir predmetin xassələri haqqında başqa predmetdə oxşarlığa əsasən çıxarılan nəticəyə analogiya deyilir. İdrakda analogiya böyük rol oynayır, çünki əlavə tədqiqatların gedişində elmi nəzəriyyəyə çevrilə biləcə hipotezlərin irəli sürülməsinə səbəb olur. Belə ki, ev heyvanlarının ən yaxşı cinslərinin süni seçməsinə analogi olaraq Ç. Darvin heyvanlar və bitkilər aləmində təbii seçmə qanunu kəşf etdi. Əzələlərin hərəkətinin müşahidələri ekskavatorların yaradılmasında evristik priyom kimi xidmət göstərdi.

**Analiz və sintez.** İdrak prosesi elə baş verir ki, biz əvvəlcə öyrənilən obyektin ümumi mənzərəsini müşahidə edirik, xırdalıqlar isə kölgədə qalır. Belə olduqda predmetlərin daxili strukturunu və mahiyyətini dərk etmək mümkün olmur. Predmetləri hissələrə ayırmadan idrak mümkün deyil. Analiz sadəcə olaraq predmeti fikrən parçalamaq olmayıb həmin predmetin, hadisənin mahiyyətinə nüfuz etmək deməkdir. Təfəkkürün zəruri priyomlarından olan analiz idrak prosesinin məqamlarından yalnız biridir.

Hər bir iblik sahəsində obyektə parçalama həddi olur. Bu həddən sonra biz yeni xassələr və qanunauyğunluqları aləminə keçid almış oluruq. Analiz yolu ilə ayrı-ayrı elementlər öyrənildikdən sonra idrakın növbəti, sintez mərhələsi başlayır. Sintez predmetin ayrı-ayrı hissə və elementlərinin fikrən bir tam haslında



birləşdirilməsi deməkdir. Analiz əsasən hissələri bir-birindən fərqləndirən spesifikliyi, sintez isə hissələri vahid bir tama birləşdirən ümumiini qədə alır.

Analiz və sintez vəhdətdədir: özünün hər bir irəliləyişində bizim təfəkkürümüz analitik olduöu qədər də sintentikdir.

**Abstraktlaşdırma, ideallaşdırma, ümumiləşdirmə və məhdudlaşdırma.** İnsanın fikri projektor şüası kimi hər bir konkret anda gerçəliyin yalnız hansısa bir hissəsinə içiq saçır, qalan bütün şeylər isə sanki qaranlıqda batır. Diqqəti predmetlərin müəyən xassələrində cəmləşdirərək biz fikrən digər xassələrdən sərf-nəzər edirik. *Abstraktlaşdırma* predmetlərin qeyri-mühüm xassə, münasibət və əlaəqlərindən fikrən sərf-nəzər edilməsi, bu predmetlərin tədqiqatçını maraqlandıran bir və ya bir neçə mühüm əlamətinin seçilib götürülməsi deməkdir.

Abstraksiyanın öz hüdudları var: necə deyərlər, yangının alovunu yanan şeydən sərf-nəzər etmək mümükün eyil. Obyektiv gerçəklikdə nəyin seçiləcəyi və nədən sərf-nəzər ediləcəyi hər bir konkret anda öyrənilən obyektin özünün təbiətindən və tədqiqatçının vəzifələrindən asılı olur. Məsələn, planetlərin dövriyyə qanununu təyin etmək üçün İ.Keplerə Marsın rəngini və Günəşin temperaturunu bilmə lazım deyilir.

Abstraktlaşdırma prosesinin nəticəsində predmetlər haqqında müxtəlif anlayışlar (“bitki”, “heyvan”, “insan” və s.), predmetlərin ayrı-ayrı xassələri haqqında fiirlər (“həcm”, “uzunluq” və s. ) meydana çıxır.

*İdeallaşdırma* abstraktlaşdırmanın spesifik bir növüdür. İdeallaşdırma fikrən abstrakt obyektlərin yaradılmasına deyilir. Abstrakt obyektlər gerçəklikdə mövcud deyildirlər, lakin real aləmdə onların nümunəsi, yəni fikrən quraşdırılması mümkündür. İdeallaşdırma elə anlayışların yaardılması prosesidir ki, onların prototiplərinə yalnız təxmini işarə etmək olar. İdeallaşdırmanın nəticəsi olan anlayışlara misal olaraq “nöqtə” ( nə uzunluğu, nə hündürlüyü, nə də eni olmayan obyekt), “düz xətt” və sş anlayışları göstərmək olar. Ümumiyyətlə, elmi idrakda gerçəklikdə mövcud olmayan, əməli həyata keçirilə bilməyən “ideal” obyektlərdən geniş istifadə olunur.

Tədqiqat prosesinə ideallaşdırılmış obyektlərin daxil etdirilməsi real proseslərin qanunauyğunluqlarına daha dərindən varmaq üçün onların abstrakt sxemlərini qurmaq imkanını verir.

İstənilən idrakın vəzifəsi *ümumiləşdirmə*, yəni təkdən ümumiyyə fikrən keçid prosesidir. Ümumiləşdirmə prosesində tək anlayışlardan ümumi anlayışlara, tək mühakimələrdən ümumi mühakimələrə keçid baş verir. Təəssüratlar axınıni hər dəqiqə, hər an, hər saniyə birləşdirməsəydik, ümumiləşdirməsəydik, onların öhdəsindən gələ bilməzdik. Elmi ümumiləşdirmə sadəcə oxşar əlamətlərin qeydə alınmasından ibarət deyildir. O, hadisənin mahiyyətinə varmaq, rəngarəng olanda tək, tək olanda ümumin, təsadüfi olanda qanunauyğunluğunu görmək deməkdir. Ümumiləşdirməyə misal olaraq: “üçbucaq” anlayışından fikrən “çoxbucaq” anlayışına, “materianın mexaniki hərəkət forması” anlayışından “materianın hərəkət forması” anlayışına, “mexaniki enerji istilik enerjisinə çevrilir” mühakiməsindən “enerjinin hər hansı bir forması enerjinin digər formasına çevrilir” mühakiməsinə keçidi göstərmək olar.

Fikrən daha ümumi olandan az ümumi olana keçid *məhdudlaşdırma* prosesi adlanır. Ümumiləşdirmə olmadan nəzəriyyə mümkün deyil. Nəzəriyyə isə onu praktikada konkret məsələlərin həllinətətbiq etmək üçün yaradılır. Məsələn, predmetləri ölçmək, texniki qurğuları yaratmaq üçün həmişə daha ümumidən az ümumiyyə keçid, yəni məhdudlaşdırma tələb olunur.

**Modelləşdirmə.** Müasir elmi idrakın əsas xüsusiyyətlərindən biri modelləşdirmə metodunun rolunun artmasıdır. Modelləşdirmə vasitəsilə bir prosesi öyrənməklə tədqiqi bilavasitə mümkün olmayan və ya çətin olan digər bir analogi prosesin xarakteri haqqında mülahizə yürüdüür. Məsələn. Təyyarənin modelinin xassələrini tədqiq etməklə biz təyyarənin özünün xassələrini dərk etmiş oluruq.

Modelləşdirmə analogiyaya əsaslanır. Model öyrənilən obyekt və ya hadisənin oxşar cəhətlərini əks etdirir. Model obyektin bir və ya bir sıra xassələrinin digər predmet və hadisələrin köməyi ilə imitasiyasına deyilir. Buna görə də orijinalın tələb olunan xüsusiyyətlərini təkrar edən hər bir obyekt model ola bilər. Əgər model ilə orijinal eyni fiziki təbiətə malikdirsə, onda bu, fiziki modelləşdirmə

adlanır. Hadisə də modelləşdirilən obyekt kimi eyni tənlik sistemində təsvir olunarsa, bu, riyazi modelləşdirmə adlanır.

Modelləşdirmə zəruri olaraq modelləşdirilən obyektin müəyyən qədər sadələşdirilməsi ilə bağlıdır. Bununla belə onun çox böyük evristik potensialı var. Modelləşdirmədən ona görə geniş istifadə olunur ki, o, orijinalın özünün olmadığı təqdirdə orijinala xas olan prosesləri öyənmək imkanı verir. Məsələn, obyektin öyrənilməsi maddi məsrəflərlə bağlı olduqda, və yaxud obyekt əlçatmaz olduqda modelləşdirmədən istifadə olunur. Modelin idraki funksiyaları ondan ibarətdir ki, orijinal ilə müqayisədə onu yaratmaq, onun üzərində eksperimentlər aparmaq asandır.

İdraki fəaliyyətdə **formallaşdırma** da mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Formallaşdırma məzmunca müxəlif olan proseslərin formalalarının ümumiləşdirilməsinə, bu formaların onların məzmunundan abstraklaşdırılmasına deyilir. İstənilən formallaşdırma real obyektin bir qədər kobudlaşdırılması ilə bağlıdır. Formallaşdırmanı yalnız riyaziyyatla, riyazi məntiqlə və kibernetika ilə əlaqələndirmək düzgün deyil. O, insanın praktiki və nəzəri fəaliyyətinin bütün formalarının canına işləməklə yalnız səviyyələrinə görə bir-birindən fərqlənir. Tarixən o, əmək, təfəkkür və dil ilə birgə yaranmışdır. Bizim adi dilimiz formallaşdırmanın ən zəif səviyyəsini ifadə edir. Mülahizələrin formasını öyrənən riyaziyyat və riyazi məntiq formallaşdırmanın son həddini kəsb edir.

Mülahizələrin formallaşdırılması prosesi ondan ibarətdir ki, birincisi, bu prosesdə predmetlərin keyfiyyət xarakteristikaları diqqətdən kənara qoyulur, ikincisi, mühakimələrin məntiqi forması müəyyən olunur. Xüsusi rəmzlərdən istifadə etməklə adi dilin çoxmənalılığını aradan qaldırmaq olur. Formallaşdırılmış mülahizələrdə hər bir simvol sərt birmənalıdır. Bundan başqa, simvollar adi dildə çox böyük olan və buna görə də çətin başa düşülən ifadələri daha qısa şəilə yazmaq imkanı verir. Kompüter tərcüməsi, informasiya nəzəriyyəsi və s. kimi elmi-texniki problemlərin işlənilməsində formallaşdırma metodu əvəzlənməz.

Müasir texnika mühüm əhəmiyyətə malik olan formallaşdırmanın daxili imkanları məhduddur. Sübut olunmuşdur ki, istənilən mülahizəni hesablama ilə

əvəz etməyə imkan verən ən ümumi metod mövcud deyildir. Formallaşdırmanın köməyi ilə varlığın fraqmenti birtərəfli, nisbi davamlı vəziyyətdə götürülür. Bununla brelə formallaşdırmadan müəyyən məzmunu ifadə etmək, dəqiqləşdirmək və açıqlamaq üçün istifadə olunur.

**Tarixi və məntiqi metodlar.**Obyektiv məntiqi, obyektin inkişaf məntiqini və məntiqi və tarixi metodları bir-birindən fərqləndirmək lazımdır.

Obyektiv məntiq obyektin ümumi inkişaf xəttini ifadə edir. Obyektiv-tarixi bu qanunauyğunluğun konkret təzahürlərini ifadə edir. Məsələm, cəmiyyət gəlincə, bu, öz fərdi talelərinə malik olan xalq və ölkələrin real tarixidir.

Obyektiv prosesin bu iki tərəfindən tarixi və məntiqi kimi iki idrak metodu irəli gəlir. İstənilən hadisə yalnız özünün tarixi inkişafında dərk oluna bilər. Predmeti dərk etmək onun yaranma və inkişaf tarixini əks etdirmək deməkdir. Tarix çox vaxt sıçrayışlarla irəliləyir və əgər obyektin tarixini ardıcılıqla izləməli olsaq, onda çoxlu sayda lazımsız material cəlb etməli olardıq. Buna görə də tədqiqatın məntiqi metoduna da ehtiyac yaranır.

Məntiqi tarixnin ümumiləşdirilmiş əksi olmaqla gerçəkliyi onun qanunauyğun inkişafında əks etdirir, bu inkişafın zəruri olduğunu izah edir. Ümumən məntiqi tarixi ilə üst-üstə düşür: məntiqi təsadüflərdən təmizlənmiş tarixidir.

**İnduksiya və deduksiya.** Fikrin tək faktlardan ümumi müddəalara doğru inkişafı induksiyaadır. Deduksiya isə, əksinə, fikrin ümumidən təkçəyə doğru inkişafıdır. İnduksiya və deduksiya elmi idrakın əslilikləridir. İdrak prosesində induksiya əsasında ehtimallı bilik, deduksiya əsasında isə səhih bilik qazanılır. Elmi idrakda bu metodlar üzvi əlaqədə olub bir-birini qarşılıqlı surətdə tamamlayır. Fransız fiziki L.de Broylun sözlərinə görə, fikrin artıq mövcud olan sərhədlərini genişləndirməyə can atan induksiya həqiqi elmi tərəqqinin əsl mənbəyidir. Tarixdə böyük kəşflər, elmi sıçrayışlar riskli, lakin mühüm yaradıcı metod olan induksiyanın hesabına mümkün olmuşdur.

## **İndustrializm və industrial cəmiyyətdə fəlsəfə**

Hamılıqla belə bir fakt təsdiqlənmişdir ki, müasir sənayeləşmə XIII əsrdə baş vermiş sənaye inqilabı nəticəsində İngiltərədə meydana gəlmişdi. Texnoloji yeniliklər məhz bu dövrdə işlənib tətbiq olunmağa başlamışdı. Yüksək templərlə urbanizasiya inkişaf edir, daha güclü siyasi strukturlar meydana çıxır.<sup>1</sup>

Tarixin daha inkişaf etmiş (texnologiya, istehsal üsulu baxımından) bu mərhələsinin (XIV—XV əsrlər) təməli hələ orta əsrlərdə qoyulmuş, sənaye kapitalizmi dövründə isə onun formalaşdırılması davam etdirilmişdir. Kilsənin ictimai həyata təsiri getdikcə zəifləyirdi.

İnsanın təfəkkür üslubu da dəyişir. İrrasional dünyagörüşün öz əvvəlki əhəmiyyətini itirməsi nəticəsində təbiət elmləri, az sonra isə humanitar elmlər və stiyentizm inkişaf etməyə başlayır. Empirik yolla əldə olunan obyektiv biliklərə can atan insanların dəyərləri də dəyişir. Fəlsəfi konsepsiyalarda realizm və pozitivizm üstünlük təşkil etməyə başlayır. Təfəkkür utilitarizm əlamətlərini əldə edir. Ş. Eyzenştadtın sözlərinə görə, bütün bu dəyişikliklər “Avropa cəmiyyətlərinin əsas simvolik və təsisat sferalarına bilavasitə təsir göstərərək yeni sosial və mədəni nizam yaradırdı»<sup>2</sup>.

İnsanın yalnız təfəkkür tərzini yox, onun ətraf mühitə də, ilk növbədə təbiətə də münasibəti dəyişir. Əgər cəmiyyətin sənayeqədərki inkişaf dövründə insan təbiətin üzvi bir hissəsi idisə, inkişafın sənaye mərhələsində təbiət artıq insanın yaradıcı fəaliyyətinin obyektinə kimi çıxış edir. Elmi-texniki tərəqqinin məhsulları yeni mədəniyyətə daxil etdirilir.

İnsanın cəmiyyətdə rolu haqqında təsəvvürlər də dəyişir. Sənaye cəmiyyəti sosial münasibələrin xarakterini özünə tabe etdirən bazar münasibətləri üzərində qurulur. Əvvəlki sosial strukturları dağıdaraq kapital insanları siniflərə, sosial

<sup>1</sup> Qiddens G. Sosioloqiə. – M., 1999. – S.61.

<sup>2</sup> Gyzenştadt Ş. Revolöüiə i preobrazovanie obhestv. Sravnitelğnoe izuçenie üivilizaüiy. – M., 1999. – S. 225.

qruplara böldü, bununla da yeni münasibətlərin, yeni həyat tərzinin yaranmasına səbəb oldu. Yeni cəmiyyət özünün sahibkarlıq, xüsusi mülkiyyət ideyalarından irəli gələn dəyərlərini bərqərar etməli idi. Ön plana məqsədmüvafiqlik, fərdilik, uğura can atma, tərəqqiyə inam, inkişaf ideyası, elm və texnikaya hörmətlə yanaşma, ətraf gerçəkliyə münasibətdə fəal mövqe və s. çıxır. Azad sahibkarlıq, formal bərabərlik şüarları elan olunur, silki imtiyazlar ləğv etdirilir.<sup>3</sup> Sərt rəqabət şəraitində daimi yeni həyat şəraitinə, yeni qaydalara uyğunlaşmalı olan xüsusi şəxsiyyət tipi formalaşır.<sup>4</sup> Bu mənada kapitalizm, heç şübhəsiz ki, tarixi bir fenomen olmuşdur. P.Berqer qeyd edir ki, orta əsrin Avropasında genişlənməkdə olan bazar iqtisadiyyatı və onunla birgə inkişaf edən şəhərlər, ticarət firmaları, gildiyalar və digər spesifik təsisatlar üzərində kapitalizmin yarandığı bünövrə olmuşdur.

<sup>3</sup> Sm.: Xrestomatia po vseobhey istorii qosudarstva i prava. V 2 t-x. T.2./Pod red.K.İ.Batıra i E.V.Polikarpovoy. – M., 2000. – S. 85-155.

<sup>4</sup>Fromm G. İmetğ ili bitğ? – M.,1990. – S.153.

Kapitalizmin yaranmasının ilkin şərtləri barəsində müxtəlif fikirlər mövcuddur. Kapitalizmin yaranmasını öz fəaliyyətində və sosial həyatında rasional davranışa qabil olan, fərdi muxtariyyat prinsiplərini rəhbər tutan insanın meydana çıxması ilə əlaqələndirən M.Veberin mövqeyi daha inandırıcıdır. Universal-tarixi inkişafda o, sosial və tarixi reallığın istənilən fraqment və təzahürlərində (iqtisadiyyatda, siyasətdə, hüquqda, dində və mədəniyyətdə) müşahidə etdiyi rasionallaşdırmanın xüsusi rol oynadığını dərk edirdi.

Ənənəviləyin zəifləməsi, millətçiliyin artması bütövlükdə milli sərhədlərin və milli dövlətlərin formalaşmasına gətirib çıxardı. Bu mənada milli dövlətlər də kapitalizmin məhsulu olmuşdur.

Avropa ölkələrində baş vermiş bu dəyişikliklər tarixə İntibah adı ilə daxil olan yeni dövrün başladığının ifadəsi olmuşdur.

Təkcə iqtisadi və siyasi həyat deyil, elm, incəsənət və fəlsəfə də kilsədən azad olur. Yeni dövr özünü antik mədəniyyətin, antik həyat tərzinin, təfəkkür üslubunun dirçəlişi kimi dərk edir. Renessans, yəni İntibah adı da elə buradan

2

«İstoriə gsetiki. Pamətniki mirovoy gsetičeskoy mıslı. M., 1962. T. 1. S. 507.

gəlir. Əslində renessans insanı və renessans mədəniyyəti antik insanı və mədəniyyətindən əsaslı fərqlənir. İntibah özünü orta əsrin xristianlığına qarşı qoysa da, o, orta əsr mədəniyyətinin nəticəsi kimi meydana gəlmişdir. Buna görə də onda antik dövrə xas olmayan cəhətlər var.

İntibah dövrünün mühüm fərqli cəhətlərindən biri onun incəsənətə oriyentasiya etməsidir: Orta əsrləri dini dövr adlandırmaq olarsa, İntibah dövrünü əsasən bədii-estetik adlandırmaq olar. Antik mədəniyyətin mərkəzində təbii-kosmik həyat, Orta əsrlərdə allah və onunla bağlı olan xilasolma ideyası dururdusa, İntibah dövründə diqqət mərkəzində insan durur. Buna görə də bu dövrün fəlsəfi təfəkkürünü antroposentrik kimi səciyyələndirmək olar.

Orta əsrlərdə insanlar arasında korporativ və silki əlaqələr güclü idi. Buna görə də hətta ən görkəmli adamlar belə bir qayda olaraq başçılıq etdikləri sistemin, korporasiyanın nümayəndəsi kimi çıxış edirdilər. Əksinə, İntibah dövründə fərd müstəqillik əldə edir: o, hansısa bir birliyi yox, özü özünü təmsil edir. Buradan da insanın yeni özünüdərkli və yeni ictimai mövqeyi əmələ gəlir: öz güc və istedadına inam, özünütəsdiq insanın fərqli cəhətlərinə çevrilir. Özünü bütövlükdə ənənəyə borclu hesab edən orta əsr insanından fərqli olaraq İntibah dövrünün fərdi özünün bütün xidmətlərini öz ayağına yazmağa meyllidir.

Parlaq temperamentli, hərtərəfli inkişaf etmiş dahi şəxsiyyətləri dünyaya verən məhz İntobah dövrü olmuşdur. İntibah dövrü insanının ideali hərtəfəllilikdir. Məsələn, Florensiya rəssamı və humanisti Leon Battista Albertinin (1404—1472) maraqlı dairəsinə memarlıq nəzəriyyəsi, riyaziyyat, mexanika, fəlsəfə, etika, estetika, pedaqogika daxil idi. .

İntibah dövründə insana yanaşma da dəyişir. Məsələn, İtaliya humanisti Covanni Piko della Mirandola (1463—1494) özünün məşhur “İnsanın ləyaqəti haqqında nitqi”ndə deyir ki, allah insana azad iradə bəxş etmişdir. O, özü öz taleyini həll

etməli, dünyada yerini təyin etməlidir.<sup>6</sup> İnsan sadəcə təbii varlıq deyil. O, özünün banisidir və bununla da digər təbii varlıqlardan fərqlənir. İnsan özünü



öz taleyi və həyatının banisi kimi dərk etdikcə təbiətin də hakiminə çevrilir.

Fəaliyyət (istər rəssamın, istər memarın, istərsə də heykəltaraşın və ya şairin) də indi fəqli qavranılır. Qədim yunanlarda seyretmə fəaliyyətdən (dövlət fəaliyyəti istisna olmaqla) yüksəkdə qoyulurdu. Bu da təbiidir, çünki “seyr” (yunanca “nəzəriyyə”) insanın əbədi olana, yəni təbiətin mahiyyətinin özünə qovuşdurur. Fəaliyyət isə onu keçici “rəylər” aləminə daldırır .

Orta əsrlərdə fəaliyyətə münasibət bir qədər dəyişir. Xristianlıqda əmək günahların yuyulması kimi nəzərdən keçirilir. Lakin fəaliyyətin ali forması burada ruhun xilasına aparan fəaliyyət (dualar, rituallar, müqəddəs kitabları oxuma və s.) hesab olunur. O, isə bir çox mənada seyretməyə yaxındır. Yalnız İntibah dövründə yaradıcı fəaliyyət sakral (müqəddəs) xarakter alır. Onun köməyi ilə insan nəinki öz maddi tələbatlarını ödəyir, həm də yeni aləm yaradır, gözəlliyi yaradır, dünyada ən zirvədə olanı, yəni özünü yaradır.

Təsadüfi deyil ki, İntibah dövründə elmlə (“varlığın dərki”) praktik-texniki fəaliyyət (“incəsənət”) və bədii fantaziya arasında olan sərhədlər aradan qaldırılır. Mühəndis və rəssam indi antik dövrdə və Orta əsrlərdə olduğu kimi sadəcə “texnik”, “usta” deyil. İndi rəssam artıq Allahın yaratdıqlarını yox, ilahi yaradıcılığı yamsılayır. Allahın yaratdıqlarında, yəni təbii şeylərdə o, onların qurulma qanununu görməyə can atır. İ.Kepler, Q.Qaliley elmdə bu cür yanaşırdı.

Antroposentrizmlə İntibah dövrü üçün səciyyəvi olan gözəlliyə pərəstiş də bağlıdır. Təsadüfi deyildir ki, ilk növbədə gözəl insan sifətini və bədənini təsvir edən rəssamlıq bu dövrdə incəsənətin başlıca növü hesab olunurdu. Renessans dünyaduyumu məşhur rəssamlar Botiçellinin, Leonardo da Vinçinin, Rafaelin əsərlərində özünün parlaq ifadəsini tapmışdır. Bu dövrdə ayrıca bir insana, onun özünəməxsusluğuna və unikalığına maraq yüksək olduğundan belə bir fikir söylənilir ki, şəxsiyyət anlayışı ilk dəfə məhz bu İntibah dövründə formalaşır. Həqiqətən də, əgər şəxsiyyət anlayışını fərdiyyət anlayışı ilə müqayisə etmiş olsaq, onda bu fikrin hardasa əsaslı olduğunu görmüş olarıq.

İntibah naturfəlsəfəsinin spesifik cəhəti onun panteizmi olmuşdur. İntibah

dövründə fəlsəfə yenidən təbiətə qayıdış edir. İlk baxışdan bu, antik təfəkkürün kosmosentrizminə qayıdış kimi görünür. Lakin insanın şərhində olduğu kimi, təbiətin də şərhində İntibah fəlsəfəsi fərqlənir. Bu, ilk növbədə onda öz ifadəsini tapır ki, təbiət panteistcəsinə şərh olunur. Yunan dilindən tərcümədə panteizm “hər şeydə allah” mənasını verir. Panteizm allahı təbiətlə eyniləşdirən fəlsəfi cəryandır. Orta əsr allahı öz transendent xarakterini itirir; o, təbiətlə qovuşur. Bununla da təbiət ilahiləşdirilir. İntibah dövrünün naturfilosofları, məsələn, alman həkimi, astroloqu Parasels (1493—1541) təbiətdə canlı aləmin quruluş və funksiyalarında, həmçinin qeyri-canlı ünsürlərdə öz ifadəsini tapan magik güvvələrlə dolu canlı bir tam görürdülər. Buna görə də İntibah naturfilosofları antik elmini və ilk növbədə Aristotelin fizikasını magik elementdən məhrum olduğuna, rəşionalizminə görə tənqid edirdilər. Onların fikirlərinə görə,

İntibah təfəkkür tərzinə daha yaxın olan neoplatonizm idi. Neoplatonçulardan naturfəlsəfə dünyanın ruhu anlayışını almışdır. Bu anlayışın köməyi ilə naturfilosoflar dünyanın allah tərəfindən yaradılması ideyasını aradan qaldırmağa cəhd göstərirdilər: dünyanın ruhu təbiətin özünə immanent olan həyat qüvvəsi kimi təsvir olunurdu. Onun hesabına təbiət müstəqillik əldə edir və fəvqəltəbii qüvvəyə ehtiyacı qalmır.

Renessans fəlsəfəsinin məşhur nümayəndələrindən biri Nikolay Kuzanski (1401—1464) olmuşdur. Öz dövrünün əksəf filosofları kimi, Kuzanski də neoplatonizm ənənələrinə arxalanırdı. Lakin neoplatonizmin təliminə, ilk növbədə onun vahid olan anlayışına Kuzanski yenidən baxır. Platonda və neoplatonçularda vahid olan vahid olmayana qarşı qoyulur. Bunun kökləri vahid olanı çox olana, sonu olanın sonu olmayana qarşı qoyan pifaqorçulardan və eleatlardan gəlir. Xristian monizminin prinsiplərini bölüşdürən Kuzanski antik dualizmi qəbul etmir və bəyan edir ki, vahid olanın əksi yoxdur. Buaradan da o, bu qənaətə gəlir ki, «vahid olan hər şeydir».

Ontologiya problemlərinə yeni yanaşma elə məhz burada meydana gəlir. Vahid olanın əksi olmadığını deyən Kuzanski bu qənaətə gəlir ki, vahid olan sonsuz

5

<sup>7</sup>Nikolay Kuzanskiy. Soç.: V 2 t. M., 1979. T. I. S. 73.

olanla eyniyyət təşkil edir. Sonsuz olan elə bir şeydir ki, ondan böyük heç nə ola bilməz. Buna görə də o, «maksimum», vahid olan isə «minimum» kimi səciyəyləndirilir. Beləliklə, N.Kuzanski əksliklərin – maksimum və minimumun üst-üstə düşməsi prinsipini (coincidentia oppositorum) kəşf etmişdir. Bu prinsipi daha inandırıcı etmək üçün o, riyaziyyata müraciət edərək göstərir ki, dairənin radiusu son dərəcə artıqca çevrə sonsuz düz xəttə çevrilir. Bu cür maksimal dairənin diametri çevrəyə oxşar olur. Hətta təkcə diametr yox, orta da çevrə ilə üst-üstə düşür. Deməli, nöqtə (minimum) və sonsuz düz xətt (maksimum) eyni şeydir. Eynilə üçbucaq: əgər tərəflərdən biri sonsuzdursa, onda iki digər tərəf də sonsuz olacaqdır. Beləliklə də Kuzanski sübut edir ki, sonsuz düz xətt həm üçbucaqdır, həm dairədir, həm də şardır.

Əksliklərin üst-üstə düşməsi N.Kuzanskinin ən mühüm metodoloji prinsipidir. Bu, onu Yeni Avropa dialektikasının banisi edir. Antik dövrün ən məşhur

dialektiklərindən biri olan Platonda, məsələn, biz əksliklərin üst-üstə düşməsi haqqında təlimə rast gəlmirik, çünki qədim yunan fəlsəfəsinə dualizm səciyyəvi di: ideya (və ya forma) materiyaya, vahid olan sonsuz olana qarşı qoyulurdu. Kuzanskiyə isə vahid olan öz yerini vahid olanla sonsuz olanın birləşdirilməsini kəsb edən aktual sonsuzluq anlayışına verir.<sup>7</sup>

Kuzanskiyin mülahizələri vahid olan kateqoriyası ilə qədim yunanların dünyanın mərkəzinin, deməli, sonunun da olması haqqında kosmoloji təsəvvürləri arasındakı əlaqəni dərk etmək imkanı verir. Antik elm üçün kosmos böyük, lakin sonu olan bir cisim idi. Cisimin sonunun olmasının göstəricisi onda mərkəzlə periferiyanı, «başlanğıcla» «sonu» seçməyin mümkün olmasıdır. Kuzanskiyə görə isə, kosmosun ortası və çevrəsi allahdır, buna görə də dünyanın sonsuz olmasa da, onun sonu da yoxdur, çünki onun hüdudları yoxdur.

Kuzanski antik və orta əsr elminin ortasında hərəkətsiz Yer kürəsi duran sonlu kosmosunu aradan qaldırır. Bununla da o, astronomiyada dünyanın Aristotel-Ptolemey mənzərəsinin geosentrizmini aradan qaldıran Kopernik inqilabını hazırlamış olur. Kuzanskiyin ardınca Nikolay Kopernik (1473—1543) də nisbilik

prinsipindən istifadə edir və yeni astronomik sistemi onun üzərində qurur. Kopernikin heliosentrik astronomiyasına görə, Yer kürəsi, birincisi, öz oxu ətrafında fırlanır ki, bu da günlə keçənin bir-birini əvəz etməsini, ulduzların hərəkətini izah edir. İkincisi, Yer kürəsi Kopernik tərəfindən dünyanın mərkəzində yerləşdirilən Günəş ətrafında fırlanır. Beləliklə, Aristotel fizikasının və kosmologiyasının ən mühüm prinsipini dağıtmaqla Kopernik kosmosun sonlu olması haqqında təsəvvürləri rədd edir. Kuzanski kimi, Kopernik də hesab edir ki, kainat sonsuzdur. Eyni zamanda o, göstərirdi ki, kainatın ölçüsü ilə müqayisədə Yer kürəsinin ölçüsü olduqca balacadır.

Kopernikin heliosentrik astronomiyasını inkişaf etdirən Cordano Bruno (1548-1600) kosmosu sonsuz ilahiyyatla eyniləşdirərək kosmosun sonsuz olması haqqında təsəvvürlərə gəlib çıxır. Yaradıcı ilə yaratma arasında sərhədləri götürən Bruno həmçinin bölünməz, buna görə də aktiv başlanğıc olan forma ilə sonsuz, buna görə də passiv başlanğıc olan materiyanın qarşı-qarşıya qoyulmasını aradan qaldırır. Beləliklə də Bruno aktivliyi, yaradıcı impulsu təbiətin özünə verir. Platon və Aristotelin dövründə həyat və hərəkət formaya məxsus idisə, Bruno onları materiyyaya verir. Brunoya görə, təbiət “şeylərdə allahdır”. Təbii ki, Brunonun təlimi kilsə tərəfindən qəbul edilməmişdir. Inkvizisiya tələb edirdi ki, Bruno öz təlimindən imtina etsin. Lakin Bruno ölümə üstünlük vermiş, 1600-cü ildə tonqalda yandırılmışdır.

İtalyan alimi Q.Qaliley (1564-1642) də Kopernikin təlimini inkişaf etdirmiş, Günəş sisteminin daima hərəkətdə olmasını kəşf etmiş, bununla da mexanikanın əsasını qoymuşdur. 1632-ci ildə “Dünyanın ən başlıca iki sistemi – Ptolemey və Kopernik ssitemləri haqqında” əsəri çapdan çıxdıqdan sonra Q.Qaliley ciddi təqib olunmaqla həbs edildi. Deylənlərə görə, o, hələ həbsxanadan çölə çıxmamış “Mən ancaq bir şey bilirəm – Yer fırlanır”, demişdir.

XVII əsr industrial fəlsəfənin inkişafında Yeni Dövr fəlsəfəsi adlanan növbəti mərhələ açır. Feodalizm cəmiyyətinin intibah dövründə başlayan dağılması prosesi XVII əsrdə daha da dərinləşir.

XVI əsrin sonunda — XVII əvvəllərində protestant ölkələrində kapitalizm

7

§Bqkon F. Soç.: V 2 t. M., 1971. T. 1. S. 83.

münasibətlərinin inkişafında mühüm rol oynayan Niderland burjua inqilabı baş verir. XVII əsrdə (1642—1688) burjua inqilabı sənaye cəhətdən daha çox inkişaf etmiş ingiltərədə də baş verir. Bu inqilabların yetişməsinə səbəb manufaktur istehsalının inkişafı olmuşdur. Manufakturaya keçid əməyin məhsuldarlığını artırmışdır. Yeni, burjua cəmiyyətinin inkişafı təkcə iqtisadiyyat, siyasət və sosial münasibətlərdə deyil, həmçinin insanların şüurunda da dəyişikliklərə səbəb oldu. İctimai şüurdakı bu cür dəyişikliklərin ən mühüm amili elm, ilk növbədə eksperimental-riyazi təbiətşünaslıq olmuşdur. Buna görə də XVII əsr elmi inqilab dövrü hesab olunur.

Kilsənin təsirinin zəifləməsi, feodal ictimai qaydaların dağılması ilə bağlı olan sosial dəyişikliklər kimi, elmin də inkişafı Yeni dövrdə fəlsəfəyə öz ətsirini göstərdi. Orta əsrlərdə fəlsəfə ilahiyyatla, İntibah dövründə incəsənət və humanitar

biliklə çiyin-çiyinə inkişaf edirdisə, indi o, əsasən elmə arxalanırdı. Buna görə də fəlsəfədə bu dövrdə ön plana idrak nəzəriyyəsi, qnoseologiya problemləri çıxır.

İntibah dövründə orta əsrlərin sxolastikası daimi tənqid atəşinə tutulurdu. Bu tənqid XVII əsrdə daha da kəskinləşir. Lakin bu dövrdə fəlsəfədəki təcrübəyə əsaslanan nominalizm ilə zəkaya əsaslanan rasionalizm arasındakı hələ Orta əsrlərdən gələn köhnə mübahisə yeni formada davam edir. XVII əsrdə bu iki cərəyan empirizm və rasionalizm kimi göz önünə gəlir.

Empirizmin banisi ingilis filosofu Frensis Bekon (1561—1626) olmuşdur. Elmi idrakın yeni metodunun yaradılmasını fəlsəfənin əsas vəzifəsi hesab edən Bekon elmin predmet və vəzifəsinə yenidən baxır. Bekona görə, elm həyat və praktikaya xidmət edir. Bütün elmlərin ümumi vəzifəsi insanın təbiət üzərində hakimliyini artırmaqdır. “Bilik qüvvədir” məşhur aforizmi Bekona məxsusdur.<sup>8</sup> İngilis filosofunun fikirlərinə görə, təbiəti ram etmək üçün elmi tədqiqat metodlarına yenidən baxmaq tələb olunur. Bekonun fikirlərinə görə, orta əsrlərdə elm əsasən deduktiv metoddan istifadə edirdi. Bu metodun köəmyi ilə fikir aşkar müddələrdən (aksiomlardan) xüsusi nəticələrə doğru hərəkət edir. Bekona görə, təbiətin dərki üçün bu metod səmərəli deyil. İdrak təcrübəyə

əsaslanmalıdır, yəni ayrı-ayrı faktlardan ümumi müddəalara doğru irəliləməlidir. Bu metod induksiya adlanır. İnduksiya tuşlama, yönəltmə deməkdir. Bekon hesab edir ki, təbiətşünaslıq iki vasitədən istifadə etməlidir: sadalamadan və çıxarmadan. Özü də əhəmiyyətli məhz çıxarmalardır. Əvvəl bu hadisənin olduğu, sonra da olmadığı halların hamısı mümkün qədər toplanmalıdır. Əgər bu hadisəni daima müşayət edən və bu hadisənin olmadıqda özü də olmayan hansısa əlamət tapmaq mümkün olursa, onda bu əlaməti bu hadisənin “forması”, və ya “təbiəti” hesab etmək olar. Öz metodunun köməyi ilə bekon, məsələn, aşkar etmişdi ki, istiliyin “forması” cisimin ən xırda hissəciklərinin hərəkətidir.

Bekonun yaradıcılığı XVII əsrdə elm və fəlsəfədə formalaşmış ümumi mənəvi atmosfərə çox güclü təsir göstərmişdi. Təsadüfi deyildir ki, onun təcrübəyə müraciət etməyə çağırması yeni elmin baniləri R.Boylun, R.Qukun, İ.Nyutonun və b. üzv olduqları London təbiət elmləri cəmiyyətinin şüarına çevrilmişdi.

Lakin qeyd etmək lazımdır ki, ingilis filosofu empirik tədqiqat metodlarını mütləqləşdirir, idrakda, ilk növbədə riyaziyyatda rəşional başlanğıcın rolunu kifayət qədər qiymətləndirmirdi. Bu problem rəşionalizmin banisi fransız filosofu Rene Dekartın (Kartezi) (1596-1650) diqqət mərkəzində oldu. .

Yeni təbiətşünaslığı əsaslarını müəyyən etməyə cəhd göstərən Dekart ümumiyyətlə idrakın mahiyyəti haqqında məsələ qaldırır. Bekondan fərqli olaraq Dekart idrakda rəşional olanın əhəmiyyətini vurğulayır, çünki etibarlı və həqiqi biliyə insan yalnız zəkənin köməyi ilə nail ola bilər.

Həm empirizmə, həm də rəşioanlizmə xas olan ümumi cəhət var ki, onu da ontologizm kimi səciyyələndirmək olar. Mütəfəkkirlərin əksəriyyəti bu fikirdə idilər ki, insanın zəkəsi varlığı dərk etmək iqtidarındadır, elm, müvafiq olaraq fəlsəfə də təbiətin qanunauyğunluqlarını aşakrlayır. Düzdür, bu cür obyektiv biliyə nail olmaq elə də asan iş deyil: insan yanlış fikirlərə məruzdur. Bu yanlışlıqların mənbəyi dərk edən subyektin özünün xüsusiyyətləridir. Onları Bekon “kabus” adlandırır

Kabuslar insanın şüurunda kök salan müxtəlif xürafatlardır. Bekona görə,

9

„Dekart R. İzbr. proizv. M., 1950. S. 272.

mağara kabusu, teatr kabusu, meydan kabusu və, nəhayət, qəbil kabusu mövcuddur. Mağara kabusu insanların fərdi xüsusiyyətləri, psixoloji keyfiyyətləri, tərbiyəsi ilə bağlıdır. Bu mənada hər bir insan dünyaya sanki öz mağarasından baxır. Bu isə dünyanın mənzərəsinin subyektivcəsinə təhrifinə səbəb olur. Bu kabusdan azad olmaq asandır. Ən çətin aradan qaldırılan teatr kabusudur. Onun mənbəyi insanların nüfuza inamındadır. Meydan kabusunun mənbəyi isə insanların ünsiyyətinin özüdür. Dildən istifadə edən insan dərk etmədən dilin ifadələrində kök salmış yanlışlıqları da mənimsəyir. Beləliklə də insan yanlışlıqların əsarətinə düşür. Lakin qəbil kabusu ən təhlükəlisidir, çünki onlar insanın təbiətinin özündə, hisslərində, xüsusən də zəkasında kök salmışdır. Buna görə də onlarla mübarizə aparmaq daha çətinidir.

Dekart da öz fəlsəfəsini universal şübhə formasını almış tənqiddən başlayır. Dekart nəinki biliklərimizin həqiqiliyini, həmçinin ümumiyyətlə dünyanın özünün real mövcudluğunu şübhə altına alır.

Dekartın şübhəsi əvvəlki ənənəvi mədəniyyətin binasını dağıtmalı, əvvəlki şüur tipini ləğv etmək və rasional mədəniyyətin binası üçün zəmin yaratmalı idi. Koqda mı qovorim o nauçnoy revolöüü XVII əsrin elmi inqilabından bəhs edərkən unutmamalıdır ki, məhz Dekart Yeni Dövr elmini yaradan inqilabçılardan biri olmuşdur. Özü də söhbət tək elmdən yox, yeni tipli cəmiyyətin və insanın yaradılmasından gedir. Bu, özünü tezliklə bir tərəfdən sosial-iqtisadi sferada, digər tərəfdən də Maarifçilik ideologiyasında biruzə verdi. Yeni mədəniyyətin prinsipi aşağıdakılardan ibarət idi: «...heç vaxt aydınlıqla dərk etmədiyini həqiqət kimi qəbul etmə...öz mühakimələrinə yalnız ağına aydın və aşkar kimi gələn, şübhə altına almaq üçün heç bir əsas olmayanı daxil et”9.

Lakin ənənəni tənqid edən Dekart heç də sıfırdan başlamır. Onun özünün təfəkkürü də ənənəyə köklənir. Fəlsəfi yaradıcılıq heç vaxt boş yerdə yaranmır.

Dekartın təliminin əvvəlki fəlsəfə ilə əlaqəsi artıq onun çıxış müddəasında özünü biruzə verir. Dekart əmindir ki, təfəkkürün yeni metodunun yaradılması

möhkəm təməl tələb edir. Belə bir təməli zəkanın özündə, daha doğrusu, onun daxili mənbəyində, yəni özünüdərkdə tapmaq olar. Bütün mühakimələrdən ən mötəbəri «Düşünürəm, deməli, mövcudam» («Cogito ergo sum») tezisidir. Lakin bu mühakiməni irəli sürən Dekart əslində antik skeptisizmlə mübahisədə ən azı şübhə edənin özünün mövcudluğuna şübhə etmənin mümkün olmadığına işarə edən Avqustinin ardınca gedir. Təsadüfi deyildir ki, yeni fəlsəfədə mərkəzi rol oynayan özünüdərk kateqoriyası antik dövrə tanış deyildi.

Beləliklə, Yeni Dövr fəlsəfəsinin əsasına Dekart sadəcə təfəkkür prosesini yox, subyektiv yaşanan, dərk olunan və dərk edənin özündən ayrılmaz olan təfəkkür prosesini qoyur.

Fransız mütəfəkkirinin özünüdərk («düşünürəm, deməli, mövcudam») yerdə qalan biliklərin əldə ediləcəyi çıxış nöqtəsini kəsb edir. Beləliklə, bir neçə aksiom və postulatdan Evklid həndəsəsinin bütün müddəalarının çıxarıldığı kimi, «düşünürəm» də elmin binasının qurulacağı mötəbər aksiom kəsb edir. Burada həndəsə ilə analogiya təsadüfi deyildir. XVII əsrin rasionalistləri üçün riyaziyyat fəlsəfənin yamsılamalı olduğu dəqiq və səlis elmin nümunəsi idi. Dekartın özü məşhur riyaziyyatçı, analitik həndəsənin banisi olmuşdur. Universal riyaziyyat adlanan vahid elmi metodu yaratmaq ideyası da elə məhz Dekarta məxsus idi. Bu metodun köməyi ilə Dekart insanın təbiət üzərində hakimliyini təmin edəcək elm sisteminin yaradılmasını mümkün hesab edirdi. Həm Dekart, həm də Bekon elmi idrakin son məqsədini elə məhz bunda görürdülər. Dekarta görə, riyaziyyat təbiətin dərkində əsas vasitə olmalıdır, çünki təbiət anlayışının özündə Dekart əsaslı dəyişikliklər etmiş, onda yalnız riyaziyyatın predmetini təşkil edən xassələri, yəni uzunluğu (ölçünü), fiquru və hərəkəti saxlamışdı. Dekartın təbiətə yanaşmasını dərk etmək onun metafizikasının xüsusiyyətlərinə nəzər salaq.

Rasionalist metafizikanın əsas anlayışını substansiya təşkil edir. Dekart substansiyanı özünün mövcudluğu üçün özündən başqa heç nəyə ehtiyacı olmayan şey (şey dedikdə bu dövrdə empirik bir predmet, fiziki bir şey yox, mövcud olan hər bir şey nəzərdə tutulur) kimi şərh edir. Bu tərifdən çıxış etməli olsaq, onda, Dekarta görə, substansiya Allahdır, yaradılmış aləmə isə bu anlayışı yalnız şərti,

11

<sup>10</sup>Dekart R. İzbr. proizv. S. 448.

Yəni yaradılmış şeylər arasında özünün mövcudluğu üçün sadəcə Allahın təsirinə ehtiyacı olanları bunun üçün başqa yaranmışların təsirinə ehtiyacı olanlardan və buna görə də keyfiyyət və ya atribut adlananlardan fərqləndirmək məqsədilə aid etmək olar.<sup>10</sup>

Yaradılmış dünyanı Dekart iki substansiya ayırır – mənəvi və maddi. Mənəvi substansiyanın ən mühüm cəhəti onun bölünməzliyi, maddi substansiyanın əsas əlaməti isə son dərəcədə bölünməsidir. Substansiyaların əsas atributları təfəkkür və uzunluqdur, onların yerdə qalan atributları bu iki atributdan törəmədir: təxəyyül, hiss, istək təfəkkürün, fiqur, mövqe, hərəkət – uzunluğun moduslarıdır.

Qeyri-maddi substansiyanın özündə təcrübədə qazanılmayan, əzəldən ona xas olan ideyalar var. Buna görə də XVII əsrdə bu ideyaları fitri, anadangəlmə adlandırırdılar. Dekarta görə, Allah ideyası, rəqəm və fiqur ideyaları, həmçinin bəzi



ümumi anlayışlar, məsələn, «Heç nədən heç nə yaranmır» ideyası fitri ideyalara aiddir.

Maddi substansiyayı Dekart təbiətlə eyniləşdirir. Buna görə də tam əminliklə bildirir ki, təbiətdə hər şey mexanika qanunlarına tabedir. Bu qanunları riyazi elm olan mexanikanın köməyi ilə açmaq olar. XIX əsrin əvvəllərinə qədər təbiətşünaslığın və fəlsəfənin əsasını təşkil edən dünyanın mexanistik mənzərəsi məhz XVII əsrdə formalaşmışdır.

Beləliklə, substansiyaların dualizmi Dekarta maddi substansiya haqqında təlim kimi materialist fizikanı və düşünən substansiya haqqında təlim kimi idealist psixologiyayı yaratmaq imkanı verdi. Onların arasında əlaqələndirici həlqə Dekartda təbiəti hərəkətə gətirən və onun bütün qanunlarının daimiliyini təmin edən Allahdır.

Dekart klassik mexanikanın banilərindən biri oldu. Təbiəti uzunluqla eyniləşdirən Dekart bununla da Qalileyin istifadə etdiyi idellaşdırmalar üçün binövrə yaratmış oldu. Qaliley təbiətin öyrənilməsində riyaziyyatın rolunu hələ dərk etmirdi. Dekarta qədər heç kim təbiəti uzunluqla, yəni xalis kəmiyyətlə eyniləşdirməyə cürət etməmişdi. Təsadüfi deyildir ki, təbiəti ilahi “təkan”la

hərəkətə gətirilmiş nəhəng mexaniki sistem kimi təsvir edən məhz Dekart olmuşdur. Beləliklə, Dekartın metodu onu metafizikasını ilə üzvi əlaqədədir.

Bekonun bəyan etdiyi empirizm prinsipləri ingilis filosofu Tomas Qobbs (1588—1679) tərəfindən inkişaf etdirilir. Qobbs nominalizmin klassik nümayəndəsidir. Qobbsa görə, real olaraq yalnız tək şeylər mövcuddur, ümumi anlayışlar isə yalnız şeylərin adlarıdır. Buna görə də bilik təcrübədən əmələ gəlir. Təcrübənin bir növü qavrayış, və ya ilkin bilikdirsə, o birisi şeylərin adları haqqında bilikdir. Bu, ikinci təcrübənin mənbəyi şeylərə ad vermək, yəni sözlərdən düzgün istifadə etmək qabiliyyəti olan ağıldır. Qobbsa görə, fəlsəfinin predmeti cisimdir. Onun yaranmasını biz elmi anlayışların köməyi ilə dərk edə bilərik. Mənəvi substansiyalara gəlicə, Qobbsa görə, onlar mövcud olsalar da belə, dərk olunmaz olardılar. Lakin onların mövcudluğunu Qobbs inkar edir.

Dekartın nəzəriyyəsində zəif nöqtə substansiyaların statusunun qeyri-müəyyən olması idi. Həqiqi varlıq sonsuz substansiya olan Allah idi, yaradılmış və sonu olan substansiyalar isə sonsuz substansiyadan asılı idi. Bu çətinliyi Dekartın dualizmini qəbul etməyib Allah və ya təbiət adlandırdığı vahid substansiya haqqında monist təlim yaradan Niderland filosofu Benedikt Spinoza (1632—1677) aradan qaldırmağa cəhd göstərir.

Spinoza substansiyanı özü özünün səbəbi (causa sui) kimi şərh edir. Spinozanın təlimində Allah sonsuz simasız mahiyyət, ilkin başlanğıc və səbəb keyfiyyətində olan varlıqdır. Spinozanın təliminin əsasında Allahla təbiətin qovuşması haqqında təsəvvürlər durur. Beləliklə, Spinoza təməli N.Kuzanski və C.Bruno tərəfindən qoyulan ənənəni davam etdirir.

Spinozaya görə, təfəkkür və uzunluq substansiyanın atributlarıdır, tək-tək şeylər isə substansiyanın moduslarıdır (variantlarıdır). Dekarta görə, maddi substansiyada (məsələn, insan bədənində) baş verən dəyişikliklər mənəvi substansiyada (insanın hissələrində, fikirlərində, arzularında) da dəyişikliklərə uyğun gəlir. Substansiyaların özü bir-birinə bilavasitə təsir edə bilmir, lakin onların təsirləri Allah tərəfindən sərt koreksiya edilir. Spinoza da analogi düşünür: fiziki aləmdə uzunluq atributunun modusu olan bütün hadisələr təfəkkür sferasındakı modusların

13

11 Spinoza B. İzbr. proizv.: V 2 t. M., 1957. T. 1. S. 447.

ərdicilliyi ilə inkişaf edir. Buna görə də ideyaların qayda və əlaqəsi şeylərin qayda və əlaqələrinə uyğun gəlir. Hər ikisi isə ilahi mahiyyətin nəticələridir. Deməli, dünyadakı proseslər mütləq zərurət üzündən baş verir, insanın iradəsi isə heç nəyi dəyişdirmək iqtidarında deyil<sup>11</sup>.

Spinozanın vahid substansiya haqqında təliminə qarşı alman filosofu Qotfrid Vilhelm Leybnits (1646—1716) substansiyaların çoxluğu haqqında təlimi qoydu. Müstəqil mövcud olan substansiyaları Leybnits monada (yunan dilindən tərcümədə “vahid”) adlandırır. Leybnitsə görə, monada sadədir, yəni hissələrdən ibarət deyil, buna görə də bölünməzdir. Lakin bu, o deməkdir ki, monada maddi ola bilməz, çünki maddi olanın uzunluğu olduqdan sonsuz qədər bölünəndir. Uzunluq yox, fəaliyyət hər bir monadanın mahiyyətini təşkil edir. Bəs söhbət hansı fəaliyyətdən gedir? Leybnits izah edir ki, bu, mexaniki səbəblərlə izah olunmayan

bir şeydir, yəni, birincisi, təsəvvür və ya qavrayış, ikincisi, cəhd, can atmadır. Təsəvvür idealdır, buna görə də onu nə uzunluğun təhlilinə, nə də ki, fiziki atomların kombinasiyasına əsaslanmaqla izah etmək mümkün deyil. Təsəvvür mexaniki elementlərin qarşılıqlı təsirlərinin məhsulu deyil. Deməli, təsəvvür ilkin, sadə reallıqdır, sadə substansiyaların əsas xassəsidir.

Leybnitsə görə, monadaların fəaliyyəti daxili vəziyyətin fasiləsiz dəyişməsində ifadə olunur. Biz bunu öz xüsusi qəlbimizin həyatının seyri zamanı müşahidə edə bilərik. Doğrudan da, monadalara sövq və qavrayış verməklə Leybnits onları insanın ruhu ilə müqayisə edir. Beləliklə, hər şey dünyada canlı hesab olunur və bir parça maddə gördüyümüz yerdə əslində canlı varlıqlar aləmi – monadalar mövcuddur. Qeyd etmək lazımdır ki, Leybnitsin monadologiyasının meydana gəlməsinə müəyyən dərəcədə mikroskopun kəşfi səbəb olmuşdur. Mikroskopun konstruktorlarından biri olan A. Levenqok göz, sinir və dişlərin mikroskopik anatomiyasını öyrənmiş, «animalkuli» (latın sözündən tərcümədə heyvancıqlar) adlandırdığı infuzori və bakteriyaları kəşf etmişdi. Bütün bunlar təbiətə yeni baxışları tələb edirdi. Leybnitsin monadologiyası da elə məhz bu tələbə cavab

olmuşdur.

Leybnits hesab edir ki, bölünməz monadalar təbiətin mahiyyətini təşkil edir. Leybnits təktəl şüür təsəvvürləri anlayışını tətbiq edib qeyd edir ki, şüurlu şüursuz şəkildə yaşanan vəziyyətlər arasında kəskin keçid yoxdur: monadaların vəziyyətlərində keçidlər tədricən baş verir.

Monadalar fəaliyyətinin aydın olması, yəni şüurlu səviyyəyə keçməsi baxımdan rütbələrinə görə bir-birindən fərqlənir. Bu mənada monadalar sanki canlı varlıqlar pilləkənidir. Onun ən aşağı pilləsində minerallar, sonra bitkilər, heyvanlar, və, nəhayət, insan durur. Pilləkənin son pilləsində ali monada olan Allah durur. Deməli, monadaların inkişaf dərəcəsinin təyinində əsas meyar onların şüurluluq, və ya ağıl dərəcəsinin artmasıdır.

Leybnitsin monadaları qapalıdır. Onların «pəncərəsi yoxdur». Buna görə də monadaların bir-birinə təsiri istisna olunur. Monadaların hər biri müstəqil təcrid olunmuş bir kainat kəsb edir. Bu mənada monadaların hər biri Spinozanın substansiyasına bənzəyir: onlar öz-özünə mövcuddur və monadalar aləmini yaraytmış Allahdan başqa heç nədən asılı deyildirlər.

Hər bir monadada bir-birini əvəz edən vəziyyətlər axını hansı cürəə sinxronlaşır? Burada Leybnits qabaqcadan müəyyən edilmiş harmoniya anlayışı daxil edir. O, əslində Dekartın ölçüsü olan və düşünən substansiyada cərəyan edən proseslərin paralelizmi haqqında, habelə Spinozanın atributların paralelizmi haqqında təliminə oxşardır. Qapalı monadalarda qavrama cərəyanlarının sinxronluğu monadaların daxili aləminin harmoniyasını təyin edib saxlayan Allahın vasitəsilə təmin olunur. Spinoza kimi, Leybnits də monadaların şüurluluq dərəcəsinə onların azadlıq dərəcəsi ilə eyniləşdirir. İdrakda tərəqqi əxlaqın tərəqqisini şərtləndirir və cəmiyyətin inkişafının əsas mənbəyinə çevrilir. Bu bənddə Leybnitsin təlimi Avropada XVIII əsr boyu hakim olan Maarifçilik fəlsəfəsinin mənbəyi olmuşdur.

Gördüyümüz kimi, XVII əsrdə filosofların diqqət mərkəzində idrak problemləri olsa da, qnoseologiya bu dövrdə özünün ontoloji köklərindən hələ ayrılmamışdı. Buna görə də substansiya problemi R.Dekartın, B.Spinozanın və

digər mütəfəkirlərin təlimlərində mərkəzi yer tuturdu. Onların əksəriyyəti hesab edirdi ki, təfəkkür varlığı dərk edir və təfəkkürün mahiyyəti də elə məhz bundan ibarətdir. Təəssüb rəasionalistlər deyil, empirizmin nümayəndələri də bu fikri bölüşdürürlər: yalnız XVII əsrin sonunda əvvəlcə C.Lokk, sonra da D.Yum (1711—1776) onu kəskin tənqid atəşinə tuturlar.

XVIII əsri fəlsəfi fikir tarixində Maarifçilik dövrü adlandırılır: elmi bilik universitet və laboratoriyaların hüdudlarından kənara çıxıb Paris və Londonun dünyəvi salonlarına qədər genişlənir. İnsan zəkasına, onun sonsuz imkanlarına, sosial və iqtisadi rifah üçün şərait yaradan elmin tərəqqisinə inam vek – Maarifçilik dövrünün pafosu bunlardır.

Bu əhval-ruhiyyələr, qeyd etdiyimiz kimi, hələ XVII əsrdə formalaşmışdı. Lakin burada da fərqli cəhətlər var. Birincisi, XVIII əsrdə elmin praktika ilə əlaqəsi daha qabarıq şəkildə vurğulanır. İkincisi, İntibah dövründə və XVII əsrdə filosof və alimlər öz tənqidini əsasən sxolastikaya qarşı yönəldirdilərsə, indi o, metafizikaya qarşı yönəldilirdi.

Maarifçiliyin nikbinliyi tarixən onunla şərtlənirdi ki, o, möhkəmlənməkdə olan burjuazianın əhval-ruhiyyəsini ifadə edirdi. Maarifçiliyin Vətəninin məhz kapitalist inkişaf yoluna başqa ölkələrdən əvvəl qədəm qoymuş İngiltərə olması təsadüfi deyil.

İngiltərədə Maarifçilik fəlsəfəsi C.Lokkun, C.Tolandın, A.Kollinzin yaradıcılığında öz ifadəsini tapmışdı. İngilis Maarifçiliyi A.Smit və D.Yumun yaradıcılığı ilə başa çatır. Fransada maarifçilər pleyadası Volter, J.J.Russo, D.Didro, J.L.Dalamber, E.Kondilyak, P.Holbax, J.O.Lametri ilə təmsil olunur. Almaniyada Maarifçilik ideyalarının daşıyıcıları Q.E.Lessinq, İ.Q. Gerder, gənc İ.Kant olmuşdur.

İngilis maarifçiləri pleyadası arasında ən nüfuzlu filosof C.Lokk (1632—1704) olmuşdur. Onun əsas əsəri «İnsan zəkası haqında təcrübə» adlanır.

Lokk təkcə idrakda hissi qavramaların mühüm rolunu qeyd edən sensualizm (latınca sensus – hiss, duyğu) nöqtəyi-nəzərdən metafizikanı tənqid etməmiş, həmçinin təbii hüququn prinsiplərini işləyib-hazırlamış, güclənməkdə olan burjua

sifinin tələbatlarını ifadə edən təbii-hüquqi ideali təklif etmişdi.

Lokka görə, insanın atılmaz hüquqlarına üç əsas hüquq aiddir: yaşamaq hüququ, azadlıq hüququ və mülkiyyət hüququ. Lokkun baxışları A.Smitin nəzəriyyəsinə çox yaxındır. Klassik burjua siyasi iqtisadiin nümayəndələri kimi Lokk da əmindir ki, hər bir insanın mülkiyyəti onun əməyinin nəticəsidir. Fərdlərin hüquqi bərabərliyi üç ayrılmaz hüququn tanınmasının zəruri nəticəsidir. Əksər maarifçilər kimi, Lokk da təcrid olunmuş fərdlərdən və onların xüsusi maraqlarından çıxış edir; hüquqi qaydalar hamının azadlığını və xüsusi maraqlarını qorumaqla hər bir kəsin fayda əldə etməsi üçün şərait yaratmalıdır.

XVIII əsr fəlsəfəsində insan bir tərəfdən öz xüsusi maraqlarını güdən ayrıca bir fərd kimi göz önünə gəlir. Digər tərəfdən, əvvəlki birlik formalarını aradan qaldıran filosoflar indi onların əvəzinə yeni, qarşısında hamının bərabər olduğu hüquqi birliyi təklif edirlər. Bu yeni birlik naminə maarifçilər konfessional, milli və silki sərhədlərin aradan qaldırılmasını tələb edirlər. Bu mənada alman maarifçilərin, xüsusilə də Lessinqin yaradıcılığı maraqlı kəsb edir. Lessinqa.

Lessinqin yaradıcılığında protestantizmin motivləri izlənilir: sənətkarın, sahibkarın, tacirin fəaliyyəti, ümumiyyətlə zəhmətkeş adama gəlir, onun həmvətənlərinə isə xeyir gətirən hər bir əmək hörmətə layiqdir. Düzgünlük, əməksevərlik, mərdlik maarifçilərin müsbət qəhrəmanlarının başlıca cəhətləridir. Bu yeni qəhrəman “dünya vətəndaşdır”, ona öz dar aləminə qapanma yaddır. O, hər bir xalqın, hər bir təbəqənin arasında yaxşı insanlar tapa bilir.

Lakin ənənələrin və mövcud birliklərin qəbul edilməməsi mürəkkəb mənəvi-etik problemlərə gətirib çıxarırdı. XVIII əsr fəlsəfəsinin həll etməyə çalışdığı əsas kolliziya “xüsusi insan”la, yəni yalnız öz şəxsi maraqlarını, mənfəətini güdən fərdlə ədalət və zəka daşıyıcısı olan “ümumiyyətlə insan”ın uyuşmazlığıdır. Qobbsdan başlayıb Kanta qədər filosoflar bəyan edirdilər ki, eqoist fərdlər yalnız öz aralarında “hamının hamıya qarşı müharibəsini” apara bilər.

Ağıllı və hüquqi başlanğıca gəlincə, onun daşıyıcısı öz xüsusi eqoist meyllərinin və instinktlərinin qurbanı olan empirik fərd, məhz “ümumiyyətlə insan”, insan qəbilinin ideal nümayəndəsidir. Sonralar o, Kantın yaradıcılığında

transendental subyekt adını aldı.

Var-dövlətin idarə etdiyi dünyada insanın həyatında hər şey təsadüfdən asılı olur. Lakin təsadüflər xaosundan tədricən ağıl başlanğıcı görünməyə başlayır. Bu, insanın daxili ləyaqətidir, onun təbii hüququdur. Təsadüflə zəkanın toqquşmasında zəka qalib gəlir. Zəkanın təsadüf üzərində qələbə çalması “ümumiyyətlə insanın” fərdi insan üzərində qələbəsidir.

İstər təbii prosesin qaçılmaz zərurəti kimi, istərsə də zəka və ədalətin qələbəsi kimi zərurət həmişə təsadüfün o tayında, sanki başqa ölçüdə olur. Belə ki, fransız materializminin nümayəndələri dünyanı və insanları idarə edən və fərdi davranışların xaos və təsadüfündə ümumi başlanğıcı təşkil edən zərurətin təbiət olduğunu elan edirdilər. Alman maarifçiləri bu zərurəti panteistcəsinə şərh etdikləri dünya zəkası ilə eyniləşdirirdilər. O, insanın şüurunda ilk növbədə mənəvi qanun kimi, ictimai həyatda isə hüquq kimi göz önünə gəlir. Zərurətin bu iki növü – kor-təbii və ağıllı – bir-birindən fərqlənir. Buna görə də Holbax, məsələn, Spinozanın ən ümumi zərurət ideyasını qəbul etsə də Spinozada bu zərurətin ali zəka ilə üst-üstə düşməsinə görə onu tənqid edirdi. Əksinə, alman maarifçiləri Spinoza və panteizm şüarı altına gedirdilər: Lessinqin, Gerderin, Şillerin şərhində zərurət dünyanın məqsədemüvafiq ağıllı başlanğıcını kəsb edir.

İnsana münasibətdə də maarifçilərin baxışları təkamül etmişdir. İnsanın təbiətinin əzəli günahkarlığı haqında xristian ehkamçılığı ilə polemikada fransız materialistləri qeyd edirdilər ki, insan təbiətinə görə rəhmlidir. İnsanın özünü qorumağa can atmasında pis şey görməyən maarifçilər hesab edirdilər ki, insanların bu söylərin ifadəsi olan hissi meyllərini, məsələn, həz almağı sevmək, əzablardan uzaq olmaq meyllərini də pisləmək olmaz. İnsanın təbiəti belədir. Təbii olan hər şey isə həmişə yaxşıdır. Təsadüfi deyildir ki, Helvetsi və Kondilyak hisslə zəkani eyniləşdirir, Didro isə onların tam eyniləşdirilməsi ilə razılaşmasa da, zəkani “ümumi hiss” hesab edirdi. İnsanın təbiətini müdafiə edən Russo da hesab edirdi ki, ədalətsizliyə və şərə məhz insanın təbii başlanğıcının sivilizasiya tərəfindən təhrif olunması səbəb olur. Russoya görə, heyvanların sürüsündən fərqli olaraq “təbii vəziyyətdə” tək-tək yaşayırlar. Russonun robinzonları mülayim

xasiyyətli, xeyirxah v. ədalətli idirlər.

Beləliklə, XVIII əsrdə hələ antik sofistləri üçün səciyyəvi olan fərdi ilə ümuminin, təbii olanla sosial olanın nisbəti probleminin həllində tendensiya yenidən dirçəlir. Sofistləri bəzən antik maarifçilər adlandırırlar. Fransız materialistləri kimi, sofistlər də insanı təbii varlıq kimi nəzərdən keçirir, buna görə də məhz hissi meylləri insanın əsas təyini hesab edirdilər.

Maarifçilərin ideyaları gerçəkləşdikcə (həm fərdi, həm də ictimai səviyyədə) onların korreksiyasına ehtiyac yaranırdı. Belə ki, Didro maarifçilik şüurunun dialektikasını aşkara çıxarmış, insan təbiətinin öz-özlüyündə, fərdi-hissi təzahüründə rəhmli olması haqqında tezisi şübhə altına almışdı. Maarifçilik şüurunun tənqidinə biz Russonun və Maarifçilik ideyalarının həm daşıyıcısı, həm də tənqidçisi olan Kantın (1724 -1804) da əsərlərində rast gəlirik.

Kantın yaradıcılığında iki mərhələni qeyd etmək olar: tənqidəqədərki (təxminən 1770-ci ilə qədər) və tənqidi. Tənqidəqədərki dövrdə Kant təbii-elmi və naturfəlsəfi mövzulara maraq göstərirdi. O, Yerin tarixindən əsərlər yazır, zəlzələlərin səbəbləri haqqında mülahizələr qururdu. Məsələn, “Səma tarixi”ndə Kant qeyd edir ki, dünyayalnız təbii qanunlarla nizamlansa da, bu o demək deyil ki, Allah yoxdur. Axı kosmik harmoniyayı yaradan təbii qanunların özü təsadüfdən əmələ gəlməyib Ali zəkanın məhsuludurlar.

Bundan başqa, hətta ən belə incə təbii-elmi metodlar ümumiyyətlə məqsədə müvafiqlik, xüsusən də həyat fenomenini izah edə bilməz. Bu fikri Kant yaradıcılığının tənqidi dövründə də saxladı. Tənqidəqədərki dövrdə Kant teoloji məsələlərlə məşğul olur, “Allahın varlığının sübutu üçün yeganə mümkün əsası” işləyirdi.

Erkən dövrdə doqmatik əsərlərlə yanaşı Kant analitik yönümlü metodoloji axtarışlara həsr olunmuş əsərlər də yazırdı. Kant metafizikanı dəqiq elmə çevirmək üçün yol axtarırdı. Lakin o, hesab etmirdi ki, bunun üçün metafizika riyaziyyata oxşamalıdır. Kant sübut edirdi ki, bu elmlərin metodları müxtəlifdir. Riyaziyyat konstruktiv, metafizika isə analitiktir. Metafizikanın vəzifəsi insan təfəkkürünün

19

<sup>12</sup>Kant İ. Soç.: V 8 t. M., 1994. T. 3. S. 52.

**elementar anlayışlarını** üzə çıxarmaqdır. Artıq tənqidəqədərki dövrdə Kant dəfələrlə bu fikri söyləyirdi ki, filosof ixtiyari təcrübədən kənar quraşdırmalardan çəkinməlidir. Başqa sözlə, fəlsəfənin əsas problemlərindən biri idrakın həddləri haqqında məsələdir. Bu mövzu Kantın tənqidi dövrdə yazdığı əsərlərdə, ilk növbədə “Xalis zəkanın tənqidi” (1781) əsərində ön plana çıxır.

“Tənqid” hissi təcrübədən kənar şeylər haqqında nə isə bilmək olarmı?<sup>12</sup> Sualına cavab verməli idi. Filosof əmin idi ki, bu cür biliklər vardır. Misal olaraq o, xalis riyaziyyatın müddəalarını, habelə “ümumi təbiətşünaslığın” “səbəbsiz dəyişikliklər olmur” kimi prinsiplərini gətirir. Bəs insan ona təcrübədən tanış olmayan şeyi qabaqcadan necə duya bilir? Kant sübut edirdi ki, bu cür situasiya yalnız insanın idraki qabiliyyətlərinin şeyləri nə cürsə təyin etdiyi halda mümkün ola bilər. Kanta görə, insan şeylərin yaradıcısı deyil. Buna görə də insan şeyləri təyin edə bilsə də, ancaq formal tərəfdən, özü də təcrübədən keçirdiyi, ona aiddiyyəti olan şeyləri təyin edə bilər. İnsan təcrübəsinə aiddiyyəti olan şeyləri Kant hadisə və ya fenomen



adlandırır. Onlara qarşı “öz-özlüyündə şeylər” durur. İnsan öz-özlüyündə şeyləri formalaşdırma bilmədiyindən onların apriori dərki mümkün deyil. Təcrübədə də onlar verilmir. Buna görə də onlar dərkolunmazdırlar.

Buna baxmayaraq onlar mövcuddurlar, çünki hadisələrdə nəşə təzahür etməlidir. Öz-özlüyündə şeylər bizim hisslərimizə təsir edir. Hadisələrə formaları isə biz özümüz veririk. Onlar aprioridirlər. Kant iki belə formanı qeyd edir: məkan və zaman. Məkan “xarici hissin”, zaman isə “daxili hissin” formasıdır. Daxili hiss xarici hissə bağlıdır və onsuz mümkün deyil. Daxili vəziyyətimizin (düşüncəmizin, duyğumuzun, arzumuzun) ardıcılığını yalnız dəyişməz hansısa bir fonla, yəni məkanda predmetlərlə, materiya ilə müqayisə etməklə qavarmaq mümkündür. Xarici hiss də daxili hiss olmadan mümkün deyil, çünki məkan obyektlərinin daimiliyi, onların hissələrinin birgə mövcudluğu zamansız mümkün deyil.

Lakin istənilən halda insan idrakının həcmi hissi seyretmənin formaları və qanunları haqqında elmlərlə tükənmiş. Hər bir real qavrayış 1) predmet haqqında

hissi təcrübədə məlumatın əldə edilməsini; 2) bu predmetin dərkini nəzərdə tutur. Şüurun hissiyata heç bir aidiyarı yoxdur. Hisslər passivdir, şüur isə spontan hərəkətdir. Kant göstərirdi ki, “Mən nə isə düşünürəm” formulu ilə ifadə olunan şüur aktı bizə təsəvvürlər axınında dəyişməz vahid Məni açan refleksiyanı, özünüdərkini nəzərdə tutur. Lakin Kant bu Məni substansiya adlandırmır. Mən təfəkkürün forması, özünüdərkini və appersepsiyanın vəhdətidir. Buna baxmayaraq Məni Kant “ali idraki qabiliyyətlərin” əsası hesab edir. Bu qabiliyyətlərin başlıcası ağıldır. Onun əsas funksiyası mühakimə etməkdir.

Xalis ağılın əsas müddələri ( «bütün hadisələrdə ...real olanın intensiv ölçüsü olur», “hadisələr dəyişdikdə... təbiətdəki substansiyanın kəmiyyəti nə artır, nə də azalmır”, «bütün dəyişikliklər səbəb və nəticənin əlaqəsi qanunu əsasında baş verir”və s.) təbiətin aprior qanunları kimi nəzərdən keçirilməlidir. Bu qanunları hadisələr aləminə insanın əqli gətirir ki, sonradan onları təbiətdən yenidən, özü də artıq şüurlu şəkildə çıxarsın. Təbiəti dərk edən insan həmişə əvvəlcədən onda bu qanunları ehtimal edir. Ona görə də idrak əqil ilə hissələrin qarşılıqlı təsirləri olmadan mümkün deyil. Lakin insan hissi təcrübə aləmi ilə kifayətlənməyib dünyanın fəvqəltəbii əsaslarına varmaq, iradə azadlığı, ruhun ölməzliyi və Allahın varlığı haqqında suallara da cavab tapmaq istəyir.

Onu bu istiqamətə zəka cəlb edir. Zəka əqildən yaranır və “şərtsiz və sonu olanı düşünmək” qabiliyyəti kimi şərh olunur. Müəyyən mənada bu, fəlsəfi qabiliyyətdir, axı fəlsəfə həmişə ilkin başlanğıclar haqqında elm kimi qiymətləndirilirdi. Buna görə də Kant qeyd edir ki, zəkalı varlıqlar olan insanlar həmişə fəlsəfəyə meylli olurlar. Düzdür, zəkanın ilkin başlanğıclara çatmaq niyyətləri əbəsdir.

Kant etiraf edir ki, ruh, dünya və Allah anlayışları zəkanın təbii törəmələri, “transendental ideyalardır”. Lakin Kant onları idrakın prinsipləri hesab etmir. Məsələn, Kanta görə, Allahın mövcudluğunu sübut etmək cəhdləri mənasızdır. Allahın mövcudluğunu a priori ya da a posteriori sübut etmək olar. Təcrübədən çıxış edən aposteriori sübutlar qəbul edilməzdir, çünki sonu olan şeylərin xassələrinə əsaslanmaqla Allahın sonsuz atributları haqqında mühakimələr

yürütmək olmaz. Apriori sübut da, yəni ontoloji arqument də yararsızdır.

Təbii aləmin ilkin əsaslarına varmaq, dünyanın zamanda və məkanda sonunun olub-olmamasını müəyyən etmək cəhdləri də uğursuzdur. Bu məsələləri araşdıran zəka ziddiyyətlərə uğrayır. O, dünyanın hüdudlarının olduğunu da, olmadığını da eyni dərəcədə sübut edə bilər. Zəkanın daxili haçalanmasını Kant antinomiya adlandırır. Antinomiya zəkanı dağıtmaq təhlükəsini yaradır.

Kant xalis zəkanın antinomyasını aşağıdakı kimi həll edir: təbii aləm yalnız hadisə olduğundan, o, müstəqil reallıq kəsb etmir. Buna görə də onun sonsuz olduğunu söyləmək və ya onun həddlərini axtarmaq mənasızdır.

Özünün praktiki fəlsəfəsini Kant “Praktiki zəkanın tənqidi”ndə (1788) və etik tsikldən olan digər əsərlərində işıqlandırmışdır.

Əxlaq anlayışını Kant şəxsiz labüdlüklə əlaqələndirir. Yəni insan bu cür hərəkət hansısa başqa səbəbdən yox, bu cür lazımdır deyər. Şəxsiz kimi əxlaqi tələblər zəkadan, özü də nəzəri yox, iradəni şərtləndirən “praktiki” zəkadan əmələ gəlir. Əxlaqi qanunu ifadə edən “qəti imperativin” qeyri-şərtiliyi əxlaqi motivlərin qərəzsizliyi, onların eqoist niyyətlərdən asılı olmaması deməkdir. Saf iradənin muxtariyyəti həmçinin o deməkdir ki, insan həmişə borcuna uyğun hərəkət edə bilər. Məhz buna görə də Kant əxlaqi qanunu azadlıqla əlaqələndirir. İnsanı iradəsi hissi motivasiyaya tabe deyil. İnsan həmişə azaddır, lakin o yalnız qəti imperativə əməl edərkən əxlaqi insan olur.

Kant insanın xoşbəxt olmaq hüququnu təsdiq edir. Lakin insan xoşbəxt olmağa layiq olmalıdır, ləyaqət isə əxlaqi davranışdadır. Lakin gerçəklikdə xeyirxahlıqla xoşbəxtlik arasında birbaşa əlaqə yoxdur. Buna görə də biz ölümümüzdən sonra birini digəri ilə uyğunlaşdıran Allahın mövcudluğunu qəbul etməliyik.

Əxlaq və azadlıq varlığın ali dəyəri olan insan şəxsiyyətinin əsasıdır. Məhz buna görə də insan fəlsəfənin əsas predmetidir.

Kantın ardıcıllarının biri alman klassik fəlsəfəsinin digər nümayəndəsi Yohann Qotlib Fixte (1762—1814) olmuşdur.

Fixte fəlsəfəsinin çıxış nöqtəsini insan “Mən”i anlayışı təşkil edir. O, “Mən”i yeganə reallıq, hər şeyə qadir yaradıcı qüvvə kimi qəbul edirdi. Bütün gerçək aləmi

mütləq subyektin törəməsi hesab edərək, subyektdən asılı olmayan heç bir şeyi qəbul etmirdi. Fixtenin “Mən”i əslində təbiətdən təcrid edilmiş və başqa don geydirilmiş ruhdur. O, özünün bu idealist sistemini elmi təlim adlandırmışdı. Ona görə bütün gerçəklik iki növ reallıqdan ibarətdir: 1) özü-özünü yaradan reallıq – bu, “Mən” reallığıdır; 2) qeyri- “Mən” reallığı – bu, “Mən” tərəfindən yaradılmış və tamamilə ondan asılıdır. Göründüyü kimi, Fixte fəlsəfəsində maddi alım mənəvidən, obyektiv aləm isə subyektiv aləmdəm hasil edilir. Fixteyə görə, təbiət özlüyündə deyil, nə isə başqası naminə mövcuddur.

Fixte insanın təyini, əxlaqi və ictimai tərəqqi məsələlərinə xüsusi diqqət yetirmişdi. Gələcəkdə zəkanın hökm sürəcəyini bəyan edən Fixte “qapalı ticarət dövləti” utopiyasını yaratmışdı. Fixteyə görə, dövlətin nəzarət funksiyaları geniş olmalıdır. O, istehsalı və bölgünü planlaşdırmalıdır. Planlı iqtisadiyyata mane olan yalnız öz qanunlarına əsasən inkişaf edən beynəlxalq ticarət ola bilər. Buna görə də Fixte başqa ölkələrlə kommersiya münasibətlərinə tam nəzarət edən qapalı ticarət dövlətini yaratmağı təklif edir.

Fixtenin fəlsəfi maraqlarının rəngarəng olmasına baxmayaraq o, naturfəlsəfə mövzularına elə də böyük maraq göstərmirdi. Fridrix Vilhelm Yozef Şelling (1775-1854) Fixtenin yaradıcılığının əsas qüsurluğunu bunda görürdü. Öz fəlsəfi sistemini Şelling “Təbiətin fəlsəfəsi ideyalarına dair”, Transsendental idealizm sistemi” adlı əsərlərində əks etdirmişdir. Öz fəlsəfi fəaliyyətində Fixte mövcud olanın rəşional rekonstruksiyasına cəhd göstərmişdir.

Şellingə görə, əgər Fixte kimi, “Mən”dən başlasaq, onda təbiət haqqında mülahizələr quqrarkən geriyə qayıtmalı olacağıq. Ona görə də əvvəlgə təbiətdən, onun xassələrindən başlamalı və yalnız sonra insanın şüurunun təhlilinə keçid etməlidir. Şellingə görə, təbiət sadəcə maddi obyektlərin cəmi deyil. O, mütləq subyektdir. Bütün dühyanın ruhu var. Aləmin müxtəlif formaları ruhun, ağılın ifadəsi və əyani təzahürüdür. Mütləq əqil, mənəvi və maddinin, subyektiv və obyektivin ilkin əsası və mənbəyidir. MATERİYA VƏ RUH EYNİ BİR MÜTLƏQ ƏQLİN MÜXTƏLİF VƏZİYYƏTLƏRİDİR. O, SUBYEKTİV VƏ OBYEKTİVİN, MƏNƏVİ VƏ MADDİNİN İDEALİSTCƏSİNƏ EYNİLƏŞDİRİLMƏSİ HAQQINDA ÖZ TƏLİMİNƏ əsaslanaraq mahiyyət

etibarilə maddini mənəvidə əritmişdir. Təbiətin, hərəkətin mənbəyini onun özündə axtaran Şelling təbiətdə bir-birinə zidd qüvvələrin və meyillərin mövcud olduğuna xüsusi diqqət yerirdi. O, gerçəklikdə baş verən hər bir dəyişikliyin səbəbini əksliklərin mübarizəsində görürdü. Şelling bütün qeyri-üzvi prosesləri orqanizmin inkişafının ilkin şərti kimi anlamağa çalışırdı. Təbiətin mahiyyətini o, maqnit nümunəsində qütbü və əks qüvvələrin mübarizəsində görürdü və bu mübarizəyə isə bütün canlıların strukturunu təşkil etdiyini söyləyirdi.

Klassik alman fəlsəfəsinin ən parlaq nümayəndələrindən biri də Georg Vilhelm Fridrix Hegel (1770-1831) olmuşdur. Onun fəlsəfi görüşləri ən məşhur əsərlərindən “Ruhun fenomenologiyası” (1807), “Məntiq elmi” (1812-1816), “Fəlsəfi elmlərin ensiklopediyası”nı göstərmək olar. Hegelin fəlsəfi sistemi üç hissədən ibarətdir: məntiq, təbiət fəlsəfəsi, ruh fəlsəfəsi. “Məntiq elmi”ndə Hegel dialektikanın əsas problemlərini araşdırır, dialektikanı bir inkişaf nəzəriyyəsi və gerçəkliyin dərkəti metodu kimi təhlil edir. Hegel göstərir ki, məntiq elminin məşğul olduğu təfəkkür qanunları varlığın – həm təbiətin, həm bəşər tarixinin, həm də idrakin əsas qanunlarıdır.

Hegelin “Məntiqinin” predmetini mütləq təfəkkürün formaları, və ya “mütləq ideya” təşkil edir. Hegel bu ideyanın ən mücərrəd obrazlarından başlayıb tədricən onun haqqında konkret anlayışa doğru irəliləyir. Bu proses əksliklərin özüinkarı yolu ilə baş verir. Obyektiv idealist olan Hegel mütləq ideyanı şəxssiz, insandan təcird edilmiş əqli-birinci, bütün maddi şeyləri isə həmin ideyanın təcəssümü, konkret ifadəsi sayır. Mütləq ideya bütün mövcudatın yaradıcısıdır. Əbədi olan mütləq ideya öz inkişafında üç mərhələdən keçir. Birinci mərhələdə öz-özünə inkişaf edib daxilən zənginləşir və müəyyənləşir, bu halda öz ifadəsini fərdi şüurda tapır. İkinci mərhələdə mütləq ideya özgələşərək təbiətdə təcəssüm edir. Üçüncü mərhələdə mütləq ideya özünə qayıdaraq dövlət, incəsənət, din, fəlsəfə şəklində təzahür edir. Deməli, mütləq ideya insan şüurunun, təbiətin, cəmiyyətin daxili məzmununu və hərəkətverici qüvvəsini təşkil edir.

Məntiq elmi üçün mühüm problemlər olan anlayış, mühakimə, əqlinəticədən başqa Hegel məntiq təlimində gerçəkiliyin özünün qanunauyğunluqları, fəlsəfi

kateqoriyaların münasibəti, fiziki, kimyəvi hərəkətlərin və digər proseslərin təbiəti haqqında məsələləri araşdırır.

Hegel sisteminin ikinci, yəni təbiət fəlsəfəsi qeyri-varlıq, yəni təbiət formasında ideyalar haqqında təlimdir. Hegelin fikirlərinə görə, təbiət başqa varlığa girmiş ideyadır. “Mütləq ideyanın” təbiətdə təzahürləri mexanika, fizika və orqanikadır. Hegel təbiət fəlsəfəsini üç hissəyə bölür. Mexanika adlanan birinci hissədə məkan, zaman, materiya, hərəkət, ümumdünya cazibə məsələləri araşdırılır. İkinci, fizika hissəsində səma cisimləri, işıq istiliyi, kimyəvi proseslər araşdırılır. Üçüncü hissədə geologiya, botanika və zoologiya məsələləri nəzərdən keçirilir.

Ruh fəlsəfəsində “mütləq ideyanın” inkişafının yekun mərhələsində mütləq ideya təbiəti tərk edir, “mütləq ruh”, yəni “mütləq ideya” kimi özünə qayıdır. Hegelin ruh fəlsəfəsi üç hissədən ibarətdir: subyektiv, obyektiv və mütləq ruhun fəlsəfəsi. Subyektiv ruhun fəlsəfəsi insanın hələ təbii vəziyyətdə olduğu qəlbini öyrənən antropologiyaya, tarixin şüurunu öyrənən fenomenologiyaya və ruhu qabiliyyətlərin hissiyatlardan praktiki zəkayadək iyerarxiyasını nəzərdən keçirən psixologiyaya bölünür. Obyektiv ruh fəlsəfəsi insanın sosial varlığının formalarını öyrənir. Ruhun fəlsəfəsinin bu hissəsinin çıxış anlayışını mülkiyyətdə obyektivləşən azadlıq təşkil edir. Mülkiyyət hüquq sisteminin olmasını nəzərdə tutur. Hüququn subyektiv dərkinə Hegel əxlaq adlandırır. Əxlaqla hüququn sintezi mənəviyyətdir. Mənəviyyətin elementar özəyi ailədir. Ailələr xüsusi maraqlar sferası olan vətəndaş cəmiyyətini yaradır. Onları nizama salmaq üçün müxtəlif korporasiya və polis yaranır. Hegelə görə, vətəndaş cəmiyyəti sosial əhyatın ali forması deyil. Bu ali formaya Hegel dövləti aid edir. Dövlət xalqın səylərinin birliyini ifadə edir. Dövlətin quruluşu bu xüsusiyyəti əks etdirməlidir. Ən yaxşı variant monarxiyadır. Hegel Prussiya monarxiyasını ideala yaxın bir dövlət hesab edirdi.

Hegel tarixi “dünya ruhunun” açıqlanması, bəşəriyyətin azadlığın dərkinə və reallaşdırılmasına doğru mütərəqqi hərəkəti kimi şərh edirdi. Tarix insanların iradəsindən asılı olmadan inkişaf edir. İnsanlar öz maraqlarını güdür, alkin “dünya

zəkasının hiyləsi” hərəketin vektorunu lazımi istiqamətə yönəldir.

Hegelin tarixi xidməti ondan ibarətdir ki, o, dialektikanın üç əsas qanununu formulə etmişdir. Alman filosofu hər şeyiə əbədi hərəketdə və inkişafda baxır, bunu ümumi, qarşısızalmaz bir qüdrət adlandırır. Lakin Hegelin fəlsəfi sistemi metafizikdir. Onda ideyanın və bütün maddi aləmin hərəketinə son qoyulur. Bu hərəket özünü daxilən açan, lakin özünü hələ dərk etməmiş olan ideyanın fəaliyyət göstərməsindən başlanır, sonra təbiətə və cəmiyyətə çevrilir, və, nəhayət, mütləq həqiqət olaraq Hegelin öz fəlsəfəsinin yaranması ilə başa çatır.

Alman klassik fəlsəfəsinin sonuncu nümayəndəsi Lüdviq Feyerbax (1804 — 1872) olmuşdur. O, Hegel fəlsəfəsinə “başından ayağa” qoymağa cəhd göstərmişdir. Onun fəlsəfi baxışları “Xristianlığın mahiyyəti” (1841), «Dinin mahiyyəti haqqında mühazirələr (1851) əsərlərində öz əksini tapmışdır.

Hegel kimi, Feyerbax da teoloji məsələlərə xüsusi diqqət yetirmişdi. Lakin o, Allahı real varlıq hesab etmirdi. Feyerbaxa görə, ruh ikincidir, təbiət isə birinci. İlahi ruh sadəcə insan qəbilinin zəka, iradə və emosiyalardan ibarət olan mahiyyətinin proyeksiyasıdır. İnsanın öz mahiyyətindən özgələşməsi bir-neçə mərhələdə baş verir. Öz həyatının təbii qüvvələrdən asılı olduğunu dərk edən qədim insan bu qüvvələri hansısa yolla rəm etmək zərurətini dərk edirdi. Onları antropomorfiləşdirən insanlar təbiətlə dialoqa girməyə cəhd edirdilər. Əvvəlcə təbii hadisələrin arxasında dayanan ilahi varlıqları insanlar kobud cismani formada təsəvvür edirdilər. Tədricən insanlar allahlar haqqında təsəvvürlərini təsadüfi elementlərdən ayırırtdılar. İlahi varlıqda getdikcə insan qəbilinin vahid sonsuz mahiyyəti üzə çıxmağa bəşləyir. Bu proses öz zirvəsinə xristianlıqda və ona xidmət edən Hegel fəlsəfəsində çatmışdır.

Feyerbaxa görə, insanın Allah haqqında təsəvvürləri təkmilləşmədikcə insandan insani təbiət sanki çıxarılır. Lakin bu proses daimi ola bilməz. Bir zaman insanlar dərk etməyə bəşləyirlər ki, Allah insanların onlardan aralanan və göylərə ucalan öz mahiyyətidir. Bunun dərk etməsi insanı özünün özündən özgələşməsinin aradan qaaldırılması üçün ilkin şərait yaradır. Bu, dindən imtina etmək demək deyil. Din qalır, lakin o, insanın dininə çevrilir.

İnsan başqası üçün Allah olmalıdır. İnsanın ilahiliyi yalnız “Mənlə Sənin” dialektikasında təzahür edə bilər. İnsan qəbilindən olanların əsas münasibəti qadınla kişi arasında məhəbbətdir. Feyerbax məhəbbətə fundamental əhəmiyyət verirdi. Başlıca hiss kimi məhəbbət həyatın mənası olmalıdır. Təfəkkür ikinci dərəcəlidir. O, hisslərdən dərs götürməlidir.

Feyerbaxın antropologiyası marksizm və XIX-cu əsrin ikinci yarısında pozitivizmlə yanaşı mədəni Avropanın mədəni məkanında üstünlük təşkil edən həyat fəlsəfəsinə dönüş nöqtəsi oldu.

Alman klassik fəlsəfəsinin ənənələri, ilk növbədə Hegelin obyektiv idealizmi və Feyerbaxın antropoloji materializmi marksizm fəlsəfəsində inkişaf etdirilmişdir. Marksizm fəlsəfəsi Karl Marks (1818—1883) və Fridrix Engelsin (1820—1895) fəlsəfi baxışlarını, habelə onların adriçillərini baxışlarını ifadə edən ümumi anlayışdır. Fransız və ingilis utopistlərinin sosialist idealları da marksizm fəlsəfəsinə təsir göstərmişdir.

Marks və Engels hesab edirdilər ki, ideyaların vasitəsilə, şüuru dəyişməklə dünyanı dəyişdirmək mümkün deyil. “Feyerbax haqqında tezislər”də (1845) Marks əvvəlki materializmi passiv-seyredici xarakterinə, idealizmi isə insanın fəallığını yalnız mənəvi fəaliyyət kimi dərk etdiyinə görə tənqid edirdilər. Onların hər ikisinə qarşı Marks və Engels maddi fəaliyyətə olan praktika anlayışını qoyurlar. Marksa görə, ictimai həyat mahiyyətinə görə praktikdir. Beləliklə də fəlsəfəyə əvvəlki fəlsəfə tərəfindən nəzərə alınmayan yeni predmet sahəsi – insanların praktiki fəaliyyət sferası daxil etdirilir.

Marksa görə, tarixdə və cəmiyyətdə dəyişikliklər maddidən ideala, iqtisadi bazisdən ideoloji üstquruma doğru baş verir. İnsanların ictimai varlığı onların şüurunu şərtləndirir. Yeni cəmiyyət cəmiyyətin bu inkişaf mərhələsindəki ziddiyyətlərdən, ilk növbədə məhsuldar qüvvələrlə istehsal münasibətləri arasındakı ziddiyyətlərdən əmələ gəlir. Engels yazırdı ki, tarixin materialistcəsinə izahı, tarixi materializm cəmiyyətin tarixinin formasiyalara, hər bir formasiyanı isə onun tərkib elementləri və siniflərə bölündüyünü bəyan edir, cəmiyyətin niyə formasiyadan formasiyaya keçməklə inkişaf etdiyini izah edir. Cəmiyyət xotik



aqreqat yox, özünüinkişafda olan bir tamdır. Onun müxtəlif hissələri bir-birinə uyğun olmalıdır. Bu cür uyğunluq məhsuldar qüvvələrlə istehsal münasibətləri arasında mövcuddur.

Alman mütəfəkkirləri Kant və Hegeldən fərqli olaraq Marks öz fəlsəfi baxışlarını dolğun və sistemli şəkildə əks etdirdiyi əsərlərini nəşr etməmişdi. Onun fəlsəfi baxışları ya ölümündən sonra buraxılan əlyazmalarında («1844-cü il iqtisadi-fəlsəfi əlyazmaları», «Feyerbax haqqında tezislər», «Alman ideologiyası»), ya da polemik əsərlərində («Müqəddəs ailə», «Fəlsəfənin yoxsulluğu»), ya da ki, sosial-siyasi və iqtisadi əsərlərində («Kommunist Partiyasının Manifesti», «Siyasi iqtisadın tənqidinə dair», «Kapital» və b.) öz əksini tapmışdır.

Marks hələ Berlin universitetində oxuyarkən Hegelin fəlsəfəsinə maraq göstərmiş, onun fəlsəfəsində Kantın fəlsəfəsinə səciyyəvi olan idealla gerçəklik arasındakı uçurumun aradan qaldırılması yollarını axtarırdı. Hegel deyirdi: ideal onun dialektikcəsinə inkişaf etdiyi gerçəkliyin özünə xasdır. Marks Hegelin fəlsəfəsini onun sol ardıcılıqlarının təklif etdikləri şərhində qəbul etdi. Bu şərhin mənası ondadır ki, zəkanın təcəssümü olan idela indiki Prussiya monarxiyası yox, gələcək demokratik respublikadır. Bu respublika uğrunda ilk növbədə monarxiyanın mənəvi dayağı olan dinin fəlsəfi tənqidi yolu ilə mübarizə aparmaq lazımdır. Demokratik ictimai islahatların ideallarına ümid bəsləyən Marks ümidləri boşa çıxdıqdan sonra Hegelin mövqeyindən Feyerbaxın mövqeyinə keçid edir. Feyerbaxın fəlsəfəsində Marks insanın ali varlıq olmasının əsaslandırıldığını və insanı alçaldan bütün münasibətləri ləğv etmək tələbini görür. 1843-cü ildə Marks insanı alçaldan bütün ictimai təsisatları dağıtmalı olan proletar inqilabı ideyasını irəli sürür.

Özünün təfəkkür metodunu Marks Hegelə istinad edərək dialektik kimi səciyyələndirir. Marksa görə, dialektika mövcud olanın pozitiv dərkinə və onun inkarını, yəni ölümünün zəruri olmasını nəzərdə tutur. Dialektik metod zəruri olaraq tarixi yanaşmanı da nəzərdə tutur. Bu yanaşma tarixi və məntiqinin vəhdətini də ehtimal edir.

Məntiqi yanaşmadan Marks «Siyasi iqtisadın tənqidinə dair» (1859), «Kapital»

( 1-ci cild — 1867-ci ildə), «Kommunist partiyasının Manifesti» (1848) əsərlərini yazarkən faydalanmışdı. Məhz məntiqi yanaşmanın köməyi ilə Marks kapitalizmdən onun daxili ziddiyyətlərinin həlli vasitəsilə sosializmə keçidi əsaslandırılmışdır.

Marksın fəlsəfəsi insanı azad etmək məqsədi güdən sosial fəlsəfədir. İnsan ilk növbədə praktiki fəaliyyətdə olan varlıq kimi nəzərdən keçirilir. İnsan sosial varlıq olsa da\, insanların cəmiyyətdə münasibətlərini heç kim təşkil etməyib. Onlar məhsuldar qüvvələrin inkişaf səviyyəsindən asılı olmaqla kor-təbii təşəkkül tapırdı. İnsanların siniflərə də bölgüsü bu məhsuldar qüvvələrə sahib olub-olmamaqdan asılı olaraq kor-təbii qərarlaşmışdı. Hökmranlıq və tabeçilik münasibətlərindən azad olmaq üçün cəmiyyətin təşkilinə və inkişafına nəzarət etmək lazımdır. Bu işdə əsasə vasitə ictimai mülkiyyətə keçiddir ki, onun da ilkin şərtləri kapitalizmdə yaranır. Ayrıca bir insan üçün bu, tələbatların, qabiliyyətlərin universallığı deməkdir.

Sosial fəlsəfə əsasən Marksın yaradıcılığının məhsulu olmuşdusa, təbiət, cəmiyyət və təfəkkürü əhatə edən ən ümumi fəlsəfəni qurmaq cəhdi Engels tərəfindən həyata keçirilmişdir. Bu fəlsəfə onun “Anti-Dürinq” (1876—1878), “Təbiətin dialektikası” (1873—1886), “Lüdviq Feyerbax və alman klassik fəlsəfəsinin sonu” (1886) adlı əsərlərində əks etdirilmişdir. 70-ci illərdə təbiətşünaslıq məsələləri ilə məşğul olan Engels belə bir suala cavab tapmağa cəhd edir: Marksın cəmiyyətdə aşkarladığı qanunlar təbiətdə də hökm sürürmü?

Engelsə görə, əvvəlki fəlsəfənin əsas qüsuru onda idi ki, o, həll olunmaz məsələni, yəni insanın biliklərinin sonsuz olduğu halda bitmiş mütləq həqiqətlər sistemini qurmaq məsələsini həll etməyə çalışırdı. Fəlsəfədən bütün ziddiyyətlərin həllini tələb etmək mümkün deyil. Əgər bəşəriyyət bunu dərk etsə, onda əvvəlki fəlsəfəyə son qoyulur. Lakin əvvəlki fəlsəfi ənənələrin nailiyyətlərini də unutmaq olmaz.

Dialektik nöqtəyi-nəzərdən mütləq həqiqət yoxdur. Ümumən dialektika Engelsin əsərlərində təbiətin, cəmiyyətin və təfəkkürün ən ümumi inkişaf qanunları haqqında təlim kimi şərh olunur. Engelsə görə, təbiətdə baş verən proseslərin

29

*13.A.N.Polakov. K probleme obhestvennix formaiuy // Voprosı filosofii. –2003. –№ 6. –S.4.*

izahında əsas metod məhz dialektikadır. Engels marksizm materializmini mahiyyət etibarını ilə dialektik kimi xarakterizə edir. Buna görə də özünü müasir elmlərə qarşı qoyan və onların üzərində yüksələn fəlsəfəyə artıq ehtiyac yoxdur. Təbiətşünaslığın nümunəsində Engels dialektikanı bütün nəzəri və praktiki problemlərin açarı olduğunu sübut edirdi.

XIX əsrin 80-cı illərində marksizmin ideyaları sosialist və sosial-demokratik partiyalarda bir çox siyasi layihələrin əsasına çevrildi. Təbliğat alətinə çevrilən bu ideyalar ideologiləşdirilir, təhrif olunurdu. Bundan narahat olan Engels sonralar “Tarixi materializm haqqında məktublar” adlandırılmış bir çox məktublarında bildirirdi ki, Marksın cəmiyyət haqqında təliminin yalnız “iqtisadi materializmdən” ibarət olduğunu söyləmək düzgün deyil. Engels iqtisadiyyatla, yəni cəmiyyətin bazisi ilə üstqurum hadisələrinin (ideologiyanın, hüququn, dinin, siyasətin və s.) bir-birinə qarşılıqla təsir göstərdiyini vurğulayırdı. İlk dəfə olaraq

marksizmdə tarixi prosesin çoxfaktorluluğu konsepsiyasının müdafiəsinə arqumentlər səslənirdi.

Marksizmin inkişafında onun ardıcılarınının (K.Kautski, E.Bernşteyn, R.Lüksemburq), habelə tənqidçilərinin (B.Kroçe, M.Veber, V.Zombart) də xidmətləri az olmamışdır.

XX əsrdə marksizm fəlsəfəsinin vəzifələri proletariyatın ümumdünya tarixi missiyasının fəlsəfi şərhinin həddlərindən kənara çıxır. Bu gün o, marksizm fəlsəfəsinin əsas arqumentlərini (gerçəkliyin inkişafının obyektivliyi və qanunauyğunluğu, onların rəşional dərkənin və şüurlu fəlaiyyətdə istifadə olunmasının mümkünlüyü, insan fəlaiyyəti və idrakın dialektik xarakteri, tarixi inkişafda praktikanın həlledici rolu, fəlsəfənin sosial rolu və funksiyaları haqqında təsəvvürlər) bölüşdürən filosofların azad nəzəri və intellektual axtarışlarının nəticəsini kəşb edir.

Bəzi tədqiqatçılar əsassız olaraq hesab edirlər ki, elmə heç bir zərər yetirmədən Marksın «formasiya» analiyışı ilə vidalaşmaq olar<sup>13</sup>. Biz bu fikirdəyik ki, cəmiyyətin inkişafında formasion determinasiya müəyyən əhəmiyyət kəşb

30

<sup>14</sup> *Merdok Dj.* Fundamentalǵnıe xarakteristiki kulǵtırı // Antoloqıe issledovaniy kulǵtırı. T.1. – SPb., 1997. – S.50, 51.

edir. Digər tərəfdən, bəzi islam ölkələrində, məsələn, iqtisadi inkişafın bəzi xüsusiyyətlərini şərtləndirən məhz mədəniyyətdir. Əksinə düşünmək düzgün olmazdı. Bu fikir, məsələn, M.Veberin, Ş.Eyzenştadtın, L.İ.Reysnerin, B.S.Yerasovun, E.B.Çernyakın əsərlərində vurğulanır. Formasiya paradiqması ilə sivilizasiya paradiqmasını bir-biri ilə əlaqələndirməklə cəmiyyətə nisbətən daha geniş baxış etmək imkanı əldə etmiş oluruq.

Formasion yanaşmaya müəyyənlik, qətilik, tarixilik, sistemlilik, inkişaf ideyası xasdır, sivilizasiya yanaşmasına çoxxəttilik, çoxvariantlılıq, qeyri-müəyyənlik xasdır. Beləliklə, formasiya və sivilizasiya yanaşmalarının tətbiq perspektivləri və taleyinin özü haqqında bütövlükdə fəlsəfə elmində yaranan problem «həm-həm də» prinsipi üzrə həll olunmalıdır.

Bu gün qloballaşma proseslərinin astanasında məlum olur ki, həm inkişaf səviyyəsindəki fərqlərə görə, həm də mədəniyyət və sivilizasiyaların müxtəlifliyi üzündən dünya olduqca rəngarəngdir. Bu arada lokal strukturun daha kiçik təsnifat səviyyələrinə endikcə mədəniyyətdəki institusional fərqlər daha da çox özünü biruzə verir. Ökələrin formasiya oxşarlığı mədəniyyətdəki struktur fərqlərin yox olmasına heç də gətirib çıxarmır. Bu və ya digər xalqların tarixi təcrübəsinə köklənən bu struktur fərqlər dəyşsələr də, qalmaqda davam edirlər. C.Merdok bununla əlaqədar yazır: «Bunu inkar etmək sosiologiyanın antropologiyaya etdiyi dəyərli xidmətlərindən imtina etmək deməkdir»<sup>14</sup>.

Bəs sivilizasion yanaşma cəmiyyət haqqında elmlərə nə gətirə bilər? Fəlsəfi baxımdan onun evristik potensialı nədədir? Sivilizasion yanaşma bu və ya digər sosial fenomenin formalaşdığı tarixi sosiomədəni konteksti izləyib aşkar etmək, habelə cəmiyyətin hansısa bir ümumiləşdirilmiş tipini, bu konkret sivilizasiya üçün spesifik olan sosial ideali formulə etmək imkanı verir.

Beləliklə, formasiya, sivilizasiya və konkret-tarixi amillər cəmiyyətin vahid sosiomədəni determinasiyasının müxtəlif məqamlarını kəsb edir.

31 32

## **Qloballaşma və qlobal problemlər Plan.**

### **1. Müasir dünya inkişafının əsas tendensiyaları**

- a) İctimai həyatın informasiyalaşması
- b) Sosial proseslərin qloballaşması.

#### **.1 Qloballaşma proseslərinin mahiyyəti və meydana çıxmasının ilkin şərtləri**

.2 Qloballaşma proseslərinin mahiyyətinə əsas yanaşmalar

.3 Qloballaşma çoxplanlı proses kimi

### **3. Qloballaşma proseslərinin ziddiyyətliliyi**

- a) Qloballaşma və dünya inkişafının qlobal problemləri (ekoloji, demoqrafik, iqtisadi, siyasi və s.) və onlardan çıxış yolları
- b) Davamlı inkişaf imperativləri
- c) Azərbaycanın qloballaşan dünyada yeri

#### **1.**

a) İctimai həyata yeni informasiya-kommunikasiya texnologiyalarının tətbiqi informasiya inqilabıdır. İnformasiya, bilik, ideya, təxəyyül inkişafın əsas resurslarına çevrilir. Bu, müasir dövlətlərin sosial inkişafında elm, təhsil, xüsusən də ali təhsilin strateji əhəmiyyət almasını şərtləndirir.

b) İctimai həyatın informasiyalaşması qloballaşma proseslərinə səbəb oldu. İnformasiya inqilabı, yeni kommunikasiya sistemlərinin, xüsusən də İnternetin meydana gəlməsi nəticəsində insanların, kapital, ideya və sənədlərin planet boyu hərəkətində manelər aradan qaldırılmışdı.

2.

a) Birinci yanaşmada qloballaşma dünyada iqtisadi münasibətlərin yeni keyfiyyətinin nəticəsi kimi şərh olunur (R.darendorf, F.Nuşeler, O.Lafonten və s.). Bu nöqtəyi nəzərdən çıxış edənlər qloballaşmanın əsas meyarını elmi-texniki tərəqqi, demokratiyanın möhkəmlənməsi, insanların mədəni səviyyəsinin artması kimi konstruktiv keyfiyyət dəyişikliklərində ölçürlər. Bu yanaşmada qloballaşma mədəniyyət və ənənələrin dağılması, geniş vesternləşməyə, qərb kapitalizmi və qərb institutlarının yayılması kimi başa düşülür (M.Şumanın, N.Qleyzyer). bu yanaşmada, qloballaşma mədəniyyətlərarası və geosiyasi münasibətlərin xüsusi keyfiyyəti kimi səciyyələndirilir (S. Xantinqton). Dünya daha kiçik sistemlərin - mədəni-etik sivilizasiyaların münəqişəsi çevrilir. Bu yanaşmada qloballaşma dövlət suverenliyi və milli-mədəni integrasiya prinsiplərinə arxalanan mənəvi sistem - siyasi qaydan dağılması kimi xarakterizə olunur. Siyasi hakimiyyətin ənənəvi alətlərinin durmadan zəifləməsi və hkimdiyyət vaakumunun yaranması nəticəsində dünya özbaşına inkişaf etməyə başlayır, onu rasiyal şəkildə nizama salmaq və istiqamətləndirmək səyləri isə boşa çıxır. (U.Bek).

b) Qloballaşmanın mahiyyəti aşağıdakı tendensiya və hadisələrin müxtəlif birləşmələrindən ibarətdir:

- Dövlətlərarası sərhədlərin aradan qaldırılması prosesinin gerçəkləşməsi (biz bunu "iqtisadi vətəndaşlıq" fenomeni adlandırırıq);
  - kapital, informasiya, xidmətlər və insan resurslarının transmilli, transdövlət axınlarının rəsmii, sürəti və intensivliyinin kəskin dərəcədə artması, dünyanın beynəlxalq maliyyə bazarlarının "qabı" ilə örtülməsi;
- qərb istehlak, məişət və mədəni standartlarının planetin bütün digər məsələlərinə kütləvi şəkildə yayılması;

- dünya iqtisadiyyatı və beynəlxalq münasibətlərin dövlətdənkənar, transdövlət və, nəhayət, qeyri-dövlət tənzimləyicilərinin rolunun artması siyasətin "iqtisadiləşməsi" iqtisadi proseslərin qlobal miqyas alması və nəticədə birincini ikinciyə tabe etməklə daxili və xarici siyasət arasında sərhəddin pozulması, iqtisadiyyatın real idarəetmə mexanizmlərinin əsasən beynəlxalq təşkilatların əslində cəmləşməsi;
- demokratik dövlət quruculuğunun bu və ya başqa modelinin ixracı və müxtəlif ölkələrin siyasi toxumalarına yeridilməsi;
- şəxsiyyətin sosiallaşması imkanlarını əhəmiyyətli dərəcədə artıran elektron-kommunikasiya ünsiyyətinin virtual məkanının formalaşması. Kompüter texnologiyasının, internetin, multimedia və qlobal rabitə vasitələrinin müxtəlif tiplərinin ekspansiyası insan fəaliyyətinin yeni informasiya iqtisadiyyat, kommunikasiya, virtual coğrafiya və s. kimi yeni formaların meydana gəlməsinə səbəb olur.

### 3.

a) nəm qloballaşma prosesi, həm də qlobal problemlər maddi istehsalın inkişaf səviyyəsinin təsiri ilə şərtlənir, lakin bu təsir bir halda cəmiyyətlə təbiət arasındakı ziddiyyətin dərinləşməsinə, digər tərəfdən isə birliyin özünün daxilində xalqlar və dövlətlərin yaxınlaşmasına və birləşməsinə səbəb olur. Bir tərəfdən, bəşər qarşısında dayanan qlobal problemlər dünyanın qloballaşması prosesinə təsir göstərir. Digər tərəfdən isə, həm qlobal problemlər, həm də qloballaşma prosesi özünəməxsus spesifik qanunlar əsasında inkişaf edirlər.

"Qlobal problemlər" dünya müharibəsinin qarşısının alınması və bütün xalqlara təmin edilməsi; inkişaf etmiş və inkişaf etməkdə olan ölkələrin arasındakı sosial-iqtisadi inkişaf səviyyəsinin fərqlərinin, aclıq, yoxsulluq və savadsızlığın aradan qaldırılması; inkişaf etməkdə olan ölkələrdə əhalinin sürətlə artımının tənzimlənməsi; ətraf mühitin çirkləndirilməsinin qarşısının alınması% bəşəriyyətin ərzaq, sənaye xammalları, enerji mənbələri kimi zəruri ehtiyatlara təmin edilməsi; elm və texnikanın inkişafının mənfi nəticələrinin qarşısının alınması kimibütövlükdə bəşəriyyətin mövcudluğu və inkişafının müasir problemləri kimi.

Müasir qlobal problemlər sivilizasiya mənşəlidir, bəşəriyyətin sivil inkişafının nəticəsidir. Qlobal problemlərin edilməsi beynəlxalq əməkdaşlığın zərurətinin təsdiqlənməsini tələb edir.

c) Davamlı inkişaf konsepsiyası (1992-ci il) XXI əsrdə dövlətlərin beynəlxalq münasibətlərdə davranış kodeksidir. İnkişafın optimal nəticələrinə ətraf mühitə minimum zərər yetirməklə nail olma konsepsiyasının əsas vəzifəsidir. Davamlı inkişafın reallaşdırılmasında qlobal idarəetmə aspektinə xüsusi əhəmiyyət verilir.

d) Daxili problemlərin uğurla həlli Azərbaycanın qloballaşma proseslərinə qatılmasının şərtidir. Öz potensialını funksional etmək üçün Azərbaycan innovasiya inkişafına üstünlük verməlidir. Sosial yönümlü iqtisadiyyatın qurulması, mədəniyyətin simvol və kodlarında humanist prioritetlərin təsdiqlənməsi və institutionallaşdırılması Azərbaycanın daxili inkişaf problemlərinin həllində xalqın fəallığının təmin edilməsi şərtidir.

### **Ədəbiyyat**

1. Jəlilov M. «Qloballaşma prosesi və müasir jəmiyyətin inkişaf problemləri». Bakı, Az.DİU, 2004.
2. Şükürov A. Fəlsəfə və qloballaşma. -B., 2002.
3. Qlobalizaüiə: Çeloveçeskoe izmerenie. - M., 2000.
4. Qor Alğber. Zemlə na çəşe vesov // Novaə postindustrialğnaə volna na Zapade. Antoloqiə. Pod red. A.L.İnozemüeva. -M., 1999.
5. Peççei A. Çeloveçeskie kaçestva. -M., 1980.
6. Spravedlivaə qlobalizaüiə: Sozdanie vozmojnostey dlə vsex. –M., 2004.
7. Stiqliü Dj.Ö. Qlobalizaüiə: trevojniə tendenüii / Per. s anql. i primeç. Q.Q.Piroqova. -M.: Mıslğ. 2003.
8. Utkin A.İ. Qlobalizaüiə: proüess i osmislenie. -M., 2001.
9. Xantinqton S. Stolknovenie üivilizaüiy. -M. 2003.



## **Elm. Postindustrial cəmiyyət və elm Plan.**

### **1.Elmin institutionallaşması**

- a)Elmin müxtəlif təşkili formalarının yaradılması, onun daxili differensiasiyası və ixtisaslaşması
- b) Elmin industrial cəmiyyətin mədəni və sosial sisteminə inteqrasiyası
- d) Elmin dəyər və normaları, paradıqmalar və elmi birliklər

### **2. Bilik postindustrial cəmiyyətdə dəyərin əsas mənbəyi kimi**

- .1 Postindustrial cəmiyyətdə elmin bilavasitə məhsuldar qüvvəyə çevrilməsi
- .2 “İntellektual sinfin” yaranması

### **3.Cəmiyyətin inkişafında elmi rasionallığın rolu**

- .1 Elmi rasionallığın klassik tipi
- .2 Elmi rasionallığın qeyri-klassik tipi

d)Elmi rasionallığın post-qeyri-klassik tip

a) Elmi fəaliyyətin ruşeyimləri, tədqiqat fəaliyyətinin ilk təşkili formalarının Şərqi qədim sivilizasiyalarında yaranması. Qədim Yunanıstanın tarixi müxtəlif məktəb və cərəyanların mübarizəsi kimi (Platonun akademiyası, Aristotelin liseonu). Orta əsr elmi tədqiqatların və təhsilin bir-biri ilə qarşılıqlı bağlılığının güclənməsi dövrü kimi. İntibah dövrü dünyəvi mədəniyyətin dindən ayrılması dövrüdür. XII-XIII əsrlərdə Avropada universitetlərin meydana gəlməsi, elmin bir tərəfdən antik mədəni irsə əsaslanması, digər tərəfdən də elmi araşdırmalara eksperimentləşdirmə ruhunu gətirməsi (Leonardo da Vinçi, B. Telezio və b.). İngilis Kral cəmiyyəti, Fransız akademiyası, Rusiya akademiyası alimlərin fəaliyyətinin yeni təşkili formaları kimi. Maarifçilik dövrü elmin dini inaclardan qəti olaraq aralandığı, elmi ideologiya və elmi etikanın formalaşdığı dövrüdür.

b) XIX əsrin ikinci yarısı elmin institutionallaşması, onun sosial sistemə, ilk olaraq texniki-industrial kompleksə inteqrasiyası yolunda həlledici mərhələdir. Elmin istehsal ilə sıx birləşməsi cəmiyyətdə elmi idrakın yüksək dəyərə malik olmasının təsdiqlənməsidir. Elmlərin differensiasiyası XIX əsrin sonlarında-XX əsrin əvvəllərində elmin inkişafının digər səciyyəvi cəhətidir. Elmi-tədqiqat fəaliyyəti xüsusi peşə kimi. XX əsrin ikinci yarısında elmin inkişafında aşağıdakı əsaslı ziddiyyətlər meydana gəlir:

- dünyanın vahid mənzərəsinin strukturu ilə elmi biliyin özünün strukturundakı daxili ziddiyyətlər, elmi paradigmalardan bir-birini əvəz etməsi haqqında təsəvvürlərin meydana gəlməsi (T. Künun, K. Popperin və b. əsərləri);
- elmi biliyin sürətlə inkişaf etməsi, onun istehsal vasitələrinin texnolojiləşməsi dünyanın mənzərəsinin parçalanmasına, müvafiq olaraq, peşə sahələrinin də çoxlu sayda ixtisaslara bölünməsinə gətirib çıxardı;
- müasir cəmiyyətin polikultur səciyyə alması. Məlum olur ki, ənənəvi elmi modellər yalnız məhdud diapazonda, yəni ümumi, universal olanı qeydə almağın lazım olduğu yerlərdə “işləkdir”.

d) Sosial təsisat kimi elm elm sferasında davamlı davranış formalarını şərtləndirən sosial norma və mədəni nümunələrin məcmusudur. R.K.Mertona görə, “elmin etosuna” aşağıdakı norma və dəyərlər daxildir: universallıq, kollektivçilik, qərəzsizlik, mütəşəkkil skeptisizm. Elmi birliklə elmi-tədqiqat fəaliyyətinin xarakteri arasında müəyyən paradıqmadan irəli gələn əlaqəlilik vardır.

Paradıqmaya daxili nəzəri qanun və prinsiplər, öyrənilən obyektlər haqqında müəyyən fəlsəfi fərziyyələr, nəzəri təfəkkürün məntiqi haqqında bəzi fərziyyələr (məntiqi sadəlik, dəqiqlik) və elmi problemlərin həlli modelləri daxildir (T.Kun).

2. a) Postindustrial cəmiyyətdə biliklərin dəyərinin sürətlə artması nəticəsində bu dəyər bir çox kompaniyaların, xüsusən də yüksək texnologiyalar sahəsində fəaliyyət göstərən kompaniyaların ümumi bazar qiymətinin əsas hissəsini təşkil edir. Yeni məhsulların yaradılması, səmərəliliyin yüksəldilməsi, istehsalın həcmnin artırılması – bütün bunlar postindustrial iqtisadiyyatda biliklərin tətbiqinin nəticəsidir.

b) Postindustrial cəmiyyətdəki elmi mühitdə qəbul olunmuş etik və motivasiya prinsipləri bu və ya digər dərəcədə geniş sosial təbəqələr tərəfindən mənimsənilir və elmin, sahibkar və siyasi elitaların “intellektuallar sinfi” adlanan birliyi yaranır.

Elmi tərəqqi həm ayrı-ayrı postindustrial millətlərin çərçivəsində, həm də dünya miqyasında təhlükəli sosial təbəqələşmənin amilinə çevrilir. Maddi bərabərsizliyin əvvəlki formaları ilə müqayisədə bu təbəqələşmənin əsasını insanların yaradıcı potensialının reallaşması təşkil edir.

3. a) Elmi rasionallığın klassik tipinin (XVII-XVIII əsrlər) obyektin nəzəri izahında və təsvirində subyektə (tədqiqatçıya), onun tətbiq etdiyi vasitə və həyata keçirdiyi əməliyyatlara aid olan hər şeydən mücərrədləşmənin, eliminasiyanın dünya haqqında obyektiv biliklərin əldə olunmasının zəruri şərti hesab etməsi.

b) Qeyri-klassik təbiətşünaslığın qərarlaşması ilə əlaqədar (XIX əsrin sonu-XX əsrin ortaları) elmi rasionallığın qeyri-klassik tipi (tədqiqatın nəticələrinin alimin tətbiq etdiyi vasitələrin xarakterindən və öyrənilən obyektin məruz qaldığı əməliyyatların spesifikasiyasından asılılığının nəzərə alınması) formalaşır.

d) Mürəkkəb, özünükişafda olan sistemlərin öyrənilməsi postqeyri-klassik elmin səciyyəvi cəhətlərindəndir. Buna müvafiq olaraq elmi rasionallığın postqeyri-klassik tipi alimin fəaliyyətini daha geniş rakursda götürərək obyekt haqqında biliklərimizin təkcə tədqiqat vasitələrindən və əməliyyatlardan deyil, həmçinin alimin həm elmdaxili, həm də sosial oriyentasiyasından asılılığını vurğulayır .

#### **Ədəbiyyat**

1. Novaə texnokratiçeskaə volna na Zapade. Pod red. P. S. Qureviça. M.: Proqress, 1986 q.
2. Bell D. Tretğə texnoloqičeskaə revolöüiə i eə vozmojnie soüialğnie posledstviə. – M., 1990.
3. Bell D. Qrəduhee postindustrialğnoe obhestvo. Opıt soüialğnoqo proqnozirovaniə. Moskva, 1999.
4. İnozemüev V.L. Covremennoe postindustrialğnoe obhestvo: priroda, protivoreçiə, perspektivı. Uç. Pos. dlə studentov vuzov.- M., Loqos, 2000. – 304 s.
5. Kastelğs M. İnfornaüionnaə gpoxa: gkonomika, obhestvo, kulğtura. M., 2000.
6. Ugbster F. Teorii informaüionnoqo obhestva / Pod. red. E.L. Vartanovoy. – M.: Aspekt Press, 2004.

## **İnsan varlığın spesifik forması kimi**

Plan.

### **1. Fəlsəfədə insan probleminin qoyuluşu**

- a) Antik fəlsəfədə insanın mahiyyətinə yanaşmalar
- b) Orta əsrlərin teosentrizmində insana yanaşmanın ziddiyyətliyi
- c) Yeni dövr və insanın mahiyyətinə təbii-elmi yanaşma
- d) İnsanın mahiyyətinə sosial yanaşma
- e) İnsanın mahiyyətinin anlaşılmasında rəasional və irrasionalın nisbəti. Freydizm, ekzistensializm

### **2. İnsanın varlığının formaları**

- a) insanın bioloji varlığı
- b) insanın mənəvi varlığı
- c) insanın sosial varlığı

### **3. İnsanın mahiyyəti. Şəxsiyyət**

- a) İnsanın təbiəti. İnsanda sosial və biologinin nisbəti
- b) Şəxsiyyət insanın cəmiyyətdə varlığının üsuludur. Fərdiyyət

### **4. Fəaliyyət və insanın tələbatları**

- a) "Fəaliyyət" anlayışı. Fəaliyyət və əmək, fəaliyyət və davranış
- b) Fəaliyyət aktının strukturu
- c) Tələbatlar fəaliyyətin ilkin şərti və məhsuludur
- d) Tələbatların təsnifatı

### **5. Tələbatlar həyat tərzi prizmasında**

a) Həyatın mənası

b) Həyat tərzı

c) Asudə vaxt şəxsiyyətin hərtərəfli inkişaf tələbatının ödənilməsinin şərti kimi

1.

a) Antik fəlsəfədə insanın kosmoloji-naturalist mövqedən, bütün aləmlə ayrılmaz surətdə əlaqədar şəkildə nəzərdən keçirilməsi, vahid üzvi təbiətin inkişafı prosesində onun cismani-mənəvi təkamülün yolu ilə irəlilədiyinin vurğulanması.

b) Orta əsrlərdə antik fəlsəfənin insanda ruh və canın münasibəti haqqındakı fikirlərin dini görüşlərlə uyğunlaşdırılması və insanın Allah tərəfindən yaradıldığı: bədənin, canın torpaqdan, müqəddəs ruhun isə Allahın özündən gəldiyinin, insan həyatının təyinatının ruhu xilasa, əbədiyyətə qovuşmaq təşkil etdiyinin bəyan edilməsi.

c) İnsanın abstrakt tərifı ilə kifayətlənməyib onu hərəkətə, fəaliyyətə və ictimai həyat mühitində nəzərdən keçirilməsi Yeni dövr mütəfəkkirlərinin ən böyük xidməti kimi. Bununla belə insan varlığının bioloji stimullarla izah edilməsi, insanın mahiyyətinin yalnız duyğu qabiliyyəti ilə məhdudlaşdırılması nəticəsində Yeni dövr filosoflarının insan konsepsiyasının “insan bioloji varlıqdır” ideyasından qabağa getməməsi.

d) İctimai münasibətlərin insanın mahiyyətinin inkişafına təsir göstərən amil kimi qiymətləndirilməsi, əmək prosesində təbii olanla sosial olanın birləşməsi, bioloji tələbatın ictimai fəaliyyətli tələbatə çevrilməsi ideyasının irəli sürülməsi.

e) Ekzistensializm insanın mövcudluğu haqqında fəlsəfi cərəyan kimi: dünyanın varlığı və insanın mövcudluğu, həy və ölümü, həyatın mənası başlıca fəlsəfi problemlərdir; insanın azadlığı təbii və sosial zərurəti dərk etmək və fəaliyyəti həmin istiqamətə yönəltmək deyil, insanın “sərbəst seçmə” imkanındır, hərəkət və fəaliyyətində sərbəstliyidir. Psixozanalizdə

insanın sosial mahiyyətinin, davranışının psixi olana, dərin psixoloji qatlarına, irrasional olana istinad etməklə izah edilməsi.

2.

a) İnsanın bioloji varlığı insanın mahiyyətinin özü yox, onun substratı, daşıyıcısı və ilkin şərtidir, çünki bu formada insanın varlığı heyvanlar aləminin bütün mövcudluq formalarına identikdir. İnsanın bioloji varlığında insanlığın təzahürü insanın həyatın ekspansiyasını dəf etmək, varlığın yeni gərcəsini başlamaq cəhdidir. İnsanın bioloji resursu insanın ictimai varlığının perspektivlərini müəyyən edən təbii potensialdır. İnsanın bioloji varlığının təkmilləşdirilməsi üçün bəşəriyyətin ehtiyatlarının səfərbər edilməsi bu günün aktual məsələlərindən biridir.

b) Geniş mənada mənəvi varlıq və ya mənəvi həyat varlığın bütün formalarında (incəsənətdə, ədəbiyyatda, dində, fəlsəfədə, və istehsal fəaliyyətində) fərdi və ictimai varlığın maddi, intellektual səviyyəsini dəf etmək cəhdləridir.

Fərdiləşdirilmiş mənəvi və obyektivləşdirilmiş mənəvi mənəvi varlığın növləri kimi.

v) “İnsanın təbiəti” anlayışı məzmunca bioloji varlıq anlayışından geniş olmaqla insanın yalnız bioloji və antropoloji əlamətlərini xarakterizə etmir. Öz təbiətinə görə insan biososial varlıqdır. “İnsanın təbiəti” anlayışı sosial və bioloji varlığın real rəngarəngliyini ifadə edir və məzmununa görə insanın mahiyyətindən daha genişdir. İnsanın mahiyyəti sosial mahiyyətin qərarlaşması, insanın təbiətdən aralanması prosesidir. İnsanın ictimai varlığı insanın insan kimi varlığının və mənəvliyinin təkə ilkin şərt yox, həm də onun mahiyyətidir.

3.

a) İnsanın varlığının üç növünün olması onun mahiyyətinin araşdırılmasına aşağıdakı üç yanaşmanı şərtləndirir: antropoloji (bioloji), sosial-fəlsəfi və dini. İnsanın varlığının plüralizmindən onun mahiyyətinin plüralizmi irəli gəlir. İnsanın varlığı dəyişkəndir, mahiyyəti isə daimi. İnsanın ictimai varlığı onun bioloji və mənəvi varlığını şərtləndirən amildir. İnsanın mahiyyətinin

substansiyası fəaliyyət, sosial mahiyyəti isə bu substansiyanın varlığının formasıdır.

b) Şəxsiyyət fəaliyyətin müəyyən növünün, müəyyən ictimai münasibətlərin, müəyyən sosial rol və funksiyaların personifikasiyasıdır. Fərdiyyət ayrıca şəxsiyyətin varlığının üsuludur. Şəxsiyyət insani xassələr strukturunun zirvəsi, fərdiyyət isə şəxsiyyətin və fəaliyyətin subyektinin “dəriniyidir”. Şəxsiyyət mahiyyətinə görə sosial, mövcudluq üsuluna görə fərdir, təkrar olunmazdır.

#### 4.

a) Fəaliyyətin bütün formaları bədənin bioloji strukturu kimi irsi olmayıb sosial irsin (təlimin, tərbiyənin, praktiki təcrübənin) nəticəsidir. Fəaliyyət əməyin daha geniş şərh, əmək isə fəaliyyətin onun bütün digər növlərini şərtləndirən növüdür. Fəallığın fəaliyyət və davranış kimi formaları əməyə əsaslanır və onunla şərtlənir. Davranış insanın fəallığının xarici təzahürüdür. Davranış sosiabel (hüquqi və əxlaqi) normalarla, şəxsiyyətin şüurluluq və mədəniyyət səviyyəsi ilə determinasiya olunur.

b) Fəaliyyət aktının strukturu aşağıdakı elementləri özündə birləşdirir: subyekt (ayrı-ayrı fərdlər, insanlar qrupu və ya cəmiyyət), məqsəd, vasitə, predmet, hərəkət, nəticə. Məqsəd və vasitənin bir-birini qarşılıqlı şərtləndirməsi uğurlu fəaliyyətin ən mühüm şərtidir.

c) insanın daxili mənəvi aləminin elementi kimi tələbatın fəaliyyətdən əzəl olması, onun fəaliyyətin özünün yox, bu fəaliyyətin subyektinin struktur elementi olmaqla fəaliyyətə təhrik edən qüvvə kimi çıxış etməsi.

d) bioloji (təbii) tələbatlar, maddi tələbatlar, sosial tələbatlar, mənəvi tələbatlar bütün insanlara xas olan ən ümumi tələbatlardır

#### 5.

a) Yaşamaq tələbatı insanın birinci və başlıca tələbatıdır. Nə üçün, nəyin naminə, necə yaşamaq həyatın mənası məsələləridir. İnsanın seçdiyi həyat fəaliyyəti sferasında öz qabiliyyətlərini, əmək və yaradıcı vərdişlərini reallaşdırması həyatın həqiqi mənası kimi.



b) Həyat tərzı bu sosial tələbatların davamlı təkrar istehsal üsulu kimi, o, insanlarda bu tələbatların həm müəyyən inkişaf səviyyəsini, həm də onları təmin etmə üsullarını nəzərdə tutur. Həyat səviyyəsi və həyatın keyfiyyəti həyat tərzinin davamlı əlamətləri kimi.

c) Asudı vaxt mədəniyyəti səviyyəsinin yüksəldilməsi cəmiyyət və onun hər bir üzvünün həqiqi sərvətinin, cəmiyyətin asudə vaxtının bu sərvətin kəmiyyət göstəricisi kimi.

### **Ədəbiyyat**

Niüşe F. Po tu storonu dobra i zla. Xarğkov. 1998.

Parsons Q. Çelovek v sovremennom mire. M. 1973 q.

Problemı çeloveka v sovremennoy zapadnoy filosofii. M. 1988.

Pankov V. D. Prostranstvennostğ çeloveçeskoqo bitia. Tambov, 1996q.

Mixaylov F. T. Karl Marks i problema tojdestva bitia i soznania. V kn. Karl Marks i sovremennaa filosofia. M. 1999, str.45-70 Berejnoy N. M. Soüialğnae filosofia. 4.1. 1996 q., ç.2. 1997q.

Erşov P. M. Potrebnosti çeloveka. M. 1990 q.

Berejnoy. K probleme kompleksnoqo izuçeniä çeloveka. Filosofskie nauki. 1991, № 1.

Berejnoy N. M. Soüialğnae filosofia. Ç. II. 1997. Ql. 10. Liçnostğ i obhestvo.

Kamö L. Buntuöhiy çelovek. M. 1990.

Çuprov A. S. Rodovaa suhnostğ çeloveka v filosofii Şopenqaugra i Feyerbaxa. Ekaterinburq. 1996 q.

## **QƏDİM ŞƏRQ FƏLSƏFƏSİ VƏ ANTİK FƏLSƏFƏ**

### **1. Qədim Misirdə fəlsəfi fikrin təşəkkülü**

### **2. Qədim Babilistanda fəlsəfə**

### **3. Qədim Hind fəlsəfəsi**

### **4. Qədim Çində fəlsəfi fikir**

### **5. Antik fəlsəfənin meydana gəlməsi: məktəblər və cərəyanlar**

#### **6. Antik fəlsəfənin inkişafının ən yüksək mərhələsi**

#### **7. Antik fəlsəfənin Ellinizm dövrü və Roma mərhələsi**

Fəlsəfə xüsusi bilik sahəsi kimi ilk dəfə Qədim Şərq ölkələrində (Misir, Babilistan, Hindistan, Çin, Azərbaycan) meydana gəlmiş və inkişaf etmişdir. Lakin, bir sıra tədqiqatçılar, xüsusən də Qərbdə geniş yayılmış avrosentrizm (mərkəzçilər) cərəyanının nümayəndələri fəlsəfənin Qədim Şərqdə yaranıb inkişaf etməsini qətiyyətlə inkar edirlər. Onların bu fikri yalnız fəlsəfəyə deyil, digər bilik sahələrinə, o cümlədən ədəbiyyata, incəsənətə, mədəniyyətə və bü-tövlükdə sivilizasiyaya aid edilir. Bu fikrlə əlaqədar deməliyik: mexanika, riyaziyyat, astronomiya və s. elmlərin vətəni Qədim Şərq olduğu halda, Qədim Yunan filosoflarının bir çoxu öz ilkin elmi və fəlsəfi biliklərini buradan götürdükləri təqdirdə görəsən nəyə görə, fəlsəfi fikir burada yarana bilməzdi?

Qədim Şərq ölkələrində yaranan və inkişaf edən fəlsəfi ideyalar isə burada yaranmış təbiət elmlərinə əsaslanırdı. O dövrün filosofları öz müddəalarını sübut etmək üçün, həmin elmlərin nailiyyətlərindən geniş istifadə edirdilər.

#### **1. Qədim Misirdə fəlsəfi fikrin təşəkkülü**

Bizim e.ə. IV minillikdə Qədim Misir ərazisində mövcud olan quldarlıq quruluşu, özünün ən yüksək inkişaf mərhələsinə çatmışdı. Burada ilk təsərrüfat formaları, əkinçilik və heyvandarlıqla yanaşı, inşaat incəsənəti, daş və ağac emalı, dəri aşılınması, toxuculuq sənəti, papiruslar üzərində yazı və s. yaranmağa başlamışdı. Qulların əməyi ilə, dünya mədəniyyətinin inciləri sayı-

lan nəhəng ehramlar, məbədlər, saraylar inşa edilirdi. Belə bir istehsal fəaliyyəti insanlarda təbiət və ətraf aləm haqqında müəyyən biliklər əldə etməyə imkan yaradırdı. Odur ki, burada bir sıra təbiət elmləri - mexanika, fizika, biologiya, astronomiya, kosmologiya, təbabət və s. eləcə də fəlsəfə sahəsində ilk addımlar atılırdı. Bu dövrdə Günəş təqvimini və su saatı düzəldilmişdir. Nil çayının daşib çəkilməsinə uyğun olaraq əhali əkinçilikdə to-xumun səpilmə vaxtını və məhsul yığımı dövrünü müəyyən edirdi. Nil çayının daşmasının və çəkilməsinin səbəbini öyrənmək cəhdi Qədim Misir astronomi-yasının yaranması və inkişafına güclü təkan verdi. Qeyd edək ki, Nil çayı bir növ misirlilər üçün həyat demək idi, istər bədii yaradıcılıqda, istərsə də digər sahələr də, xüsusilə poeziya və mifologiyada Nilin tərənnümü mühüm yer tutur.

Nil çayı daşan zaman Misir səmasında **ən parlaq ulduz Sirius** görünürdü. Min beş yüz il ərzində misirli astronomlar 373 Günəş və 832 Ay tutulmasını qeydə almışlar. Səmanın seyri əsasında yaranan ilk təqvimə görə bir il hər biri 30 gündən ibarət olan 12 aya bölünürdü. Hər ilin əvvəlində ona 5 müqəddəs gün də əlavə edilirdi. Bu da ilin 365 günə bərabər olmasını göstərirdi. Onlar gündüz və gecəni 12 saata bölürdülər. Burada elm, xüsusən də dəqiq elmlər tətbiqi xarakter daşıyırdı. Dünya mədəniyyətinin nadir incilərindən sayılan və bir sıra sirləri hələ də açılmamış qalan, hər biri 2,5 tondan 54 tona qədər ağırlığında olan, daş süxurlarından və qranitdən tikilmiş məşhur Misir ehramları, piramidaları, həndəsə, cəbr, mexanika elmlərinin sayəsində inşa edilmişdir. Ri-yazıyyat sahəsində təqribi kvadrat kök alma, oturacağı kvadrat olan kəsik piramidanın həcmnin hesablanması, çevrə uzunluğunun diametrə nisbəti və s. onların nailiyyəti idi. Təbabət sahəsində isə Misir həkimləri meyitləri yarmaqla, insanın anatomiyasına və qan dövrəsinə dair bir sıra məlumatlar əldə etmişlər. Buradan aydın olur ki, onlar xəstələrin müalicəsini ovsun-lamaqla deyil, elmi əsaslarla həyata keçirmişlər. Qədim Misirdə fəlsəfi fikrin meydana gəlməsi bir tərəfdən təbiət elmlərinin inkişafı ilə, digər tərəfdən isə dünyaya mifoloji baxışla bağlı olmuşdur. Burada fəlsəfi fikirlər öz mənbəyini miflərdən, əfsanələrdən, nağıllardan, dastanlardan

götürmüşdür.

Bizə gəlib çatan məşhur miflərdən biri "**İsida və Osiris**" haqqında əsətidir. Osiris səhraların təcəssümü olan qardaşı Set ilə mübarizə aparır. İsida isə həm onların bacısı, həm də Osirisin arvadıdır. (O zaman Misirdə fironlar öz bacıları ilə evlənidilər.) Set Osirisi aldadıb onu öldürür və bədənini kiçik hissəciklərə doğrayaraq ətrafa səpələyir. Bundan xəbər tutan yenicə Qor adlı oğul doğmuş İsida ərinin bədən hissələrini bir yerə yığır. Yeraltı səltənətlərin allahlarından biri olan Anubisin köməyi ilə Osirisə həyat verirlər, o dirilir və Setlə vuruşaraq ona qalib gəlir. Bu daimi mübarizə Misirdə ilin fəsillərini özündə əks etdirir. Belə ki, Nilin daşması, səpin dövrü, yetişmə və məhsul yığımı dövrüdür. Aprel-iyun aylarındakı quraqlıq dövrü Osirislə Set arasında mübarizə, Nil çayının suyunun çirklənməsi, ətrafda kiçik gölməçələrin və bataqlıqların yaranması Osirisin ətrafa səpələnmiş bədənini, dirilməsi və Set üzərindəki qələbəsi isə yeni daşqınları və həyatı əks etdirir. Osiris həm də ölümün təcəssümü olduğundan bütün ölənlərin ruhu onun qarşısında cavab verməlidir. O zaman tərəzinin bir gözünə ruh, digər gözünə isə haqq - ədalət qoyulur. Əgər ruh günahsız olarsa o, cəhənnəm odundan azad olur və İlaə düzənliyinə göndərilirdi. İlaə düzənliyində heç vaxt quraqlıq olmurdu. Qədim Misirdə axirət dünyasına inam mühüm yer tutduğundan, onlar belə hesab edirdilər ki, ölümdən sonra bədəninin saxlanması şəraitində ruh yaşaya bilər. Mumiyalama, ölümlər şəhərlərinin salınması, daş tabutların, nəhəng ehramların, piramidaların yara-dılması məhz bu məqsədə xidmət edirdi. Lakin miflərə dini məzmun verilməsi, tezliklə fəlsəfi baxışla əvəz olunmağa başladı. Bu əsasən Qədim Misirdə yaranmış "**Arfaçının mahnısı**" və "**Ölümün tərənnümü**" kimi ədəbi əsərlərdə öz əksini tapmışdır. Arfaçının mahnısında "axirət dünyası" anlayışı şübhə altına alınmaqla, əsərdə göstərilir ki, hələ o dünyadan heç kim qayıtmamışdır ki, onun haqqında məlumat versin, insan yalnız öz əməllərinin sayəsində əbədi yaşaya bilər. "**Ölümün tərənnümü**" əsərində isə bunun əksinə olaraq axirət dünyasının mövcudluğu haqqında fikir irəli sürülürdü. Bütün bunlar göstərir ki, mifoloji dini dünyagörüş tədricən tarix səhnəsindən düşür, onu həyata, ətraf aləmə yeni fəlsəfi baxışlar əvəz etməyə başlayır.

## 2. Qədim Babilistanda fəlsəfə

Qədim sivilizasiya. eyni zamanda, Şumer-akkad mədəniyyətini də əhatə edir. Bu mədəniyyət b.e.ə. IV minillikdə Dəclə və Fərat çaylarının arasında yerləşən Mesopotamiya (yunanca, ikiçayarası deməkdir) adlanan ərazidə yaranmışdır. Bu ərazidə b.e.ə. III minillikdə şimal hissədə akkadlar, cənubda isə şumerlər öz dövlətlərini yaratmağa başlamışlar. Lakin bir müddətdən sonra bu səltənət əmmarilər tərəfindən dağıdılaraq, onun yerində yeni dövlət yara-dıldı və Babilistan bu dövlətin paytaxtı elan edildi. Beləliklə, şumerləri, ak-kadları, əmmariləri, elariləri və bu ərazidə yaşayan digər xalqları birləşdirən qədim Babilistan səltənəti yarandı. Hammurapinin hökmranlığı dövründə (e.ə. 1792-1750) bu dövlət özünün ən yüksək inkişaf zirvəsinə çatmışdı. Bu dövlətin ikinci çiçəklənmə dövrü Aassurinin hakimiyyətə gəldiyi dövrə (e.ə. 612-538) təsadüf edir. Bu dövlət sivilizasiya tarixdə yeni Babilistan adlanır. Bizim dövrümüzədək gəlib çatan gil lövhələr sübut edir ki, Qədim Babilistanda elm daha çox inkişaf etmişdi. Şumerlər cəbr və həndəsənin əsasını qoymuşlar, sonralar isə "Pifaqor teoremi" bunun əsasında yaradılmışdır. İlk dəfə olaraq şumerlər onluq və altı onluq say sistemini yaratmışlar. Bu günədək, bütün bəşəriyyət, ondan istifadə edir: 1 saat = 60 dəqiqə, 1 dəqiqə = 60 saniyə.

Digər tərəfdən səma cisimlərini öyrənmək cəhdi, Babilistanda astrono-miyanın yaranmasına və inkişafına səbəb oldu. Bəşəri fikir tarixində dünyada birinci olaraq ulduzlu səmanın ilk xəritəsini tərtib edən Babilistan astronomu Selevka (b.e.ə. II əsr) dünyanın heliosentrik sistemi haqqında məlumat vermişdir. Burada təbiət və göy cisimləri üzərində aparılan daimi müşahidələr bir sıra təqvimlərin yaranmasına səbəb olmuşdur. Belə təqvimlərdən biri olan Qəməri təqviminə görə, bir ay 29 və ya 30 günə, il 12 aya və 354 günə bərabərdir. Yaxud başqa Günəş təqviminə (Şəms) görə 1 il 365, 24 sutkaya bərabərdir. Bunlarla yanaşı, təbabət sahəsində Qədim Babilistanda yetişən peşəkar həkimlər, bir sıra xəstəlikləri müalicə etməklə, onların əlamətlərini də, müəyyən etmişlər. Şumerlərin bir neçə müalicə reseptləri dövrümüzədək gəlib

çatmışdır. Bunlarla bərabər, şumer və akkad dillərində humanitar elmlərin (tarix, coğrafiya, hüquq və s.) inkişafına dair çoxlu məlumatlar var.

Elmlərin yaranması və inkişafı nəticəsində ətraf aləmə dini-mifoloji baxış məntiqi olaraq fəlsəfi baxışla əvəz olunmuşdur. Dünya mədəniyyətinə həddən ziyadə elmi biliklər bəxş edən qoca Şərq ətraf aləmin dərkində, dünyanın fəlsəfi izahında xüsusi yer tutur.

Şumer dastan və hekayələrində cəmiyyət, siyasət, əx-laq normaları və s. haqqında dəyərli fəlsəfi fikirlərə rast gəlmək olur.

Qədim Babilistanda fəlsəfi məktəb və cərəyanlar olmasa da, dünyanın dini-mifoloji və təbii-elmi mənzərəsini tam fərqləndirə bilməyən dünyagörüşü, fəlsəfi düşüncə tərzini mövcud olmuşdur. Bu cəhətdən **«Ağanın qul ilə söhbəti», «Bilqamış haqqında dastan»** və s. abidələri nəzərə almaq kifayətdir.

«Ağanın qul ilə söhbəti» adlı hekayədə əsas söhbət insan həyatının mənası ətrafında gedir: burada hökmdarın qəzəbinə düşmüş qul sahibi öz qulu ilə, həyatın mənasızlığı haqqında söhbət edir: həyatda hər şey – hökmdarın səxavətinə ümiddə, kef məclisində, qadına məhəbbət də, alicənablıq da və nəhayət, ölümdən sonra həyatın özü də, boş, mənasız bir şey olduğu qeyd olunur.

Qədim Şərqi nadir incilərdən sayılan və dünya ədəbiyyatının qızıl fonduna daxil olan "Bilqamış haqqında dastan" və yaxud hər şeyi bilən adamın dastanı Yaxın Şərqi dörd dilində: şumer, akkad, hurrit və het dilində 3500 il bundan əvvəl gil lövhələr üzərində yazılmış və dövrümüzdə qədər gəlib çatmışdır. Dastanın qəhrəmanı Bilqamış tarixi şəxsiyyət olmaqla, b.e.ə. 27-ci əsrin sonu, 26-cı əsrin əvvəllərində Şumerdə Uruk dövlətinə başçılıq edən sülalənin beşinci hökmdarı olmuşdur. Dastanda söhbət əsasən allahlarla mübarizədən və ölməzlikdən gedir. Bilqamışdan qorxan allahlar onu məhv etmək üçün gücdə ona bərabər olan Enkidunu yaradıb ona qarşı çıxmağa məcbur edirlər. Enkidu təbiətdə vəhşi heyvanlar arasında yaşadığı üçün bütün heyvanların dilini bilirdi. Allahların məqsəd və niyyətini başa düşən Bilqamış sarayının ən gözəl qadınlarından birini Enkidunun yanına göndərir, qadın onu yoldan çıxarır, o, təbiətlə əlaqəni kəsir və bütün heyvanlar ondan üz döndərir. Bu zaman Bilqamış onunla vuruşur, ona qalib gəlir, lakin onu öldürmür. Onla-

rın bu mübarizəsi demək olar ki, dostluqla başa çatır. Bu hadisədən qəzəblənən allahlar plan qurub Enkidunu öldürürlər. Dostunun ölümünü gören Bilqamis ilk dəfə olaraq özünün də əvvəl-axır ölümə düşər olacağını dərk edir və ölməzlik, əbədi həyat sorağında, vaxtilə Allahlardan ölməzlik alan Utnapiştinin yanına gəlir. Utnapişti ona izah edir ki, əbədi həyat mümkün deyil. Nəhayət, uzun söhbətlərdən sonra Utnapişti Bilqamisa dənizin dibindəki "ölməzlik otu"nun yerini deyir. Bilqamis böyük çətinliklə bu otu əldə edir və öz ölkəsinə qayıdır. Yorğunluqdan yolda kiçik bir gölün kənarında yatır, bu za-man ilan ondan otu oğurlayıb yeyir, o saat əbədi həyat qazanır.

Bütün bunlardan sonra Bilqamisa aydın olur ki, əbədi həyat mümkün deyil, insan ölməzliyə yalnız öz fəaliyyəti, yaxşı əməlləri ilə nail ola bilər. Ümumiyyətlə, dastanda həyat və ölüm mövzusunda fəlsəfi baxış əsas yer tutur. İnsan özünün ölümə məhkumluğunu, allahların və dünyanın əbədiliyini dərk edir.

### **3. Qədim hind fəlsəfəsi**

Hindistanda fəlsəfənin formalaşması demək olar ki, b.e.ə. I minilliyin ortalarına təsadüf edir. O dövrdə Qədim Hind cəmiyyəti dörd qrupa bölünürdü: brahmanlar (rahiblər), kşatrilər (hərbi aristokratiya), vayşilər (sənətkarlar, istehsalçılar, tacirlər) və şudralar (brahmanlara, kşatrilərə, vayşilərə tabe olan aşağı təbəqə).

Bu dövrdə varlıq, materiya, həyat, insan, kainat və s. haqqında əsasən dini-mifoloji, idalist səciyyə daşıyan fəlsəfi baxışlar və materialist fəlsəfi sezmələr meydana gəlmişdi. Dünya, insan və əxlaq haqqında bir sıra fəlsəfi fikirlər Qədim Hind ədəbiyyatı abidəsi olan Vedalarda toplanmışdır ki, bu da əsasən dini dünya baxışı əks etdirirdi. Vedalar 4 hissədən ibarətdir, onlardan ən qədimi Samhitlərdir (Riqveda, Brahmanlar, Zahidlər, Arnyaklar). Qədim Hind fəlsəfəsi əsasən iki istiqamətdə ortodoksal (Vedaları qəbul edən) və qeyri-ortodoksal (Vedaları qəbul etməyən) inkişaf etmişdir. Burada ortodoksal dini-idealit məktəblər **1) vedanta, 2) mimansa, 3) sankhya, 4) yoqa,**

**5) nyaya, 6) vayşeşika** hesab olunurdu. Qeyri-ortodoksal məktəblərin dini-etik formalarında kortəbii materializm ideyaları təzahür edirdi. Bunlar, **1) caynizm, 2) buddizm, 3) çarvaka-lokayatlar** məktəbi idi.

İdealist Vedanta təlimi Badarayanın adı ilə bağlı olmaqla, bu təlimdə məqsəd Allah və ruh arasındakı münasibət anlayışının fərqləndirilməsi idi. Vedantaya görə, öz bədəni ilə əlaqədar olan ruh azad deyil. Allah və ruhun tamamilə fərqli anlayış olmasını Madhva, onların vəhdətdə olmasını isə Şankara müdafiə edirdi.

**Mimansada** əsas məqsəd idrak və məntiq məsələlərinin, Veda ayinlərinin öyrənilməsi idi. Bu təlimə görə bilik əldə etməyin əsas mənbəyi hissi qav-rayışdır. Qavrayışların mənbəyi isə real obyektlərin əlamətləridir.

Hindistanda ən qədim təlim olan **Sankhyanın** banisi Kapilanın b.e.ə. 600-cü ildə yaşaməsi güman edilir. Bu təlimə görə dünyada iki başlanğıc mövcuddur: biri maddi, digəri isə mə`nəvi başlanğıcdır. Bu təlimdə başlıca məqsəd insanı əzablardan və bədbəxtlikdən azad etməkdir.

**Yoqa** dini fəlsəfi təlim olmaqla, burada başlıca məqsəd Allaha inam, məhəbbət, daima onun haqqında fikirləşmək əsas vəzifədir. Onun banisi Patancel (b.e.ə 1 əsr) hesab olunur.

**Vayşeşika** təliminin banisi Kanada olmuşdur. E.ə. VI-V əsrlərdə meydana gəlmiş bu təlimə görə, Allah obyektiv aləmin yaradıcısı olmaqla, onu heçlikdən deyil, əbədi mövcud olan anudan (məkan, zaman, efir, ağıl və ruh) yaratmışdır.

Banisi Hotoma olan **Nyaya** fəlsəfəsinin əsasını məntiq və idrak məsələləri təşkil edir. Bu təlimə görə, həqiqi biliyə qavrayış və ya məntiqi nəticənin köməyilə nail olmaq olar. Qavrayış duyğu orqanlarından asılı olub, bilavasitə bilik əldə etməyə xidmət edir. Caynizm təlimi isə, əsasən dualist xarakter daşıyırdı. Burada canlı və cansız aləm haqqında danışılır. Cansız aləm isə, atomlardan ibarət olan materiyadır. Caynistlərə görə, hətta torpaq da nəfəs alır. Onların nəzərincə, hava, su, torpaq, od yalnız lamisə hissiyyatına aiddirsə, quşlar, heyvanlar və insanlar isə beş hissetmə üzvlərinə malikdirlər.



Çaynistlərə görə, ruhun əsas əlaməti şüur olub, o, bədənə birləşməyə meyillidir. Əsas məqsədi «qurtuluş» olan Çaynistlər, ruhun bədənə ayrılmasına yalnız asketizm yolu ilə çatmaq mümkün olduğunu qeyd edirdilər.

**Lokayata-çarvaka** təlimi əsasən "Manu qanunları" (e.ə.IV-III) adlı əsərdə toplanmışdır. Çarvak təliminin tərəfdarları dünyanın maddiliyini qəbul edib, onun dörd elementdən od, hava, su, torpaqdan ibarət olduğunu söyləyirdilər. Onlar, insan da daxil olmaqla, bütün canlı aləmin bu ünsürlərdən yarandığını iddia edirdilər. İnsan ruhu isə yalnız bədənə mövcud ola bilər.

Materiya - şüur münasibətləri məsələlərində çarvaklar qeyd edirdilər ki, şüur bədənə əlamətlərindən biridir, insan öldükdə onun bədənə ilə birlikdə şüur da yoxa çıxır. İnsan "Mən"inin mövcudluğu bədənsiz mümkün deyil. Onlara görə həqiqətin dərk edilməsinin yeganə mənbəyi duyğu və qavrayışdır. Hiss olunmayan, qavranılmayan mövcud ola bilməz. Məntiqi nəticə həqiqətin dərk olunmasının mənbəyi ola bilməz, çünki o özündə yalnız ümumi münasibətləri cəmləyir ki, o da hissi qavrayışın predmeti ola bilməz.

E.ə VI-V əsrlərdə dini-fəlsəfi təlim olan **buddizmin** meydana gəlməsi, Hindistanda böyük dövlətlərin yaranması dövrünə təsadüf edir. Xristianlıq və islamla bir sırada duran buddizm dünyada mövcud olan üç böyük dindən biri-dir. Əfsanəyə görə bu dinin yaradıcı Hind çarının oğlu Hautamadır. O, anadan olanda atasına xəbər verilmişdir ki, əgər o, xəstə, qoca və ya ölü adam görsə, monax-asket olacaq. Bunu bilən atası ona elə bir şərait yaratmışdır ki, oğlu həyatın qaranlıq tərəfi haqqında heç nə bilməsin. Lakin Hautama təsadüfən xəstə, sonra qoca, sonra ölü, daha sonra isə monax - asket görünür. Həyatın əzabını görən Hautamanı bu hadisələr sarsıdır. Gecələrin birində o, evdən qaçır və asket həyatı keçirməyə başlayır. Nəhayət, bir dəfə o, bir ağacın altında oturur və özünə söz verir ki, həyat haqqında əsil həqiqəti bilməyincə oradan durmayacaq. Dördüncü gün ona aydınlıq gəlir və o, "budda" olur (budda-işıqlanmış, nurlanmış deməkdir). Tezliklə onun ətrafında çoxlu tərəfdarları toplaşır və beləliklə də budda icması yaranmağa başlayır. O, 40 il peyğəmbərlik edir. Buddizm təlimi 4 əsas hissədən ibarətdir: həyat iztirabdır,

həqiqət iztirabın yaranmasının səbəbidir, insanlar təkrar-təkrar iztiraba qayıdırlar, həqiqət bu iztirabdan azad olmaq yoludur.

**Buddizmin müdriklərinə görə, idrakın məqsədi-insanın iztirabdan azad olunmasıdır.** Buddizm etikasının əsası bundan ibarətdir ki, əzabdan, iztibardan o dünyada deyil, yalnız bu dünyada azad olmaq olar.

#### **4. Qədim Çində fəlsəfi fikir**

Qədim Çində fəlsəfi fikir e.ə. VI-V əsrlərdə meydana gəlmişdir.

Həmin dövrdə bir sıra təbiət elmləri: mexanika, astronomiya, təbabət, biologiya və di-gər bilik sahələri yaranmağa və inkişaf etməyə başlamışdır. Çində Günəş-ay təqvimi yaranmış və e.ə. IV əsrdə Çin astronomu Şi-Şen dünyada ilk ulduz kataloqunu tərtib etmişdir.

Qədim Çində fəlsəfi fikir **kortəbii materializm və idealizm** istiqamətində formalaşmışdır. E.ə. I əsrdə ilk başlanğıc metal, ağac, su, od və torpaq kimi beş ilk element haqqında, əks başlanğıclar (yan, in), təbii yol (dao) və s. haqqında ideyalar yayılmağa başlamışdır. Qədim Çində 6 əsas məktəb fəaliyyət göstərmişdir: **1) konfutsilik, 2) moizm, 3) qanun, 4) daosizm, 5) naturfəlsəfə, 6) adlar məktəbi.**

Qədim Çin fəlsəfəsinin meydana gəlməsi və inkişafı əsasən beş kitabla: "Mahnılar kitabı", "Tarix kitabı", "Adətlər kitabı", "Dəyişikliklər kitabı" və "Çun-çyu" salnaməsi ilə bağlı olmuşdur.

Konfutsilik məktəbinin banisi **Kun Konfutsi (e.ə. 551-479)** hesab olunur. Konfutsilik təliminin əsası "qarşılıqlı məhəbbət" və "insana sevgi"dir. Bunlar birlikdə isə «doğru yol»u təşkil edirlər. Bu təlimə görə, hər bir şəxs, insanları sevməli və valideynlərinə hörmət etməlidir. Dövlət başında isə yalnız müdrik adam olmalı və tabelikdə olanları tərbiyə etməlidir. Demək olar ki, bu təlimin əsasını tərbiyə məsələləri təşkil edir.

Konfutsinin davamçısı **Men-Tszi (e.ə. 372-289)** belə bir nəzəriyyə irəli sürürdü ki, insanın həyatı ilahi iradəyə tabedir, **bilik isə insanda anadangəlmə-dir.** İnsan anadan olanda bilik ilahi, "Hüdudsuz ruh" tərəfindən ona verilir.

İnsan bu biliklərin köməyi ilə həyatın bütün suallarına cavab verməlidir. O, insanları bütün müvəffəqiyyətsizliklərin və bədbəxtliklərin səbəbini müəy-yənləşdirməyə, dözümlü və mərhəmətli olmağa çağırırdı.

Konfutsiliyin digər nümayəndəsi **Syun-Tszinin (e.ə. 298-238)** təlimində isə mərkəzi xətt cəmiyyət və insan problemidir. O, iddia edirdi ki, göy, səma, təbiətin ayrılmaz bir hissəsi olan, materiyadır. Təbiətdə bütün hadisə və proseslər onun öz qanunları əsasında baş verir və dəyişir. Onun nəzərinə, insan taleyi ilahidən deyil, onun özündən asılıdır. Bundan əlavə insan aləmi dərk etmək və ondan öz xeyrinə istifadə etmək qabiliyyətinə malikdir. Cə-miyyət isə idarə edənlərdən və idarə olunanlardan təşkil olunmalı, cəmiyyət üzvlərinin bir hissəsi fiziki, digər hissəsi zehni əməklə məşğul olmalıdır. Gö-ründüyü kimi Konfutsi fəlsəfəsi iki istiqamətdə; idealizm və materializm istiqamətlərində inkişaf etmişdir.

Qədim Çində nüfuzlu məktəblərdən biri də əsası **Mo-Tszı (e.ə. 479-400)** tərəfindən qoyulmuş moizmdir. Bu məktəb iki əsr davam etmişdir. Bu təlim konfutsiliyə xas olan tale, alın yazısı anlayışlarını rədd edir və belə hesab edir ki, insanın taleyi yalnız onun ilahi iradədə təzahür edən "ümumi məhəbbət" prinsiplərini necə həyata keçirməsindən asılıdır. Moizm məktəbin nümayəndələri idrak nəzəriyyəsinin bə`zi məsələlərini materialist nöqtəy-nəzərdən izah edirdilər. Onların fikrincə, idrakın 3 şərti var; 1)İnsanın hiss üzvləri; 2) Hiss üzvləri üçün obyekt olan xarici predmetlər; 3) Hiss üzvləri ilə xarici predmetlərin kontaktı. Hiss üzvləri xarici aləmin predmetləri ilə təmasda olduqda duyğu meydana gəlir. İdrak prosesinin başlanğıcı olan duyğu yalnız düşüncə ilə dərk edilə bilər. Ancaq bu yolla predmetin nə olduğunu dərinlən dərk etmək olar.

Qədim Çin fəlsəfəsində özünəməxsus yer tutan digər fəlsəfi təlim daosizmdir. Bu məktəbin banisi **Lao-Tszı (e.ə. VI-V)** hesab edilir. Daosizmin əsas kitabı "Daodesizm" adlanır. Konfusiçiliyin tam əksinə olaraq bu məktəbin nümayəndələri iddia edirdilər ki, təbiət və insanların həyatı "səmanın idarəsi" ilə deyil, dao tərəfindən müəyyən edilmiş təbii yolla inkişaf edir. Dao predmetlərin özlərinin təbii qanunu olub, hava (çi) ilə birlikdə dünyanın əsa-

sını təşkil edir. Bu təlimə görə, dünyada bütün predmetlər hərəkətdə və dəyiş-mədədir.

Daosizmin digər nümayəndəsi **Yan Çcu (e.ə VI əsr)** fəvqəltəbii qüvvələrin mövcudluğunu rədd edir. O, iddia edirdi ki, hadisə və predmetlərin hamısı öz qanunları əsasında idarə olunurlar və daima dəyişilməkdədirlər. Yan Çcunun fikrincə, insan digər canlılardan yalnız öz ağılı ilə fərqlənir. İnsanın ruhu onun bədənindən ayrı mövcud ola bilməz, ölümdən sonra ruh da yox olur.

Daosizmin davamçılarından olan **Çcuan-Tszinin (e.ə. IV-III əsr)** nəzərinə, predmetlər aləmində yalnız daosizm təbii qanunu mövcuddur. O, iddia edirdi ki, suda mövcud olan kiçik hissəciklərdən (tszi) əvvəl heyvanlar, heyvanlardan isə insanlar əmələ gəlmişdir. Təbiətdə mövcud olan bütün cisim və predmetlər isə çi adlanan ilk başlanğıcdan əmələ gəlmişdir. Onun təlimində subyektiv dia-lektika özünəməxsus yer tutur. Onun fikrincə, nə qədər ki, cisimlər, predmetlər dəyişmə və inkişaf vəziyyətindədirlər, insanlar heç vaxt onların haqqında dəqiq təsəvvürə malik ola bilməzlər, çünki, obyektiv həqiqət yoxdur.

### **5. Antik fəlsəfənin meydana gəlməsi: məktəblər və cərəyanlar**

Antik fəlsəfə e.ə. VII-VI əsrlərdə meydana gəlmiş, eramızın V-VI əsrinədək davam etmişdir. Həmin fəlsəfədə gələcək dünyagörüşün bütün tipləri rüşeym halında mövcud olmuşdur. Antik fəlsəfənin meydana gəlməsi və inkişafına Qədim Şərq fəlsəfəsinin (Misir, Babilistan və b.), xüsusilə "Avesta"-nın böyük tə`siri olmuşdur. O, cümlədən Şərq ölkələrində yaranmış riyaziyyat, astro-nomiya, kosmologiya, coğrafiya kimi təbiət elmləri də antik dövrün elminin və fəlsəfəsinin inkişafında mühüm rol oynamışdır. Antik dövrün əksər filosofları dünyanın yaranmasını, mahiyyətini və kosmosu öyrənməklə məşğul olmuş, mövcudatın ilkin başlanğıcı və onun vəhdəti məsələlərinə xüsusi diqqət yetirmişlər. Bu dövrdə bir sıra idealist tə`limlər, materialist məktəblər və fəlsəfi cərəyanlar fəaliyyət göstərmişdir. Bu fəlsəfənin nümayəndələri obyektiv idealizm, sadələvh materializm və kortəbii dialektika mövqelərindən çıxış etmişlər.

Qədim Yunan fəlsəfəsinin formalaşması Milet məktəbi ilə başlanır. Bu məktəbin nümayəndələri e.ə. VII-VI əsrlərdə Yunanıstanda ilk dəfə olaraq materialist təlim yaratmışlar. Milet məktəbi nümayəndələri aləmin mahiyyətini dərk etməyə, onun meydana gəlməsi və inkişafının səbəblərini müəyyən etməyə çalışmışlar.

Onların yaratdığı təlimin əsas səciyyəvi cəhəti, fəlsəfə ilə təbiətşünaslığın bilavasitə bağlılığı idi. Bu filosoflar dünyanı, kənardan heç nə əlavə etmədən, onun özünü- özü ilə izah etməyə çalışırdılar. Öz məntiqi mühakimələrinin gücünə arxalanan Miletli filosoflar sadələvh materializm və kortəbii dialektika mövqeyindən çıxış edib, dünyanın dərk edilməsi haqqında maraqlı fikirlər irəli sürmüşlər. **Milet məktəbinin əsasını Fales (e.ə. 640-562) qoymuşdur.**

Fales fəlsəfədən başqa, astronomiya, riyaziyyat və s. elmlərlə məşğul olmuş, öz müşahidələrinə əsaslanaraq ilk dəfə vətənidə 28 may e.ə. 585-ci ildə Günəşin tutulacağını əvvəlcədən xəbər vermişdir. Bütün varlığın əsasını suda gören Fales belə hesab edirdi ki, bütün mövcudat sudan yaranır, istər üzvi və istərsə də qeyri-üzvi aləmi sudan kənarda təsəvvür etmək mümkün deyil. Falesə görə, suyun özündə inkişaf imkanları vardır və dünyadakı bütün predmetlər suyun qatılma və parçalanması nəticəsində meydana gəlir.

Milet məktəbinin ikinci, ən böyük nümayəndəsi **Anaksimandr (e.ə. 611-546)** Falesin tələbəsi olmuş, sadələvh materializmə meyl etmişdir. O, fəlsəfədən başqa, həm də təbiətşünaslıq elmləri, xüsusilə astronomiya ilə məşğul olmuşdur. Onun nəzərinə, Yer daimi, əbədi fırlanma hərəkətinə malik olduğu üçün, istinin və soyuğun mənbəyini bu hərəkətdə axtarmaq lazımdır. Milet məktəbinin sadələvh materialist ənənələrini davam etdirən və bəzi dialektik fikirlər söyləyən Anaksimandr dünyanın əsasını qeyri-müəyyən, sonsuz, daim dəyişilən, konkret forması olmayan "Apeyron" adlı substansiyada görürdü.

Milet məktəbinin üçüncü görkəmli nümayəndəsi olan **Anaksimen (e.ə. 585-524)** Falesin, Anaksimandrın tələbəsi olmuş, onların təlimini əsaslandırılmış və inkişaf etdirmişdir. O, havanı bütün varlığın başlanğıcı hesab etmişdir. Anaksimenin fikrincə, bütün predmetlər hava və onun formalarından yaranır və son nəticədə yenə də ona çevrilir. Ümumiyyətlə, Milet məktəbi dünyaya müxtəlif baxışların inkişafında xüsusi rol oynamış və bəşəriyyətin fəlsəfi fikrinin

tərəqqisinə böyük təkan vermişdir.

Dünyanın maddiliyini qəbul etməklə yanaşı, gerçəkliyin hadisələrinə dialektikcəsinə yanaşma, antik dövrün bə`zi müdriklərinə xas olan səciyyəvi xüsusiyyət idi. Bu cəhətdən **Efesli Heraklitin (e.ə. 540-480)** fəlsəfəsi xüsusilə diqqətə layiqdir. Heraklitin fəlsəfi görüşləri, dünya haqqındakı fikirləri, əsasən onun "Təbiət haqqında" əsərində şərh olunmuşdur. Dünyanın meydana gəlməsi, hərəkəti və inkişafı haqqında dialektik fikirlər söyləyən Heraklitə gö-rə, bütün mövcudatın əbədi, maddi əsası atəşdir, bu atəş isə daimi hərə-kətdədir. Bütün predmetlər, cisimlər atəşdən yaranır və məhv olduqda yenidən atəşə çevrilir. Təbiət, kainat, atəşin əbədi hərəkətinin - alovlanmasının və sönməsinin məhsuludur. Gerçəkliyin hadisələrinə dialektikcəsinə yanaşan Heraklit "Loqos" (qanun) haqqında tə`lim yaratmaqla, təbiətdə inkişaf və dəyişmənin "loqos" vasitəsilə baş verdiyini söyləyirdi. Heraklitə görə, əkslik-lərin mübarizəsi bütün mövcudatın, hərəkətin və inkişafın mənbəyidir. Ona görə, "hər şey mübarizə vasitəsi ilə, zərurətdən baş verir" və "təbiət ədəbi dəyişmə prosesindədir, hər şey axır, hər şey dəyişilir, kainatda hərəkətsiz heç bir şey yoxdur". Filosofun fikrincə, "eyni bir çaya iki dəfə girmək olmaz". O, təbiətdəki inkişafı, dəyişməni hadisələrin öz əksliyinə keçməsi kimi başa düşürdü. Bütün bunlar onu dialektikanın banilərindən biri hesab etməyə tam əsas verir. Heraklit bir dialektik kimi hadisələrə konkret yanaşmağı tələb etməklə, öz fikrini belə ifadə edirdi: "Dəniz suyu həm çox təmizdir, həm də çox çirklidir. Balıqlar üçün təmiz və içməlidir, ona görə də sərfəlidir. İnsan üçün iç-məyə yaramadığı üçün həm də zərərlidir. Ona görə də insan üçün sərfəli deyildir". F.Engels göstərirdi ki, "Dünya haqqında bu ibtidai, sadədil, lakin əslində düzgün olan baxış qədim yunan fəlsəfəsinə xas idi və bunu ilk dəfə Heraklit belə aydın ifadə etmişdir: "hər şey mövcuddur və eyni zamanda, mövcud deyildir, çünki hər şey axır, hər şey daim dəyişilir, hər şey daimi bir törəmə və yox olma prosesindədir". Heraklitə görə, dünya dərk ediləndir, onun dərk olunması hiss üzvlərinin və təfəkkürün vasitəsilə həyata keçirilir. Bu fikirlərinə baxmayaraq, onun dialektikası kortəbii, materializmi isə sadələvh xarakter daşıyırdı.

E.ə. VI-V əsrlərdə fəaliyyət göstərmiş Eley məktəbi də, antik yunan fəlsəfəsinin inkişafında az rol oynamamışdır. Bu məktəbin yaranması və fəaliyyət göstərməsi, Ksenofan Kolofonlu, Parmenid Eleyli və Zenon Eleylinin adı ilə bağlıdır.

**Ksenofanın (e.ə. 565-470)** fəlsəfi fikirləri və baxışları öz əksini "Kolofonun əsasları" və "Eleyə çıxış" adlı əsərlərində tapmışdır. Onun təlimi əsasən dünyanın yaranması və inkişafı probleminə həsr olunmuşdur. Allahın varlığını qəbul edən Ksenofan, dünyanın meydana gəlməsi, inkişafı və idarə olunmasında onun rolunu xüsusi vurğulayırdı. Ksenofanın fikrincə, vahid Allah, dünyada baş verən bütün hadisə və prosesləri görür, duyur və eşidir. O, hərəkət etmir, məkanda yerini dəyişmir, lakin öz fikri ilə bütün dünyanı lərzəyə gətirir. O, dünyanın maddiliyini qəbul etməklə yanaşı, onun dəyişməz olduğu-nu da sübut etməyə çalışırdı. Dəyişmə və hərəkəti isə meydana gəlmə və məhv olma kimi başa düşürdü. Ksenofanın fikrincə, «bütün mövcudat torpaqdan yaranır, son nəticədə torpağa çevrilir, torpağa qayıdır». Ksenofan insanın mənşəyini isə belə izah edirdi: «biz hamımız torpaqdan, sudan yaranmışıq».

Eley məktəbinin digər nümayəndəsi olan **Parmenid (e.ə.540-470)** Anaksimandır və Ksenofanın tələbəsi olmuşdur. O, öz fəlsəfi düşüncələrini "Təbiət haqqında" əsərində ətraflı şərh etmişdir. Onun fəlsəfəsinin mahiyyətini varlıq haqqında təlim təşkil edir. Parmenid təsdiq edirdi ki, varlıq təkçədir, dünyada ondan başqası yoxdur. Varlıq olmayan predmet, mövcud deyildir. O, varlığın əbədiliyini, dəyişməzliyini və sükunətdə olmasını təsdiqləyirdi. Lakin varlığın hərəkəti və inkişafını tamamilə inkar edərək, göstərirdi ki, dünyada mövcud olan nə varsa, hamısı varlıqdır, varlıq məkanı tamamilə doldurduğu üçün hərəkət mümkün deyildir. Onun idrak haqqındakı təliminə görə, insanlar hissi idrak vasitəsilə predmet və hadisələr haqqında fikir, rəy, mülahizə yürüdürlər, amma varlığın əsil mahiyyətini dərk edə bilmirlər. Ancaq insanlar pred-met və hadisələrin mahiyyətini rəsional idrak vasitəsilə öyrənirlər. Lakin Parmenid yanlış olaraq idrakın pillələrini bir-birindən təcrid edirdi.

Eley məktəbinin digər görkəmli nümayəndələrindən biri də **Zenon (e.ə. 490-430)** idi. Zenon varlığın maddiliyi, vəhdəti və bütövlüyü fikrini qəbul edir,

lakin onun dəyişkənliyi prinsipini müdafiə etmirdi. Zenonun fikrincə, təbiətdə bütün predmetlər, istidən, soyuqdan, qurudan, rütubətdən və onların bir-birinə qarşılıqlı surətdə keçməsindən əmələ gəlir. O, izah edirdi ki, "insanlar torpaq-dan əmələ gəlmiş, onların ruhu isə yuxarıda göstərilən mahiyyətlərin qarışığından yaranmışdır". Zenona görə, hər predmet və əşyanın başlanğıcı olan varlıq təkdir, hərəkətsizdir. Varlıq isə, hiss üzvləri vasitəsilə deyil, ancaq əql vasitəsilə dərk olunur. Onun nəzərincə, hissi idrak həll edilməz ziddiyyətlərə aparıb çıxarır, buna görə də onun vasitəsilə gerçəkliyi dərk etmək mümkün deyil. Zenon bu ziddiyyətləri aporiyalar adlandırır.

Birinci aporiya-Dixotomiyaya (yarıya bölmə) görə, hərəkətdə olan əşya, canlı sona çatmamışdan əvvəl yolun yarısını keçməlidir. Yolun yarısını keçməmişdən əvvəl həmin məsafənin də yarısını keçməlidir. Bu fasiləliklə sonsuz qaydada təkrar olunur. Zenon buradan belə bir nəticə çıxarırdı ki, hərəkəti qəbul etmək ziddiyyətə aparıb çıxarır. Deməli, əql vasitəsilə hərəkət problemini həll etmək mümkün deyildir. Zenon, fasiləliyi mütləqləşdirir və fasiləsizliyi səhv olaraq rədd edirdi. Lakin, hərəkət fasiləliklə fasiləsizliyin vəhdətindən ibarətdir.

İkinci aporiyanı "Axil və tısbağa" adlandıraraq onun mahiyyətini belə izah edirdi: Nisbi sürətlə hərəkət edən insan, Axil ən yavaş hərəkət edən Tısbağaya çata bilməz. Ona görə ki, Tısbağa Axildən qabaq yola çıxıb. Axil, Tısbağanın olduğu nöqtəyə çatana qədər, Tısbağa yeni bir məsafə qət edəcək və bu sonsuz olaraq təkrar olunacaqdır. O, belə nəticəyə gəlir ki, ən tez hərəkət edən varlıq ən yavaş hərəkət edən varlığa heç zaman çata bilməz. Zenonun səhvi bundan ibarətdir ki, o, hərəkəti zaman və məkan daxilində götürməyib, məkanı, zamandan ayırırdı. Eley məktəbinin nümayəndələri dünyanın maddiliyi haqqında bir sıra fikirlər irəli sürmələrinə baxmayaraq, Milet məktəbinin fəlsəfi təlimini inkişaf etdirə bilməmişlər.

Cənubi İtaliyada e.ə. VI əsrdə fəaliyyət göstərən idealist məktəblərdən biri də **Pifaqor və ya pifaqorçular məktəbi** idi. Bu məktəbin banisi məşhur riyaziyyatçı və mütəfəkkir olan **Pifaqor** "Tərbiyə haqqında", "İcmanın işləri haqqında", "Təbiət haqqında" və s. əsərləri ilə dünyada şöhrət tapmışdır.



Riyaziyyatla məşğul olan Pifaqorçular ədədləri birinci, hər predmetin (əşya-nın) əsası saymaqla, maddi aləmi ikinci hesab etmişlər. Pifaqorçular ədədləri predmetlərdən ayırır, fəvqəltəbii, mistik mahiyyətə çevirir və ilahiləşdirirdilər. Onların fikrincə, bütün mövcudatın mahiyyətini mücərrəd təfəkkürün məhsulu olan ədədlərdə axtarmaq lazımdır. Müqəddəs mə`nada sayılan vahid (bir) allahların anasıdır. Ən ümumi ilk əsasdır. Bütün varlıqların başlanğıcıdır. İki əkslik prinsipidir, təbiətdəki inkariliyi göstərir. Təbiət üçlük təşkil edən varlıqdır. Dörd, təbiətdəki dörd ünsürün obrazıdır və s. Pifaqora görə, ruh ölməzdir, dünyada baş verən bütün hadisələr müəyyən fasilədən sonra yenidən təkrar olunur. Ümumiyyətlə, təzə heç nə baş vermir. Onların tə`limində, idealizm fəlsəfəsi metafizik təfəkkürlə birləşmişdir. Musiqinin riyazi nəzəriyyəsinin işlənilməsində Pifaqorun xidmətləri olduqca böyük olmuşdur. Riya-ziyyatla məşğul olan Pifaqorçular antik dövrdə ilk idealist məktəb olmuşdur.

Antik fəlsəfənin görkəmli nümayəndlərindən olan **Empedokl Aqraqantlı (e.ə. 490-430)** Siciliyada yaşamış, "Təmizlənmə" və "Təbiət haqqında" mənzum əsərlər yazmışdır. Yunan fəlsəfi fikir tarixində Empedokldan başqa filosof, şair, təbiətşünas alim, həkim, siyasi xadim və din təbliğatçısı kimi tanınmış ikinci bir şəxsiyyət tapmaq çətindir. Empedoklun fəlsəfi tə`liminin əsasında dörd ünsür (od, hava, su, torpaq) konsepsiyası dururdu. Empedokl bu elementləri həyatda mövcud olan "bütün predmetlərin kökləri" adlandırırdı. Kortəbii materialist olan Empedokl dünyanın heç bir qüvvə tərəfindən yaradılmadığını və onun məhv edilməzliyini sübut etməyə çalışırdı. O, eyni zamanda dünyanın dərk olunmasını da qəbul edirdi. Empedoklın fəlsəfəsi metafizik və mexaniki xarakterə malik idi. Lakin onun fəlsəfəsində dialektika ünsürlərinə rast gəlmək olur.

Qədim yunan filosofu və təbiətşünası Anaksaqorun **(e.ə. 500-428)** fəlsəfi görüşləri Milet və Eley məktəbləri nümayəndələrinin (Anaksimenin, Parmenidin və b.) təsiri əsasında formalaşmışdır. Anaksaqor fəlsəfi fikirlərini "Təbiət haqqında" əsərində yazmışdır. Sadələvh materialist olan Anaksaqoru düşündürən əsas problem materiyanın quruluşu məsələsi idi. O, dini və idealist baxışlara qarşı çıxaraq, kainat hadisələrini təbii-elmi yollarla izah edirdi.

Anaksaqora görə, dünyadakı bütün cisim və predmetlərin əsasını sonsuz miqdarda mövcud olan maddi hissəciklər təşkil edir. O, keyfiyyətə bir-birindən fərqlənən bu hissəcikləri "Predmetlərin toxumu" - "Qomeomeri" adlandırır. Onun nəzərinə, yeni ona görə əmələ gəlir ki, bütün predmetlərdə mövcud olanların toxumu vardır. Dünyanın maddi əsası olan bütün mövcud-atın toxumunu hərəkətə gətirən isə «nus»dur. O, «nus»u maddi mövcudatı nizamlayan mənəvi-ruhi varlıq hesab edirdi. Təbiət hadisələrinin dərk edil-məsinə xüsusi diqqət yetirən Anaksaqor hissi idraki qəbul edir, eyni zamanda qeyd edir ki, əql, təfəkkür olmadan bizi əhatə edən aləm haqqında müdrik fikirlər söyləmək olmaz. Empedokl və Anaksaqorun sadələvh materialist baxışları Levkipp və Demokritin atomizmi üçün əsas yaratdı. **Levkipp (e.ə. 500-440)** Miletə doğulub, sonra Eley şəhərinə köçmüşdür. Orada Parmenidin, Ksenofanın və Zenonun tələbəsi olmuşdur. O, "Ən böyük diakosmos" və "Əql haqqında" əsərlərində bütün mövcudatın əsasında atomlar və boşluq durduğunu söyləmişdir. Levkippə görə, "Vahid mövcud olan atomlar və boşluqdur". Formasına görə, fərqlənən atomlar, bütün predmetlərin səbəbi olmaqla, boşluqda hərəkət edirlər. Atomların birləşməsi və ayrılması nəticəsində predmetlər meydana gəlir və məhv olur. Beləliklə, Levkipp bu fikirləri ilə Eleylilərin dəyiş-məz varlığı ilə Heraklitin daim dəyişən varlığını birləşdirdi.

Yunan materializminin və atomistikasının ən görkəmli nümayəndəsi olan **Demokrit (e.ə. 460-370)** Levkippin tələbəsi olmuşdur. Demokritin 70-dən çox əsəri olduğu müəyyən edilmişdir. Aristotel, Sison, Plutarx kimi görkəmli filosoflar onun adını böyük hörmətlə yad etmişlər. F.Engels isə Demokriti empirik təbiətşünas və yunanlar arasında birinci ensiklopedik zəka adlandır-mışdır. Qədim dünya elminin, fəlsəfəsinin görkəmli nümayəndəsi olan Demokrit dünyanı atomlardan və boşluqdan ibarət olan əbədi, sonsuz, tükənməz obyektiv reallıq adlandırır. Onun ən böyük xidməti öz sələfi Levkipp ilə birlikdə, materiyanın atom quruluşu konsepsiyasını yaratmasıdır. Demokrit atomu materiyanın ayrı-ayrı növləri və formaları ilə eyniləşdirib, belə hesab edirdi ki, atomlar bölünməzdir, dəyişməzdir, onlar yalnız kəmiyyətə görə, bir-

birindən fərqlənirlər. O, atomları varlıq adlandırır, boşluğu isə qeyri-varlıq hesab edirdi. Demokrit hərəkəti isə inkişafın əsas mənbəyi hesab edir, lakin onu atomların məkan daxilində yerdəyişməsi kimi başa düşürdü.

Demokrit hadisələrin səbəbiyyət əlaqələrinə xüsusi əhəmiyyət verirdi. Təbii zərurətdən, hadisələrin səbəbiyyət asılılığından danışaraq, o deyirdi ki, nə təbiətdə, nə də cəmiyyətdə heç bir hadisə səbəbsiz baş verə bilməz. Antik dövrdə Yunanıstanda materialist idrak nəzəriyyəsinin əsasını qoyan Demokrit, biliklərimizin mənbəyini hissi idrakda görərək, eyni zamanda gerçəkliyin dərk edilməsində nəzəri təfəkkürün əhəmiyyətini xüsusi vurğulayırdı. Demokrit cəmiyyətin inkişafı və dövlətin idarə olunması haqqında da qiymətli fikirlər söyləmişdir. O, Yunan quldarlıq dövlətinin tərəfdarı olmuşdur. İnsanların tərbiyəsinə xüsusi diqqət yetirən Demokretin nəzərinə, kim qanunsuz hərəkət edirsə, təəsüf edilmədən bir vəhşi heyvan kimi ölümə məhkum edilməlidir.

### **6. Antik fəlsəfənin inkişafının ən yüksək mərhələsi**

Eramızdan əvvəl V əsrdə Yunanıstanın əksər şəhərlərində aristokratiyanın əvəzinə hakimiyyətə demokratlar gəlmişdir. E.ə. V-IV əsrlər Yunanıstanda quldarlıq demokratiyasının çiçəkləndiyi dövr adlanır. O zaman Yunanıstanda «polis» adlanan siyasi dövlət forması mövcud idi. Quldarlıq demokratiyası, azad vətəndaşların da, polis - dövlətin işlərində iştirak etmək imkanı verirdi. Belə bir şəraitdə fəlsəfənin, təbiət elmlərinin və natiqlik mədəniyyətinin inkişafı üçün geniş imkanlar yaranmışdı. Qədim yunan fəlsəfəsi e.ə. V əsrin ikinci yarısından e.ə. IV əsrin axırına qədər olan dövrdə özünün yeni inkişaf zirvəsinə yüksəlmiş və bu zaman təbiət elmlərini dərinlən bilən müdriklər – filosoflar yetişmişdir. Bu mərhələ, əsasən Sokrat, Platon və Aristotelin adı ilə bağlı olmuşdur. Onlar əldə olunan biliklərə, natiqlik mədəniyyətinə xüsusi diqqət yetirməklə, bütöv bir fəlsəfi sistem yaratmağa cəhd göstərmişlər.

Təbiəti, ontoloji problemləri öyrənməkdən insanın, onun həyatının öyrənilməsinə keçilməsi isə qədim yunan fəlsəfəsində sofistlərin fəaliyyəti ilə

bağlıdır. Sofistlərin "yaşlı nəsillərindən", Georgi, Protoqor, Gippi, Prodik və Antifontun adlarını çəkmək olar. Onu da qeyd edək ki, sofistləri qədim fəlsəfə və elmin nailiyyətlərini yayan maarifçilər də adlandırırlar.

**Georgi (e.ə.483-373)** Empedoklin tələbəsi olmuş və relyativizm prinsipindən çıxış etmişdir (relyativizm - insan idrakının nisbiliyini, subyektivliyini təsdiq edən fəlsəfi konsepsiyadır). Georgi fəlsəfi fikirlərini izah etmək üçün üç tezis irəli sürür: Birinci: heç bir predmet mövcud deyildir; ikinci: nəisə bir predmet mövcuddursa, onu dərk etmək olmaz; üçüncü: əgər o predmet dərk etmək mümkün olsa belə, onu başqasının nəzərinə çatdırmaq və ya izah etmək mümkün deyildir. O, natiqlik mədəniyyətinə xüsusi diqqət yetirməklə, nitqi, in-sanın silahı, aləti hesab edirdi.

**Protoqor (e.ə. 481-411)** Demokritin tələbəsi olmuşdur. Onun əsərlərində sofistlərin irəli sürdüyü materialist ən`ənələr öz əksini tapmışdır. Protoqora görə, "insan hər predmetin ölçüsüdür". Protoqor qeyd edirdi ki, biz predmet haqqında bildiklərimizin hamısını duyğu orqanlarımız vasitəsilə alırıq, hissi qavrayışlar isə subyektivdir: sağlam adama şirin görünən xəstəyə acı görünəcəkdir. Deməli, hər hansı insan bilikləri nisbidir. Protoqorun nöqteyi-nəzərinə həqiqi, obyektiv idrak mümkün deyildir. Bu isə subyektivizm, relyativizm, skeptisizmdir. "Cavan" sofistlər nəslinin nümayəndələrindən Elkidamin, Likafronun, Polemonun adlarını çəkmək olar. Onların fəlsəfi görüşləri əksər hallarda materialist xarakter daşmışdır.

Antik fəlsəfənin inkişafında xüsusi xidmətləri olan filosoflardan biri də, **Sokrat (e.ə. 469-399)** idi. Qədim dünyanın ən ləyaqətli müdriklərindən sayılan Sokrat, fəlsəfədə idealizm mövqeyindən çıxış edərək göstərir ki, "dünyanı, hər şeyə qadir, hər yerdə mövcud olan, ən böyük Allah yaratmışdır". Sokrat fəlsəfəsinin əsasını insan problemi-subyekt təşkil edir. Onun mərkəzində isə insanın icmaya, cəmiyyətə, qanuna və Allaha münasibəti əsas yer tutur. Sokratın fikrincə, fəlsəfə, insanın dərk edilməsinə, öyrənilməsinə və bilavasitə "insanın özü-özünü dərk etməsinə" yönəldilməlidir. Öz-özünü dərk etmə isə ilk növbədə, insanın öz daxili aləmini, dünyasını dərk etməsi deməkdir. Dərk olunmuş həyat isə mə`nəvi sağlamlıq və ən qiymətli ne`mətdir. Sokratın insan

haqqındakı fəlsəfi düşüncələrində əsas məsələlərdən biri də xeyirxahlıq və onun mahiyyəti haqqındakı fikirlərdir. Xeyirxahlıq çox yüksək əxlaqi keyfiyyət olduğundan, xeyirxah insan səbrli, qeyrətli və ədalətli olmalıdır. Əxlaqsız hərəkəti Sokrat həqiqəti bilməməyin məhsulu sayırdı: əgər insan nəyin yaxşı olduğunu bilsə, heç vaxt pis hərəkət etməzdi. Sokrata qədərki fəlsəfənin pred-meti təbiət olduğu halda, Sokrat xarici aləmi dərkedilməz hesab edir. Onun fikrincə, insanın ruhu və onun əməlləri dərkediləndir. Fəlsəfənin əsas məqsədi də insanı dərk etməkdən ibarətdir. Sokrat dövlətin idarə formaları haqqında da maraqlı fikirlər söyləmişdir. Ömrü boyu haqq-ədalət, xeyirxahlıq təbliğ edən Sokratı e.ə. 399-cu ildə dövlətin qəbul etdiyi allahları qəbul etməməsi və gənclərin əxlaqını pozması üstündə ittiham edirlər. Sokrat Afinaya qaçırsa da, 70 yaşında zəhər içib, özünü öldürür.

Antik fəlsəfənin inkişafında mühüm rol oynayan məşhur filosoflardan biri də **Platon (e.ə. 427-347)** olmuşdur. Onun fəlsəfi yaradıcılığının formalaşmasına pifaqorçuların və Sokratın fikirlərinin güclü təsiri olmuşdur. Platon Afinada özünün şəxsi fəlsəfi məktəbini yaradaraq, onu Akademiya adlandırmışdır. Çox böyük fəlsəfi irs qoyub gedən Platonun bizə məlum olan "Sokratın apologiyası" (təriflənməsi) "Dövlət", "Qanunlar" adlanan əsərləri ilə yanaşı, dialoq formasında 34 əsəri də vardır. O, Platon, Pir, Fedon, Parmenid, Fedr və b. kimi dialoqların müəllifidir. Fəlsəfədə obyektiv idealizm mövqeyindən çıxış edən Platonun təlimində demək olar ki, keçmiş idealist təlimlərin bütün elementləri öz əksini tapmışdı. Platona görə, bizi əhatə edən və hiss üzvlərimiz vasitəsilə dərk etdiyimiz maddi aləm ancaq "kölgədir", o, ideyalar aləmindən yaranmışdır. İdeya birincidir, maddi aləm ikinci. Maddi aləmin bütün predmetləri, təzahürləri keçicidir, meydana gəlir, məhv olur və dəyişir. Buna görə də maddi aləmin bütün predmetləri sözün əsl mənasında varlıq ola bilməzlər. Onun fikrincə, ideya dəyişməz, hərəkətsiz və əbədidir. İdeyaları gerçək varlıq hesab edən Platonun nöqtəyi-nəzərincə, maddi dünyada mövcud olan stollar və digər əşyalar kimi, ideyalar aləmində də stol və başqa predmetlərin ideyası mövcuddur. Lakin bu fikirlə razılaşmaq olmaz, stol ideyanın təzahürü deyil, əksinə, ideya özü real

surətdə mövcud olan çoxlu, konkret stolların inikasıdır. Platonun nəzərinə, ideyalar əsl mahiyyətdir, maddi dünyadan asılı deyildirlər və obyektiv xarakterə malikdirlər.

Platon gerçəkliyin dərk edilməsi məsələsini idealizm mövqeyindən həll edərək, hissi və rasionel idrakı bir-birindən ayıraraq, hissin əzəli, rasionelin isə ikinci olduğunu sübut etməyə çalışırdı. Platona görə, hissi idrakın predmeti, onun qeyri-varlıq adlandırdığı maddi aləmdir. Əsl varlıq olan ruh haqqında məlumatı isə rasionel idrak vasitəsi ilə əldə etmək mümkündür. Onun fəlsəfə-sində kosmos sonlu və şarabənzər formada olmaqla, "yalnız birdir", əbədi deyil, ona görə ki, yaradılmışdır. O, "göy cisimlərini, kosmosu - ruhu və əqli olan canlı varlıqlar adlandırmaqla, Allah tərəfindən yaradıldığını qeyd edirdi".

Platonun sosioloji baxışları, dövlətin meydana gəlməsi haqqındakı ideyaları da xüsusi maraq doğurur. Onun nöqtəyi-nəzərinə, insanlar öz ehtiyaclarını ödəyə bilmədikləri üçün dövləti yaradırlar.

Platonun "ideal dövlət" haqqında təliminə görə, "İdeal dövlət" 3 sosial qrupun birliyindən meydana gəlir: 1) İdarəedənlər - filosoflar; 2) Ölkəni qoruyanlar, onun təhlükəsizliyini təmin edənlər - əsgərlər; 3) İstehsalçılar - əkinçilər və sənətkarlar.

Platon "ideal dövlət" in idarə formasının Aristokratik Respublika və yaxud demokratiyadan ibarət olduğunu qeyd etmişdir. Platon, demokratik dövlət formasının əleyhinə çıxaraq, onu qara camaatın, qədirbilməz xalqın, qaniçən zalımların hakimiyyəti hesab edirdi. Platon fəlsəfəsi idealist əsaslar üzərində qurulsada bəşəri fəlsəfi fikrin inkişafı tarixində az rol oynamamışdır.

Antik dövr fəlsəfəsinin inkişafında xüsusi xidmətləri olan **Aristotel (e.ə. 384-322)** bəşəriyyətin fəlsəfi fikrinin inkişafı tarixində şərəfli yer tutur. Dünya şöhrətli filosof, yunan müdrikləri içərisində universal zəkaya malik olan bir şəxsiyyət kimi tanınmışdır.

Aristotel Makedoniyanın Stagir şəhərində həkim ailəsində anadan olmuşdur. 17 yaşında Afinaya gedib orada Platon Akademiyasına daxil olur. Lakin akademiya daxil olduqdan on il sonra, müstəqil fikirlər söyləməklə, öz müəlliminin təliminə qarşı çıxmağa başlayır.

Son nəticədə akademiyanı tərk etməli olur və II Filippin dəvəti ilə Makedoniyaya köçür, çar sarayında onun

oğlu Aleksandrın (Makedoniyalı İsgəndər) tərbiyəsi ilə məşğul olmağa başlayır. Aleksandr hakimiyyətə gəldikdən sonra, Aristotellə onun arasında münaqişələr, ziddiyyətlər yaranır və qəsbkarlıq siyasətinin əleyhinə çıxaraq sarayı tərk edib, Afinaya qaydır. Orada e.ə. 337-ci ildə özünün "Likey" adlanan xüsusi fəlsəfi məktəbini yaradır. Aristotel 150-yə qədər elmi əsər və fəlsəfi traktatın müəllifidir. Onlardan "Fizika", "Səma haqqında", "Meydana gəlmə və məhv olma haqqında", "Heyvanların meydana gəlməsi haqqında", "Siyasət", "Ritorika", "Etika", "Poetika", "Orqanon" və s. göstərmək olar.

Aristotel varlıq haqqında təlim yaratmaqla ontologiya məsələsinə xüsusi diqqət yetirmiş və hər cür varlığın əsasını "birinci materiyada" görmüşdür. Lakin o, bu materiyanı varlıqla qarışdırmır, hətta onu konkret varlığın sadə, tərkib hissəsi belə hesab etmirdi. Aristotelin fikrincə, bu "birinci materiyanın" ən sadə müəyyənliyi dörd elementdən ibarətdir: atəş, hava, su, torpaq. Bu dörd ünsür hiss ilə qavranıla bilməyən "birinci materiya" ilə, hiss üzvləri ilə qavranılan və real surətdə mövcud olan aləm arasında müəyyən keçid pilləsi-dir. Hiss ilə qavranılan cisim və predmetlərdə bir-birinə zidd olan iki mahiyyəti fərqləndirmək lazımdır. Bunlar isti və soyuqdan, yaş və qurudan ibarətdir. Aristotelə görə, bu mahiyyətlərin dörd əsas üzrə birləşməsi, dörd əsas elementin meydana gəlməsinə şərait yaradır: 1) Atəş- istinin və qurunun; 2) Hava - istinin və rütubətin; 3) Su - soyuğun və rütubətin; 4) Torpaq - soyuğun və qurunun. Deməli, bu dörd əsas element, onların birləşməsi nəticəsində yaranmışdır. Bu dörd element, real surətdə mövcud olan və hiss ilə qavranılan cisim və predmetlərin əsasını təşkil edir. Aristotelin nöqteyi-nəzərincə, "birinci materiyadan" fərqli olaraq, hiss ilə qavranılan varlıq dərk ediləndir. Ona görə, konkret predmetlər hiss ilə qavranılan varlıq, materiya ilə formanın birləşməsi nəticəsində yaranmışdır, həm də həqiqi varlıq, materiya ilə formanın vəhdətin-dən ibarətdir. Formalar forması isə Allahdır. Aristotel əsərlərində bir sıra dialektik fikirlər irəli sürməklə, hərəkətin meydana gəlmə, məhv olma, artma, azalma, dəyişmə və yerdəyişmə kimi növlərini göstərmişdir. O, "Metafizika" əsərində sübut etməyə çalışırdı ki, hərəkətin mənbəyi birinci hərəkətverici qüvvədir. Bu qüvvə isə Allahdır. Aristotel

dörd əsas səbəbi bir-birindən fərqləndirir: maddi səbəb, formal səbəb, fəal səbəb, sonlu səbəb. Aristotel hissi idrakla məntiqi idrak arasındakı dialektik vəhdəti görürdü. Onun fikrincə, ümumini tək müşahidə və ya "xatırlama" vasitəsilə dərk etmək olmaz. Bunun üçün təfəkkürü praktiki fəaliyyətlə tu-tuşdurmaq, müqayisə etmək lazımdır. Onun fəlsəfəsində idrakın inkişaf mərhələləri aşağıdakılardan ibarətdir: duyğu, təsəvvür, təcrübə, incəsənət.

Elm - bu inkişafın ən yüksək zirvəsidir.

Məntiq probleminə xüsusi diqqət yetirən Aristotel məntiqə dair ən böyük əsərini "Orqanon" (silah) adlandırmaqla, məntiqi elmi idrakın silahı hesab etmişdir. O, bir elm kimi məntiqin nəzəri əsaslarını işləyib hazırlamış, formal məntiqin "ziddiyyət qanununu" və "üçüncünü istisna qanunu"nu formula etmişdir. Aristotelin fikrincə, bütün kainat - od, hava, su, torpaq və efirdən ibarətdir. Göy cisimləri dəyişməzdir, lakin daimi dairəvi hərəkətdədir. Yer dəyişir, amma hərəkət etmir. Aristotelin ilk təkan ideyası, sonralar göy cisimlərinin hərəkəti haqqında teoloci konsepsiyaların meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur.

Aristotel yaradıcılığı bütün qədim təfəkkürün, həm də antik fəlsəfənin yüksək zirvəsi idi. Dünyanın etik, estetik, məntiq təlimləri, Şərqi qədim filosoflarından sonra, öz ifadəsini qədim dünyanın ən böyük alimi, filosofu, mütəfəkkiri olan Aristotelin əsərlərində tapmışdı. Aristotel Şərqdən bəhrələnsə də, öz növbəsində, Şərq xalqlarının, o cümlədən Azərbaycan xalqının fəlsəfi fikrinin inkişafına böyük təsir göstərmişdir.

## **7. Antik fəlsəfənin Ellinizm dövrü və Roma mərhələsi**

Ellinizm dövrü Makedoniyalı Aleksandrın yürüşlərinin başlanmasından, onun imperiyasının ayrı-ayrı kiçik dövlətlərə parçalanması və romalıların Misiri fəth etməsinə qədər olan dövrü əhatə edir (**e.ə. IV - e.ə. II əsr**). Yunanıstanda imperiyanın parçalanması, onun siyasi-iqtisadi cəhətdən süquta uğraması Yunan fəlsəfəsinin inkişafına da öz mənfi təsirini göstərdi. Fəlsəfi təfəkkürə maraq azaldı və xristian fəlsəfəsi formalaşmağa başladı.

Bu zaman Yunanıstanda, bir neçə fəlsəfi məktəb fəaliyyət göstərirdi. Afınada Aristotel fəlsəfəsinin varisi olan peripatetika



ilə yanaşı, Platonun yaratdığı akademiya da fəaliyyət göstərirdi. Akademiya e.ə. I əsrdə tədrisən tənəzzülə uğradı.

E.ə. IV-III əsrdə Afinada **Epikürun (e.ə. 342-271)** atomist təlimi meydana gəldi. Epikür də öz sələfi Demokrit kimi, dünyanı bölünməz atomlardan və bunların hərəkət etdiyi boşluqdan ibarət hesab edirdi. Demokritdən fərqli olaraq Epikür belə iddia edirdi ki, atomlar tək-cə böyüklüyünə və formalarına görə deyil, habelə ağırlıqlarına görə də fərqlənirlər. Onun fikrincə, atomların hərəkəti onların ağırlığı ilə əlaqədar olub, ağırlıqlarından asılı olaraq şaquli xətt üzrə hərəkət etməklə bərabər, düzxətli hərəkətdən kənara meyl edib, əyri xətlə də hərəkət edirlər. Atomlar boşluqda üç cür hərəkət edirlər. 1) Düz xətt üzrə düşmə hərəkəti; 2) Düz xətdən kənara meyl edilməsindən törəyən hərəkət; 3) Atomların toqquşmasından əmələ gələn hərəkət.

K.Marks yazır ki, atomların düz xətdən kənara meyl etmək xüsusiyyətlərini aşkara çıxarmaqla Epikür atomlar aləminin quruluşunu dəyişdirdi və göstərdi ki, öz-özünə meyl etmək atomların daxili mahiyyətindən təzahür edir.

Kainatdakı bütün dəyişmələrin səbəbini sonsuz, hərəkət edən materiyada, təbiətin özündə görə Epikür duyulan maddi cisim və predmetlərini insan biliyinin mənbəyi, əsası hesab etmişdir. O, duyğuların obyektiv məzmununu açıb göstərməklə yanaşı, ruhu maddi varlıq hesab edir. Epikürə görə, ruh da atomlardan təşkil olunmuşdur, lakin cisimlərin atomlarına nisbətən daha incə və sür`ətlə hərəkət edən atomlardan ibarətdir. Epikürün fikrincə, kainat sonsuzdur, qeyri-məhdudur, maddi aləmdən başqa, ondan kənarda heç nə yoxdur. O, axirət dünyasının mövcudluğunu rədd edib, insan öləndən sonra onun atomlardan ibarət olan ruhu da məhv olur fikrini söyləmişdir. Odur ki, həyat zövqü yalnız bu dünyaya məxsusdur.

Epikürün görkəmli tələbəsi **Filodemin** e.ə. I əsrdə onun təlimini Romaya gətirdi və bu təlim geniş yayılmağa başladı. E.ə. I əsrdən başlayaraq, fəlsəfə tarixinə Roma mərhələsi adı ilə daxil olan bu dövr, eramızın V-VI əsrinədək davam etmişdir.

Ellinizm dövründə Yunanıstanda, sonralar Romada bir sıra fəlsəfi təlimlər fəaliyyət göstərirdi: **1) Stoisizm; 2) Epiküreizm; 3) Skeptisizm; 4) Neoplatonizm.**

Roma stoizminin görkəmli nümayəndələri Seneka, Epiktet və Mark Avreli idi. **Senekanın** (e.ə. IV) fəlsəfəsində əsas yeri etika problemləri tutur. Onun fikrincə, bü-tün varlıq ciddi qanunauyğunluğa tabedir.

**Epiktet (e.ə. 138-50)** etik problemlərə marağ göstərməklə, insanın əsil mahiyyətini onun əqlində görürdü. Allahı aləmin hərəkətinin inkişafının mənbəyi və hərəkətverici qüvvəsi hesab edirdi.

**Mark Avreli (e.ə. 121-80)** Roma imperatoru olmuş və idealist mövqedən çıxış etmişdir. Onun fikrincə, insan fəaliyyətinin əsas məqsədi xeyirxahlığa nail olmaqdan ibarətdir. İnsanı öyrənmək üçün onun daxili aləminə nüfuz etmək lazımdır.

Epiküreizm Roma respublikasının son illərində və imperator üsul - idarəsinin başlanğıcında geniş yayılmış vahid materialist təlim idi.

Epiküreizmin ən görkəmli nümayəndəsi olan **Lukretsi Kar (e.ə. 95-55)** fəlsəfə tarixində özünün "Şeylərin təbiəti haqqında" əsəri ilə məşhurdur. Bu şeirlə yazılmış fəlsəfi əsərdir. Lukretsi bu poemada bədii dillə özünün materializmini əsaslandırılmış,

Epikürün atomist təlimini inkişaf etdirib, onu daha da zənginləşdirmişdir. Onun fikrincə, dünya atomlardan və boşluqdan ibarətdir. Atomlar keyfiyyətə malik deyildirlər, onlar yalnız böyüklüyünə, formasına və ağırlığına görə bir-birindən fərqlənirlər. Lukretsiyə görə təbiətdə boşluq olmasa, atomlar hərəkət edə və müxtəlif cisim və predmetləri yarada bilməzdi. Ona görə, müxtəlif formalarda olan atomların birləşməsindən müəyyən rəng, dad, qoxu və s. keyfiyyətlər yaranır. Lukretsinin fikrincə, dünyada daima yeniləşmə prosesi baş verir, təbiət dəyişir, inkişaf edir, ayrı-ayrı cisimlər, predmetlər meydana gəlir və yox olur. Lakin materiya məhv olmur, materiyadan heç bir əşya, predmet nə ayrıla bilər, nə də ona əlavə oluna bilər. Lukretsi belə hesab edirdi ki, məkan və zaman obyektiv surətdə mövcuddur və onlar predmetlərlə qırılmaz surətdə bağlıdırlar. Məkan atomların, predmetlərin tutduğu yerdir. Kainat sonsuzdur və onun heç bir istiqamətdə hüdudu yoxdur. Lukretsinin fikrincə, zaman, atomların özünə deyil, onların təşkil etdiyi cisimlərə, predmetlərə, təbiət hadisələrinə xasdır. Lukretsiyə görə, ruh bədəndən ayrılmazdır, bədən ruhsuz hiss edə bilməz, ruh da bədənsiz heç bir hərəkət göstərə bilməz. Bədənin ölməsi ilə birlikdə ruh da ölür. Lukretsinin fikrincə, duyğu bizə predmetlər

haqqında mə`lumatlar verərək idrakımızın əsasını təşkil edir və həqiqət haqqında anlayışlar doğurur. Hiss üzvlərinin verdiyi mə`lumatlara əsasən zəka fəaliyyət göstərir, müşahidə olunan predmet və hadisələrin həqiqi xarakterini müəyyən edir.

Romada yayılmış fəlsəfi təlimlərdən biri də **skeptisizm** idi. Bu təlimin əsas nümayəndələri, Knoslu Enisidem və Sekst Empirik idi.

Onlar hər bir hadisə və predmetə şübhə ilə yanaşırdılar, hətta Allahın da adını şübhə altına alırdılar. Empirikə görə, skeptisizm başqa fəlsəfi təlimlərdən onunla fərqlənir ki, digər fəlsəfi təlimlər bir mahiyyəti qəbul edir, digərini isə rədd edir. Skeptizim isə bütün mahiy-yətləri qəbul edir, eyni zamanda, onları şübhə altına alır. Onlar sübut etməyə çalışırdılar ki, skeptisizm orijinal bir təlimdir.

E.ə. III əsrdə Romada xristianlıq fəlsəfəsinin mənbələrindən biri olan Yeniplatonçular meydana gəlib, eramızın V əsrinədək fəaliyyət göstərmişlər. Onların görkəmli nümayəndələri **Ammano Sakkas (175-242) və Plotin (155-207)** olmuşdur. Onların fikrincə, hər bir predmetin əsasında fəvqəlhissi, fəvqəltəbii, əqldən yüksək ilahi prinsip durur və varlığın bütün formaları ondan asılıdır. Plotin bu ilahi prinsipi mütləq varlıq (Allah) adlandırmaqla, gerçəklikdə mövcud olan hər bir cisim və predmetin səbəbi hesab edirdi. Plotinə görə, ruh, ilahi varlıqdan maddi varlığa müəyyən keçid anıdır. Onun fikrincə, ruh bədən ilə üzvi surətdə bağlı olmayıb, o ümumdünya ruhunun bir hissəsidir.

Romada geniş yayılmış fəlsəfi cərəyanlardan biri də **eklektiizm** idi. Bu cərəyanın nümayəndələri bir-birinə zidd olan təlimləri, barışmaz görüşləri, prinsipsiz şəkildə, mexaniki surətdə birləşdirirdilər. Bu təlim Yunanıstanda, sonra Romada geniş yayılmışdı. Bu təlimin görkəmli nümayəndəsi **Mark Tuli Siseron (e.ə. 106-45)** olmuşdur. Eklektiklər əsasən təbiətin və cəmiyyətin dərk edilməsi problemləri ilə məşğul olmuşlar. Onlar, üç dövlət formasının (monarxiya, aristokratiya və demokratiyanın) kombinasiyasından, birləş-məsindən ibarət olan dövləti ən yaxşı ictimai quruluş hesab etmişlər.

Bəşəriyyətin fəlsəfi fikir tarixində xüsusi rol oynayan Antik fəlsəfənin səciyyəvi xüsusiyyəti onun təbiətin, kosmosun, bütövlükdə kainatın mahiyyətini dərk etməyə meyl göstərməsi olmuşdur.

Bu fəlsəfədə dünya fəlsəfəsinin əsas problemləri özünün tam əksini tapmış və bəşər fəlsəfi fikrinin sonrakı inkişafına son dərəcə böyük təsir göstərmişdir.

**İstifadə olunmuş ədəbiyyat**

1. Fərhadov M. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, 2004
2. Hacıyev Z. Fəlsəfə. Bakı, 2001
3. İmanov H. Fəlsəfə. Bakı, 2005
4. Abışov V. Fəlsəfə. Bakı, 2005
5. Xəlilov S. Fəlsəfə və təhsil, Bakı, 2005
6. Zeynalov M. Qərb fəlsəfəsi. Bakı, 2008
7. Məmmədov Z. Şərqi fəlsəfəsi, Bakı, 1998
8. Fəlsəfə. Ensiklopedik lüğəti. Bakı, 1997
9. Şükürov A. Fəlsəfə. Bakı, 2008
10. Rüstəmov Y. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, 2007
11. Ramazanov F. və başqaları. Fəlsəfə. Bakı, 2003
12. Mextiev R. Filosofiya. Bakı, 2008
13. İstoriya filosofii. T.1,2. M.: 1988
14. Baqirov Z. Filosofiya. Bakı, 2009