

AZƏRBAYCAN FƏLSƏFƏ VƏ SOSIAL-SİYASİ
ELMLƏR ASSOSİASIYASI
(A F S E A)

**FƏLSƏFƏ
VƏ
sosial-siyasi elmlər**

elmi-nəzəri jurnal

**PHILOSOPHY
and
SOCIAL-
POLITICAL
SCIENCES**



**ФИЛОСОФИЯ
и
СОЦИАЛЬНО-
ПОЛИТИЧЕСКИЕ
НАУКИ**

1 (33)

Bakı - 2012

Redaksiya Şurası:

Akademik Ramiz Mehdiyev (sədr),

Prof. Əli Həsənov, prof. Anna-Tereza Timinieçka (ABŞ), prof. Kənan Gürsoy (Türkiyə), prof. Ş.Teoman Duralı (Türkiyə), akademik V.A.Lektorski (Rusiya), prof. David Evans (İngiltərə), prof. Əbdümalik Nisanbayev (Qazaxstan), prof. Rəbiyyat Aslanova, prof. İlham Məmməd-zadə, prof. A.N.Çumakov (Rusiya), f.e.d. Könül Bünyadzadə (məsul katib),

Prof. Səlahəddin Xəlilov (baş redaktor).



ISSN 1810-9047

AFSEA-nın və Redaksiyanın ünvanı:

*Bakı AZ1014, Bülbül prospekti, 33
Tel.: (994-12) 498-17-45; Faks: (994-12) 598-13-01
E-mail: jurnal@felsefedunyasi.org*

©AFSEA, 2012

©Azərbaycan Universiteti, 2012

MÜNDƏRİCAT

<u>REDAKSIYA ŞURASINDAN</u>	5
--	---

FƏLSƏFƏ TARİXİ

Panos ELİOPOULOS – Roma stoisizmində və dzen-buddizmdə təbiət və insan arasında əlaqə.....	7
Sədaqət ƏLİYEVƏ – İdrakın və təxəyyülün astanasında fenomenologiya	22
Aqil ŞİRİNOV – Fəlsəfə tarixində ruh-bədən əlaqəsi problemi (qədimdən günümüzə)	36

EPİSTEMOLOGİYA

Mustafa GÜNAY – Hermenevtik fəlsəfə baxımından bilik-dəyər əlaqəsi (türk dilində)	50
--	----

SİYASİ ELMLƏR

Müşfiq QURBANOV – Erməni terrorizmi beynəlxalq əlaqələrin formalaşmasında təsiredici amil kimi (ing. dilində)	62
--	----

SOSIAL FƏLSƏFƏ

Səlahəddin XƏLİLOV – Mədəniyyət: genezisi və mahiyyəti	79
---	----

TƏTBİQİ SOSİOLOGİYA

Rəcəb RƏHİMLİ – Dövlət qulluqçularının fəaliyyət səmərəliliyinin qiymətləndirilməsi	100
--	-----

ELMİ-FƏLSƏFİ HƏYAT

“İnsan nə dərəcədə öz həyatını yaşayır?” mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar	122
---	-----

Fəlsəfə və sosial-siyasi elmlər – 2012, № 1

<i>“İctimai tərəqqidə maarifçilik məqamı” mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar ...</i>	<i>139</i>
<i>“Fəlsəfə günü”-nə həsr olunmuş elmi-fəlsəfi seminar</i>	<i>141</i>
<i>“Вопросы философии” jurnalının baş redaktoru “Fəlsəfə” jurnalının redaksiyasında.....</i>	<i>143</i>
<i>“Arzu və əzm” mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar.....</i>	<i>144</i>
<i>“İctimai halqalar” mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar.....</i>	<i>146</i>
<i>Moskvada «Aforizmlər» kitabının təqdimatı keçirilmişdir.....</i>	<i>148</i>
<i>Kibernetika İnstitutunda professor Səlahəddin Xəlilovun kitablarının təqdimatı.....</i>	<i>149</i>
<i>I Beynəlxalq Təhsil Sosiologiyası Simpoziumu.....</i>	<i>151</i>

<i><u>FƏLSƏFİ DİSKURS</u></i>	<i>153</i>
-------------------------------------	------------

TƏBRİKLƏR

<i>Səlahəddin XƏLİLOV – 60</i>	<i>153</i>
--------------------------------------	------------

<i><u>YENİ NƏŞRLƏR</u>.....</i>	<i>203</i>
---------------------------------	------------

<i><u>TABLE OF CONTENTS</u></i>	<i>211</i>
---------------------------------------	------------

<i><u>СОДЕРЖАНИЕ</u>.....</i>	<i>212</i>
-------------------------------	------------

Redaksiya Surasından

Qlaballaşma şəraitində elmi-fəlsəfi araşdırmaların da planetar miqyas kəsb etməsi və bu sahədə əməkdaşlığın getdikcə daha böyük vüsət alması qanunauyğun haldır. Bu tendensiya “Fəlsəfə və sosial-siyasi elmlər” jurnalının məzmununda da öz əksini tapır. Jurnalın hər yeni nömrəsində millilik və ümumbəşəriyyətin vəhdəti özünü daha çox biruzə verir.

Bu ilin birinci rübü Azərbaycanda fəlsəfi fikir həyatının daha da canlanması ilə əlamətdardır. Jurnalımızın baş redaktoru Prof. Dr. Səlahəddin Xəlilovun 60 illik yubileyi ilə əlaqədar Prezident İlham Əliyevin sərəncamı ilə “Şöhrət” ordeni ilə təltif olunması, dünyanın müxtəlif ölkələrinin tanınmış filosoflarının təbrikləri, bu münasibətlə xaricdə dərc olunmuş məqalələr və Türkiyədə nəşr olunan fəlsəfə jurnalının bir sayının yubilyara həsr olunması, ölkəmizdə keçirilən görüşlər və təqdimat mərasimləri – bütün bunlar dövlət başçısının, Azərbaycan və dünya elmi ictimaiyyətinin fəlsəfəyə və bir fəlsəfə professorunun elmi yaradıcılığına göstərdiyi böyük diqqətin təzahürləridir.

Azərbaycan fəlsəfi fikrinin beynəlxalq elmi-fəlsəfi ictimaiyyətin də diqqət mərkəzində olmasının nəticəsidir ki, yubileyə bağlı jurnalımızın Redaksiyasına müxtəlif ölkələrdən çoxlu sayda məqalə və təbrik məktubları daxil olmuşdur. Jurnalımızın bu sayında biz bu təbriklərin az bir qismini nəşr edir və güman edirik ki, onlar küll halında ayrıca bir kitabda çap olunacaqdır.

Jurnalımızın beynəlxalq miqyasda tanınmasının nəticəsidir ki, xarici ölkələrdən daxil olan məqalələrin sayı getdikcə artır. Onların hamısını Azərbaycan dilinə tərcümə etməkdənsə, oxucuların böyük əksəriyyətinin yaxşı anladığı türk, rus və ingilis dillərində olan məqalələri çap edirik. Amma yu-

nan və qazax dillərində daxil olmuş məqalələr tərcümədə təqdim olunur. Ümumiyyətlə, jurnalın bölgədə və hətta keçmiş MDB məkanında “Philosophy Index” tərəfindən qısa xülasələri dərc olunan yeganə jurnal olduğunu nəzərə alaraq, biz də daha geniş coğrafi-siyasi məkanı əhatə etməyə çalışırıq. Məkanın genişlənməsi effekti təkcə jurnalla məhdudlaşmayıb, Azərbaycan filosoflarının beynəlxalq konfranslarda iştirakı və xarici ölkələrdə çap olunan kitablarının sayının artması, habelə bu kitablara həmin ölkələrin nüfuzlu elmi jurnallarında rəylərin dərc olunması faktlarında da özünü göstərir. Jurnalın “Elmi-fəlsəfi həyat” rubrikasında bu zənginlik öz əksini qismən də olsa, tapmışdır.

Redaksiya Şurasının sədri akademik Ramiz Mehdiyevin Sankt-Peterburqun nüfuzlu “Социология науки и технологий” jurnalında, baş redaktor professor S.Xəlilovun ABŞ-da çıxan “Philosophy Study”, professor Rəfiqə Əzimovanın “Вестник Российского философского общества”, jurnalımızın məsul katibi f.e.d. Könül Bünyadzadənin Türkiyənin “Öznə” dərgisində məqalələrinin çap olunması bizim Redaksiya Şurası üzvlərinin də elmi əlaqələrinin genişlənməsindən xəbər verir.

Bütün bunlar “Fəlsəfə və sosial-siyasi elmlər” jurnalının 10 illik yubileyi ərəfəsində keçilmiş yola nəzər salarkən bu jurnalın Azərbaycan fəlsəfi fikrinin inkişafında, habelə dünya elmi ictimaiyyətinin Azərbaycan fəlsəfəsinə diqqətinin artmasında oynadığı böyük roldan xəbər verir. Jurnalımızın gələn sayında Redaksiya Şurası üzvlərinin fəaliyyətinin və yubileyə bağlı tədbirlərin qısa icmalısı veriləcəkdir.

**Roma stoisizmində və dzen-buddizmdə
təbiət və insan arasında əlaqə**

Panos Eliopoulos*
(Yunanistan)

Məqalənin predmeti Dzen Buddizm və son Stoik ənənədə Təbiətin özünü göstərməsi üsullarıdır. Hər iki nəzəriyyədə fərqləndirməyə cəhd etdiyimiz, insan və Kosmos arasında müəyyən bir əlaqənin olmasını göstərmək və müqayisəli şəkildə bu əlaqənin əsas parametrlərini müəyyən etməkdir. Fərziyyəmiz belə bir mühüm müddəyə əsaslanır ki, ruhanilik, insanın təbiətin hissəsinə inteqrasiyası, hər iki təlimdə, müvafiq olaraq, empirik və məntiqi əsaslandırmanın nəticəsidir. Eyni zamanda şübhəsizdir ki, hər iki düşüncə məktəbinin interpretasiyaları arasında geniş fikir ayrılığı var. Məqalə onlar arasındakı fərqlilik və oxşarlıqların bütün cəhətlərini hərtərəfli şəkildə göstərə bilməsə də, insanın xüsusi şərtlər daxilində təbiəti izləməsi barədə giriş ideya verməyi qarşısına məqsəd qoymuşdur. Zəruriliyi universal və qaçılmaz qanun kimi qəbul etməsinə baxmayaraq, hər iki nəzəriyyədə insan metafizik dərkdən çox, onun təbiətlə əlaqəsini saxlayan əxlaq vasitəsi ilə idraklı və sakit qalır.

Antik Stoikin fikrincə Təbiət Allahdır və Allahın buyurduğu bütün yaratdıqları üçün yaxşıdır (17). Təbiət, Allah və Heimarmene (20, II. 36. 1.) tautologiya təşkil edirlər və bu, oykomenik və orqanik konsepsiyada bir

* PhD, Afina və Peloponnese Universiteti.

daha təsdiqlənir (9, 1. 9. 4.). İlahi düzən, Bəsirət ümumi plan kontekstində hamını nəzərə alır, lakin hərdən hissələr ümuminin xeyrinə qurban verilməli olurlar. Stoik müdriki Təbiətin, Zəkanın, Fəzilətin qaydalarına tam riayət edən insandır, çünki bunlar onun daxilində təbii olaraq olanlardır. O, təbii proses boyunca bütün keçidləri qəbul edir və bu prosesə mane olmaq əvəzinə onunla məmnuniyyətlə razılaşıır (8, 63). Bu səbəbdəndir ki, müdrikin fəaliyyəti təbii qanuna müvafiq forma alır. İmperial stoizmdə isə insan və Təbiət arasında əlaqə ilə bağlı, daha çox insan izzatlarından və təbii (yəni rasional) qaydaya müvafiq şəkildə bu izzatlardan xilas olmaqdan bəhs edən fərqli fəlsəfi baxışlar vardır.

Digər ortodoksal stoiklərlə müqayisədə daha tez-tez müzakirə edilən, ən məşhurlardan biri Roman Senekadır. “Naturales Quaestiones” əsərində insanın təbiət ehtiyatlardan istifadədə özünü göstərən pis niyyətlərindən bəhs edilir (20, V. 18. 15-16.). Senekanın digər əsərlərində təbiət və insan arasında ziddiyyət anlayışına rast gəlinir. Təbiət bir tərəfdən dünyanın mövcudluğunu şərtləndirən ilahi mahiyyətdir, digər tərəfdən isə qərarlılıq, zor və dəyişkənlik; belə ki, o, insana qarşı rəhmsiz bir taleyə, gücə çevrilir. Romalı stoik dəqiq bildirir ki, insan talenin təsirinə qalib gələ bilər, lakin ondan tamamilə qaça bilməz (18, XXXVII. 3). Talenin təsirinə qalib gələ bilmək üçün o, özünü zəkanın (loqosun) metamorfoz aləti vasitəsilə ruhi məhlula istiqamətləndirməlidir. Seneka nə antik stoizmdə olduğu kimi kauzal determinizmin əleyhinə çıxır, nə də teleoloji determinizmin nəzəri nəticələrini əhəmiyyətini aşağı endirir. Onun aydın şəkildə istədiyi, həyat və ehtirasın bir-birinə əks vəziyyətlərindən yaranan insan faciəsinin əzablarından yaxa qurtarmaq üçün, ekzistensial effektiv yanaşma tapmaqdır. Bu konsepsiyaya görə, insan aqressiv olmağa məcbur edilir, aqonistik və vəhşi ruh onun canına hopur¹. Seneka filosofu öz qılıncı və qüvvəsi ilə Roma arenasında mübarizə aparan qladiatora bənzədir (18, XXXVII. 3). Bu qüvvə insanın tam xilas hədəfinə – əsl ali mövqeyinə qayıdış və talenin bədxahlığından azad olmağa - istiqamətlidir.

¹ “El hombre y la fortuna están situados frente a frente en actitud desconfiada. El sabio sale a su encuentro con intención de vencerla. Se preocupa por sus dardos, desconfía de ella. Mirar a los ojos de la fortuna es ya un signo de coraje” (Bax: 14, 106).

Antik stoya qanunlarına uyğun olaraq, bütün bu müddəalar insan və ətraf aləm arasında zəruri əlaqənin ilkin olaraq qəbul edilməsi, həmçinin insanın şeylərinin, əmlakının və ya institusional strukturun dəyişilməsinə əvəzinə, insanın özünün dəyişilməsi üzərində fokuslanması nəticəsində mümkün olur. Bu fikrin əhəmiyyəti ondadır ki, insan özünü başqa ölçüdə dərk etməli, həmçinin ətraf aləm barədə yeni bir təlim verməlidir. Sistematik kontekstdə “fərqliliyin” çoxlu konseptual və aspektual əhəmiyyəti var ki, bu da əsasən deduktiv yanaşmanı izləyən interpretasiyaları mümkün edir və ya oyadır. Onlar arasında daha əhəmiyyətli birisi bundan ibarətdir ki, insan təkcə nüfuz və dominantlığı altında olduğu təbii və ya oykomenik qanuna bağlı deyil, həmçinin müəyyən bir əxlaq modelinə uyğun şəkildə digər insanlarla qarşılıqlı əlaqəyə tabedir (3, I. xli. 146-147). Mark Avreliyə görə, kim başqa insanların əleyhinə fəaliyyət göstərməklə bu perspektivin dərinliyinə baş vurursa, o, təbiətin, «παρά φύσιν» əleyhinə getmiş olur (13, II, 1)¹. Belə ki, o, işin, ilk baxışdan tamamilə paradoksal yolla, “insani”, “qeyri-zorakılıq” anlayışları ilə əlaqəli başqa bir aspektinə diqqət yetirir. Roma imperatorunun vurğuladığı aspekt Öz ilə əlaqədir və ya Avrelinin müəyyən etdiyi kimi, öz fəzilətini tapmaqdır: «τό ἀγαθόν ἐκεῖνο τό ἴδιον» (13, III, 6). «ἀγαθόν» subyektiv fəzilətlə səhv salınmamalıdır; əslində bu, fərdi olduğu qədər də kollektiv, lakin eyni zamanda, insanın öz təbiətində olan obyektiv fəzilətdir². Belə ki, bu fəzilət ilkin olaraq insanın özündə yerləşdiyindən, sosial fəzilətin də əsası olur və ona görə də öz fəzilətini tapmış fərd başqalarına (təbiətin onda yerləşdiyi pozisiyadan) xidmət etməyə meyllənir. Tədrisən Avreli bizi dərin insani stoya dəyərlərinin yenidən elanına və insan həyatında əxlaqi şüurun ən mühüm hissə olması ilə bağlı fəlsəfi fərziyyənin buna paralel konstruksiyasına doğru aparır. Özün daxili insanın sakitlik və səadət vəziyyəti ilə yenidən qovuşduğu məkandır (13, IV, 3). Stoya “oikeiosis”-nin zirvəsi sayılan eqo ilə dərin ruhi əlaqə universiuma (digər insanlar

¹ «Τό οὖν ἀντιπράσσειν ἀλλήλοις παρά φύσιν- ἀντιπρακτικόν δέ τό ἀγανακτεῖν καί ἀποστρέφεσθαι».

² Avrelinin özlə əlaqə sxemində insan ehtiraslara müqavimət göstərir, hamıya qarşı ədalətli və xeyirxah qalmaq üçün təmkinli olmağa çalışır. Belə etməsinin səbəbi “secundum naturam”, yəni təbiətə əsasən, başqa şəxsin əleyhinə çevrilməməkdir.

da daxil olmaqla) xidmət etməyin qarşısını almır, əksinə, insanı Özü ilə və təbii qanunla harmoniyada olmaq üçün ilkin zəruri şərtlərlə təmin edir (13, III, 16). İnsan və ətraf dünya arasında asimmetrik əlaqə Loqos vasitəsi ilə mükəmməlləşir¹.

Təbii qanunun (lex nature) tərəddüdsüz qəbul edilməsi Stoyanı determinizm anlayışını sistemləşdirməsinə səbəb olur (10, 151-176). Bu epistemoloji səpkili baxış dünyanı mənasını açmağa və izah etməyə cəhd edir. Universium ürəyiyanma qaydası canına hopdurulmuş² bir Bütöv hesab edilir, harmonik davamlılıq və hissələrinin vəhdəti ilə xarakterizə edilir. Universiumun qeyri-fraqmentar xarakteri və onun hissələrinin harmoniyası təbii qaydaların tam əhatəli və möhkəm fəaliyyətini təmin edir³. Təbiətin bütün dəyərlərinə riayət edilmirsə, kosmik nizamda heç nə qalmır və heç nə məhvv olmur. Beləliklə, Təbiət insan əxlaqı üçün aksioloji ölçü alır. Xüsusilə Senekaya görə, təbii qanun yeganə doğru yoldur, yeganə fəzilətdir. Senekanın fikrincə, “optimum est pati, quod emendare non possis” (18, CVII. 9), “ən yaxşısı dəyişdirə bilməyəcəyinə tab gətirməkdir”. Universiumu və ya allahları deyil, özümüzü dəyişdirməklə biz gümrah və fəzilətli bir nəfs əldə edirik. Müdrik nəfsinin, Senekaya görə, qiymətli metal kimi təbii qanunla vəhdət təşkil etməsi və möhkəm olması səbəbindən o, zaman və hadisələrin axınında dəyişməz və etinasız qalır.

Mark Avreli təbiət anlayışını birbaşa şəkildə Etika ilə əlaqələndirir və Özün spesifik təbiəti üzərində dayanır. Özün düzgün istifadəsi (τό δέ □αυτ□ χρ□σθαι) o anlama gəlir ki, insan sanki fərdi marağın və ya həzzin fəvqünə qalxmalıdır. Bu konsepsiyanın əlavə bir mənası bundadır ki, Təbiət insanı nə ilə təmin edirsə, maddi nemətlər də daxil olmaqla, onun kamil varlıq olması üçün kafidir. Ona görə də insan ehtiyacı olduğundan artıq sərvət toplamağı düşünməli deyil. Seneka, yaşamağın qənaətcil yolunu və

¹ Bax: “Roma stoikləri Platonun “Fedon” dialoqundakı daxililik və özünəkafilik anlayışlarından, digərləri ilə əlaqələri tam əhatə edən fərdilik anlayışına radikal keçid edirlər” (16, 53).

² «διοικεῖσθαι τόνδε τόν κόσμον, σύμπνουν καί συμπαθῆ αὐτῷ ὄντα» (1, 2. 912).

³ «Οὐδέ γάρ ἅπαξ ἡ δις, ἀλλά πανταχοῦ, μᾶλλον δ' ἐν πᾶσι τοῖς Φυσικοῖς γέγραφε ταῖς μέν κατὰ μέρος φύσεσι καί κινήσειν ἐνστήματα πολλά γίνεσθαι καί κωλύματα, τῇ δέ τῶν ὅλων μηδέν» (1, 2. 935).

kasıbçılıqdan qorxmağı aradan qaldırmağı tez-tez təklif etməklə, bu ideya ilə razılaşır¹. Avreliyə görə, bütün baş verənlər, bədbəxtliklər və müsibətlər, praktiki olaraq bütün insanların başına gələnlər əhəmiyyətsiz şeylərdən başqa bir şey deyil. Hətta ölüm ümumi talenin hissəsidir. Ritorik mübaliğəli düşüncədə olduğu kimi o iddia edir ki, onu yaradan ağac olduğuna görə təbiətə təşəkkür edir, hətta ağacın altına yığılsa və ölsə belə ona təşəkkür edir. Həm Mark, həm də Seneka Bəsirəti necə konseptuallaşdırmalarından asılı olmayaraq, Bütövdə davam etməyə can atan teleologizm və taledən qaçmağın mümkünsüzlüyü faktını qəbul edirlər. Beləliklə, onlar Taleni və onun təşkil edən hadisələrin cəsarətlə qəbul edilməsini alqışlayırlar (13, V, 1).

Təbiəti bu cür qəhrəmanlıqla qəbul etmək belə bir faktı obyektivləşdirmək mənasına gəlir ki, insan, sonda özünüdərkli ifadə edəcəyi, lazım olan kamil biliklər vasitəsi ilə “lex naturae” ilə uyğunlaşmağa ehtiyac duyur. Bu yanaşma stoisizmdə çox vacibdir və müəyyən psixoloji yük daşıyır. Təbii qaydaya tabe olmaqla insan, xarici təsirlərlə bir daha mübarizə aparmayacağı, “apatheia” və “eudaimonia”-nı əldə edir (Bax: 1, 1.527). Lakin bu gerçəkləşmə fatalizmin hər hansı bir forması ilə əlaqələnmir. Xrisippin təbirincə: «ἴσον ἐστὶ τὸ κατ’ ἀρετὴν ζῆν τῷ ζῆν κατ’ ἐμπειρίαν τῶν φύσει συμβαινόντων» (1, 3.4). Dəyərlərin iyerarxiyası xarici Təbiətdən insanın daxilinə transfer edilir və nəticə olaraq dəyərlər insanın öz iradəsində tapılır. Bu səbəbdən stoik xoşbəxt olmaq üçün xarici hadisələrə ehtiyac duymur. O, həmişə öz daxili dünyasında xoşbəxtkdir². İnsanın təbii qanuna uyğunlaşması xarici amillərə əsaslanmayan endogen bir inkişafdır. Nəticə olaraq, hər bir hərəkətin məsuliyyət yükü həmişə fərdin üzərindədir (9, 1.12.9). Diqqətəlayiqdir ki, Epiktet (əsasən antik stoisizmin teoloji fikirlərinin tərəfini tutur və inkişaf etdirir) insanın daxili təbiətində iki elementə tənqidi yanaşır: bədənə əlaqəli heyvani tərəf və düzgün düşüncədə özünü göstərən ruhani tərəf. Bu

¹ Seneca, *Consolatio ad Helviam Matrem*, V. 1, Seneca, *De Tranquillitate. Animi*, I.4-9.

² “At illud ex se ortum fidele firmumque est et crescit et ad extremum usque prosequitur” (18, XCVIII. 1).

və ya digərini seçmək tamamilə öz əlimizdədir (ἐφ' ἡμῖν)¹. Stoik müdrikinin azadlığı onun özünün daxili metamorfozasını nəzərdə tutur və göstərir ki, onun üçün zəruri olan yalnız hansı yolun üstünlük qazanacağını, nəticə etibarlı ilə nəyin yaxşı və nəyin pis olacağını bilməkdir.

Buddizmə gəldikdə isə, insan izzatlarının qarşısını almaq məqsədi ilə o, həyatın müəyyən bir çərçivəli yolu ilə özünə ciddi sərhədlər yaradır². Belə ki, o, prinsipcə, imperial stoizmə olduğu kimi, eyni əsas problematik və potensial olaraq müqayisəli fərziyyələrdən başlanğıcını götürür. Buddizm hərtərəfli, həyat təcrübəsinin bütün aspektləri üzərində refleksiyyaya malik fəlsəfədir. Buddist təbiətə münasibətinin təsvir etmək üçün Pali qaydalarında kifayət qədər material tapmaq mümkündür. Palidə “təbiət”ə uyğun gələn ekvivalentlər “loka” və “yatabhuta”dır. Birinci ifadə adətən “dünya” kimi tərcümə edilir, sonuncu isə hərfən “şeylər olduğu kimi” mənasını verir. “Dhammata” and “niyama” sözləri Pali kanonlarında “təbii qanun və ya yol” mənasında işlədilir (5, 9-29). İnsan əqli gerçəkliyi, yəni “şeyləri olduğu kimi” dərk edə bilmir. İnsan anlamalıdır ki, o, artıq dünyanın mərkəzi deyil. O, nə öz hiss orqanlarına inana bilər, nə də həqiqətə yolu əql vasitəsi ilə əldə edə bilər. Bu çərçivədə dünyanı asanlıqla tanıdan bütün anlayışlar itirilir və o, boşluq kimi xarakterizə edilir (sunyata) (2, pass 1). Bundan əlavə, insan təbiətlə, hər hansı bir ilahi forma ilə və ya bəsirətlə əlaqəsini gerçəkləşdirə bilmir.

Dzenin fikrincə isə, təcrübə mövcud olan hər şeydir və ya mənası olan hər şeydir. Verbal və ya hər hansı bir başqa psevdo-obyektiv yanaşma ilə şeylərin nəzərdən keçirilməsi sadəcə olaraq köməyə gəlmir (6, 43). Dzenin əsl mahiyyəti Dzenin özü deyil. Hər şeyin, hətta buddaçı təbiət axtarışlarının atılması, arxada qoyulması lazımdır. Dzen buddist müdriki, faktiki olaraq, özünü unudur: o mənada ki, a) o, öz “Mən”inin sahibi deyil və b) Özə aid

¹ «ἐπειδὴ δύο ταῦτα ἐν τῇ γενέσει ἡμῶν ἐγκαταμέμικται, τὸ σῶμα μὲν κοινόν πρὸς τὰ ζῶα, ὁ λόγος δὲ καὶ ἡ γνῶμη κοινόν πρὸς τοὺς θεοὺς, ἄλλοι μὲν ἐπὶ ταύτην ἀποκλίνουσιν τὴν συγγένειαν τὴν ἀτυχῆ καὶ νεκράν, ὀλίγοι δὲ τινες ἐπὶ τὴν θείαν καὶ μακαρίαν» (9, 1.1.10-12 və 1.3.3).

² Budda əsas məsələ olan insan izzatı və onun sonuna birbaşa və ya dolayı aidiyyəti olmayan suallara cavab verməkdən imtina etdi.

ediləsi heç nə yoxdur. Beləliklə, o, hər hansı bir formaya yapışmır; o, dağdır, çaydır və ya buluddur (21, 100-101). Mahiyyət etibarı ilə o, nə hər hansı şəxsin ehtiraslarını daşıyır, nə də onu boşluqdan (sunyata) çıxara biləcək xarici təsirlər var, o, stoikin “apatheia” adlandırdığı haldadır. O, talenin və ya təbiətin təsirlərinə tabe olmur, belə ki, tabe olma, bu və ya digər dərəcədə, tabe edən birisinin varlığı mənasına gələrdi, lakin Dzendə belə şəxs tapıla bilməz (22, 157). O, heç vaxt cəhd etmir, buna görə də onun fəziləti heç bir halda mübariz cəhdlərin nəticəsi deyil. Öz mövcudluğunu dünyadakı bütün şeylərin varlığı vasitəsi ilə müəyyən etdiyindən mövcudluğun sirri ona heç bir anlaşılmazlıq ifadə etmir. Dogenin sözləri ilə desək, “Buddanın yolunu öyrənmək özünü öyrənmək deməkdir. Özünü öyrənmək özünü unutmaq deməkdir. Özünü unutmaq bütün şeylər vasitəsi ilə nurlanma deməkdir” (7). Bu özünəməxsus konsepsiyada Buddist hadisələr dəyişikliklərindən təsirlənmədiyindən sakit və etinasız qalır. Onun fəziləti məntiqi deyil və sözlə ifadə oluna bilmir; Kosmosa empirik integrasiya ilə ifadə olunur. Hətta “yaxşı” və “pis” sosial şərti, real əhəmiyyət daşımayan nominal anlayışlardır (4, pass. 85 (satasahasrika I. 118-119)). Şeylərə hər cür pragmatik-məntiqi istinaddan ayrılmağa baxmayaraq, Dzen-Buddist təlimində insanın Təbiətlə əlaqəsi sadəcə etiraf edilmir, eyni zamanda ciddi şəkildə vurğulanılır. İnsan Təbiətlə əlaqəsini Bütövlə əlaqə kimi gerçəkləşdirir. Onun mövcudluğu, demək olar ki, poetikdir, çünki o, dünyanın izahını epistemoloji kriteriyalar əsasında ax-tarmır¹.

Universal qarşılıqlı qovuşmada, Mahayana prinsiplərindən biri olan Buddanın Şərtlənmiş Həmfəaliyyət təlimində (pratitya samutpada) insanın təbiətlə əlaqəsinə əsaslı baxış var. Bu baxış Indra's Net-in müqayisəsi əsasında göstərilir². Eyni ideya, xüsusilə, bir subyektin başqasında yerləşməsi fikri, *San Do Kai* (6, 273-280) yapon mətnində rast gəlinir. Qarşılıqlı qovuşma ideyası insanla təbiət arasında nə passiv, nə də dominantlığa cəhd edən

¹ Yung-Chia-nın maarifçilik nəğməsi: “Who can catch the moon, which is reflected on the water?” (21, 145).

² Yuxarıda səmada, İndranın sarayının üstündə, saysız qiymətli daşlar bir-birinə keçmiş nəhəng bir şəbəkədə asılıbdır. Işıq bu çoxüzümlü daşların üzərinə düşəndə təkcə hər bir daş bütün kosmosu deyil, eyni zamanda şəbəkədəki digər daşlar, onların əksi, əkslərinin əksi də əks olunur.

harmonik qarşılıqlı əlaqəni xüsusi vurğulayır. Buddaçı etika bu konsepsiyanı qeyri-zorakılıq (ahimsa) və ya zərərsizlik prinsipləri ilə, yəni hər hansı bir canlıya zərər verməkdən kənar durmaqla istifadə edir. Qeyd edilməlidir ki, bu sistemdə, Dzen aktiv siyasi varlıq deyil və stoiklərin nəzərdə tutduğu kimi praktikaya can atmır. Əksinə, Budda bütün canlı varlıqları qorumağa cəhd edərkən, müdrik ilkin olaraq öz təcrübəsi əsasında bilir ki, o, öz “subyektiv” izolyasiyasında qalmasına baxmayaraq, heç kim və heç nə heç nədən və heç kimdən təcrid olunmur. Təcrübə tək nəfərin özünə “məxsusdur” və ya onun “xəzinəsidir” mənasında şəxsi deyil, müstəqil və heç nə ilə əlaqələnməyən hadisələr, kiminsə həyatına daxil olan, “reallıq olmağa iddialı simvollar” hesab edilir (22, 164-166).

Yuxarıda deyilənləri nəzərə alaraq, qeyri-zorakılıq prinsipi əslində o mənaya gəlir ki, insanlar hər hansı bir canlıya zərər yetirəcəklər deyər, təbii ehtiyatlardan istifadəni dayandırmalıdırlar. Təbiətin hissəsi kimi insan öz fəaliyyətinin nəticələrini anlayır və ehtiyatlardan mümkün qədər qeyri-zıyankar və faydalı qaydada istifadəyə görə böyük cavabdehlik daşıyır. Buddizmin bildirmək istədiyi budur ki, qarşılıqlı qovuşmanı anlamaqla insanın təbiətlə əlaqəsinin dərinləşdirilməsi, qeyri-zorakılıq prinsipindən istifadə ilə təbii mühitlə daha da harmonik yaşama, təbiət haqqında artan biliklər ruhi praktikanın dərinliklərindən qaynaqlanmağa başlayır. İnsanın fərd kimi inkişaf bacarığı onun yaşadığı mühitlə sıx bağlıdır: təbii aləmdə əxlaq və ruhi inkişaf üçün potensial olaraq çoxlu sayda ruhlandırıcı simvollar var: mavi səma, geniş okean, hündür dağ zirvələri. Lakin hətta bu simvollar da unudulur. Hər dəfə “mu-shin” və ya “qeyri-şüuri” (Dzen təliminin kulminasiyası güman edilir) tətbiq ediləndə və təbii ağıl üzə çıxanda, yaxşı və pis karma, cənnət və cəhənnəm olmur; insan öz təbiiliyini, mütləq məlumatlılığı əldə edir və nəticə olaraq formadan azad olur (2, 92-93).

Beləliklə, Dzen ani nurlanmaya yol olaraq daxili mistik bir vəhydir, o mənada yox ki “Öz”ün sabit mənbəyi var, o mənada ki insanın daxili təbiəti maneəşərsiz yaşana bilər. Təbiətin qeyri-stabilliyini və sonsuz variasiyalarında qorxu və ağrını möhkəmləndirməklə, insan qaçılmaz olanın əleyhinə mübarizə aparmamalıdır. Buddizmə görə, dəyişkənlik təbiətin əbədi prinsiplərindən biridir. Hər şey daimi dəyişiklik prosesində formalaşır (sabbe sank-

hara anicca) və heç nə sabit qalmır¹. Beləliklə, dünya bölünən (lujjati ti lo-ko), dinamik və kinetik olaraq müəyyən edilir, o, davamlı olaraq dəyişilmə prosesindədir². Təbiətdə statik və sabit “şeylər” yoxdur; onlar daim hərəkətdədirlər³. Təbiətin tikinti materialı kimi qəbul edilən möhkəmliyin (pathavi), axıcılığın (apo), istinin (tejo) və hərəkətliliyin (vayo) əsl elementləri daimi dəyişiklikdə olan hadisələrdir, onlar eyni klassifikasiyaya aiddirlər. Dünya hər biri uzun zaman periodunu əhatə edən təkamül və parçalanmanın dəyişən tsikllərindən keçir. Bu dəyişkənliyə baxmayaraq insan və təbiət arasında qərarlaşmış ziddiyyət və ya konflikt yoxdur. Hadisələrin belə daimi gedişində insan hər hansı bir qayda və ya cəhdin köməyi ilə mübarizə aparmadan, təbii olaraq inkişaf etməsi vacib, özü-özünün analoji hadisəsidir (11, 11).

Öz xeyrinə görə insan təbii prosesləri başa düşməlidir ki, ehtiyatlardan istifadə edə bilsin və təbiətlə harmonik yaşasın. Əgər o, bu xeyirlərdən uzun müddətə yararlanasındırsa, onda təlim əxlaqi məhdudiyyətlə müşayiət olunmalıdır. İnsan öz ehtiyaclarını ödəməyi öyrənməli və tamahkarlığının qarşısını almalıdır⁴. Bodhidharmanın təliminə görə isə arzu ontoloji olaraq insanı əzabla bağladığına görə, onlardan tamamilə kənar durulmalıdır (2, 106). Buddizm insanların hər cür fəaliyyətində qeyri-tamahkarlıq, kinsizlik, yalan danışmamaq kimi fəzilətləri yorulmadan müdafiə edir; bu fəzilətlər təbii ağılın sərbəst məhsullarıdır. Aza qane olma (santutthi) Buddizmdə çox təriflənən fəzilətlərdən biridir⁵. Az istəklərlə qane olaraq sadə həyat sürən insan icmada nümunəvi xarakter kimi bəyənilir və qiymətləndirilir⁶. Tamahkarlıq⁷ və israfçılıq⁸ bərabər şəkildə iki degenerat qütblər olaraq mühakimə

¹ Anguttara Nikaya IV, 100. (Bax: 2, 106-107).

² Samyutta Nikaya IV, 52.

³ Yağış bu baxışı təsvir etmək üçün ümumi bir misaldır. Baxmayaraq ki, “yağış” ismi “şey” kimi ifadə olunur, o, su damlalarının səmadan düşməsi prosesindən başqa heçnədir. Bu prosesdən, yəni yağışın fəaliyyətindən savayı, göründüyü qədər, onu kimi statik nominal anlayışla ifadə edilə biləcək yağış yoxdur.

⁴ Jataka I, 475 f.

⁵ Dhammapada v. 204.

⁶ Anguttara Nikaya IV, 2, 220, 229.

⁷ Dhammapada Atthakatha I, 20 ff.

⁸ Dhammapada Atthakatha III, 129 ff.

edilir. Nəticədə buddizm qənaətcilliyi tam hüquqlu fəzilət olaraq qəbul edilir¹.

Hər bir buddaçıdan əxlaqın beş minimum qaydasına əməl etmək gözlənilir. Birinci qayda canlıya ziyan verməməklə bağlıdır. Müsbət mənada bu qaydada məhdudiyyətsiz “metta”, “mehribançılıq” təsvir edilməklə, canlı varlıqlara² ürəyiyanma və rəğbətin tərbiyə edilməsi nəzərdə tutulur (5, 9-29). Karaniyametta Sutta bütün kiçik və böyük, görünən və görünməz, yaxın və uzaq, doğulmuş və doğulacaq bütün varlıqlara ehtiram və mehriban münasibət buyurğunu verir³. Birisinin öz həyatı özünə dəyərli olduğu qədər, başqasının həyatı da onun üçün dəyərlidir. “Metta” əxlaqlı insanın fəaliyyətindən zəruri olaraq yaranmır, əksinə, çaxnaşma, düşmənçilik və ziddiyyətlərin qarşısı alınsın deyər, tam fəaliyyətsizliyə işarə verir (22, 202). Bundan əlavə, kammanı anlama və yenidən doğuluş Buddağını bütün həyata rəğbətlə yanaşmanı qəbul etməyə hazırlayır. Onun inancına görə, insanın altınsani vəziyyətlərdə yenidən doğuluşu mümkündür. Bu baxışı müdafiə etmək üçün Kukkuravatika Suttaya kanon olaraq istinad edilə bilər⁴. Buddağının fəzilət anlayışı yuxarıda qeyd edilənləri qəbul edir və həmçinin canlı varlıqlara qarşı sakit, qeyri-zorakı münasibətə çağırır.

Buddanın davamçılarına daimi məsləhəti budur ki, meşə və dağlar kimi təbii məskənlərdə yaşasınlar. Belə yerdə insan fəaliyyətinin narahatçılığı olmadan sakit meditasiya ilə söylə məşğul ola bilərlər⁵. Buddizm sülhsevərliyində və sakitliyində buddaçı təbiəti anlamaq üçün əsl özünü oyanmağa şərait yaradan zəruri amillərin olması nəzərdə tutulur. Baxmayaraq ki, sakitlik “ruhi düşkünlük” adlandırılan qorxu, tamah, nifrət və yalanın aşağı istəklərinə bulaşmış olanları itətdə saxlayır. Bhayabherava Sutta hətta meşədə bu daqla birlikdə enən yarpaqların xışıltısının təmiz olmayan ürəyə necə qorxu saldığını təsvir edir⁶. Tamahkarlıq, acgözlük, xəsislik və aqressivlikdən yaranan əxlaqi pozğunluq insana elə narahatçılıq verir ki, o, özünüdərk reallı-

¹ Vinaya Pitaka II, 291.

² Digha Nikaya I, 4.

³ Sutta-nipata vv. 143-152.

⁴ Majjhima Nikaya I, 387 f.

⁵ Majjhima Nikaya I, 118; Samyutta Nikaya IV, 373.

⁶ Majjhima Nikaya I, 16-24.

ğını aşkarlayan bu fəaliyyətin kəsilməsinə dözə bilmir. Budda və onun davamçıları təbii gözəlliyə böyük zövq və estetik ödənmə mənbəyi kimi hörmət göstərirlər. Özlərini dünyəvi hissi həzlərdən təmizləyən müqəddəslər təbii gözəlliyə xüsusi ehtiram hissi bəsləyirlər. Oxşar olaraq Dzen Buddaçı şair təbiətdən və əsasən öz qəlbindəki hisslərdən ilham alır; o, təbiətlə emosional bağlılıq yaşayır.

Təbiət və insanın təbiətlə əlaqəsinə dair başqa, xüsusilə, bizim burada çətinliklə də olsa toxunduğumuz ontoloji, metafizik və estetik aspektlərdə, məsələlər üçün çoxsaylı arqumentlərə ehtiyacın olmasına baxmayaraq, çıxarılan nəticə budur ki, oxşarlıqlar daha çox onların əxlaq nəzəriyyələrində özünü göstərir. Eyni zamanda Dzen Buddizm və imperial stoisizmin insan və təbiətə münasibəti ilə bağlı holistik yanaşmanı nəzərdə tutmaq çox yararlıdır. Belə yanaşma yalnız insanın təbiət daxilində (nəhəng və balanslaşdırılmış orqanizmin bir hissəsi kimi) mövcudluğunu deyil, həmçinin təbiətin insan daxilində dinamik və determinativ yolla mövcud olduğunu zəruriləşdirir. Təbiət və insan arasında bu əlaqənin əsas məqamları və onun nəticələrinə gəldikdə isə, qısa və müqayisəli şəkildə aşağıdakı kimidir.

İki düşüncə məktəbi arasında əsas fərq budur ki, Dzen Buddizm insan və təbiət, insan və onun özü, xeyir və şər, hətta mövcudluq və qeyri-mövcudluq arasında dualistik əlaqəni qəbul etmir. Başqa sözlə, obyekt və subyekt deyilən bir şey yoxdur, insan və təbiət vahid gerçəkliyin yalnız mücərrəd sərhədləridirlər (22, 161; Bax: 4, pass 92 (pankavimsatisahasrika 500-501)). Hər şey ağılın əksidir, öz ruhi başlanğıclarından uzaq olduqda mövcud olmayan, yəni tam doğrulmamış boşluqdur (21, 96-97). Şeylərin Özü çatışmır, belə ki, insan da özünü təbiətdən ayrı olaraq tam gerçəkləşdirə bilməz. İnsanın məqsədi təbii ağılı kultivasiya etməkdir, yəni ağıl heç bir dualistik və ya bölücü fərqləndirmə tanımır, ağıl “şeyləri olduqları kimi” tanıya bilər (21, 31; 2, pass. III). Digər tərəfdən, insan üçün təbii dünyada dominantlıq etmək daha zəruri deyil; dünya dilə və insan əqlinə sığmayan, idraki klassifikasiyaların fəvqündə, vahid və funksional, tamamilə xalis olaraq qalır. Bu yanaşmaya görə, Dzen təbiətdən gələn estetik həzz və ya qane olmaya icazə verdiyi və bunu başa düşdüyü halda, stoisizm bütün inkişafı boyu daha çox insanmərkəzçidir və belə dərin əsaslandırma ehtiyac duymur.

Digər tərəfdən, hər iki cərəyan əxlaqi istiqamətlidir və fəziləti təbii hesab edirlər. Dzen Buddizmdə mövcudata qarşı mehriban münasibətin fundamentallığını anlama var, bununla yanaşı, ehtiras və arzulara insanda qeyri-normallıq kimi baxış da mövcuddur. Meditasiya ağla forma və bağlılıqlardan ayrılmağa imkan verən yeganə praktika kimi yüksək qiymətləndirilir. İndra şəbəkəsinin müqayisəsinə görə, dünya daimi axında və dəyişiklikdə olduqca, mövcudat bir-biri ilə qovuşur. Bu dünya həm də dövrü məhv olma və yenidən yaranmaya meyllidir. Dzendə etika təbiətin realizasiyasından elə yaranır ki, təbii insan yeri gəldikdə, hissləri ilə onu tuta bilər (12). Onun qabağını alan səciyyəvi (tipik) əxlaq deyil, təbiiliklə dərin əlaqəsidir. Oxşar olaraq, stoikə görə, fəaliyyətin meyarı düzgün ağılla (ratio recta) izah edilir. Digər tərəfdən, arzu eyni tərzdə tənqid edilir və ehtiyacları ödəmədə özünü saxlama ciddi məsləhət olaraq verilir. Stoya vaxtaşırı baş verən dünya yanğına (ekpyrosis) inanır. Bu, dünyanın dəyişkənliyinin və hadisələrin qavranılmasına imkan yaradır ki, insan da həmişə öz yaşayışını bunlara uyğunlaşdırmalıdır. Hərçənd, stoik filosofu emosiyalarla özünü rahat hiss etmir. Nəticə olaraq, emosiyalar qeyri-təbii olduğundan, onlar möhkəm qaydalara əsaslanaraq, filantropiya praktikası üzərində dayanırlar. Roma “humanitarisi” o elementləri həm nəzəri, həm də praktiki səviyyədə kosmopolitliyi gücləndirən kimi nəzərdə tutur ki, bütün insan qruplarını daxil etməklə bu nəzəriyyəni genişləndirmiş olsun. Ürəyiyanma qaydasının insanlar arasında sadə simbiotizm modelini deyil, davamlı və energetik qayğını diktə etdiyindən insan üzərində bəlli bir ruhi və əxlaqi təsiri vardır. Şəxssiz və nəhəng Kosmosun sadə bir hissi olmadan çox insanın özünü psixoloji “şəxs” termini ilə anlamasına görə düşüncə və öz daxilinə qayıdırdan keçən özünüdərk və özünübilmə üçün hələ də müəyyən bir istiqamət vardır.

Hər iki fəlsəfi konsepsiyada təbiət əxlaqın daimi mənbəyi və inkar edilməz istinadgahıdır. Təbiət insanı ontoloji olaraq yalnız bu kontekstin içində gerçəkləşdirməklə, bəlli fəzilətli həyata meylləndirir. İnsan əqli səhv istiqamətə yönəldə özünü tapmaqda ona doğru yol göstərən təbiətdir. Nəticə etibarı ilə, onların hər iki azadlıq fəlsəfəsidir: onlar, adi teoloji terminlə desək, soterioloji istiqamət təklif etmirlər, insanı ehtiraslarına tabe olmaqdan, bütün daxili və xarici mütilikdən və əsasən nadanlıqdan (müvafiq ola-

raq, “ignorantia” və ya “avidya”) müdafiə edirlər. Əql, ağıl, insanın təbiətlə, həmçinin onun məqsədyönlü kamilləşməsinin təbii əsası ilə birbaşa əlaqə yoludur. Lakin xüsusi vurğulanmalıdır ki, Dzen Buddizm təlimində insanın Bütövlə bir olması və şeylərin hadisəviliyini başa düşərək fərqli identiklik göstərilmədiyi halda, imperial stoizmdə fərdi insan əslində qorunur. Eyni zamanda stoik və dzen müdriki öz müdrikliklərini kainatdan alan, sözün hər mənasında, təbii insandırlar.

Bibliografiya

1. Arnim Ab, Ioannes, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Vol. I-IV, Lipsiae in Aedibus, Teubner, MCMXXI.
2. Bodhidharma, *The teaching of Zen (I didaskalia tou Zen)*, Greek edition, translated by Anastasia-Nanou Tsakali, Pyrinos Kosmos, Athens 1993.
3. Cicero, *De Officiis (On Duties)*, translated by Walter Miller, Harvard University Press, Loeb, London England 2005.
4. Conze Edward, *Selected sayings from the perfection of wisdom*, Buddhist Society, London 1955.
5. De Silva Lily, “The Buddhist Attitude Towards Nature”. In *Buddhist Perspectives on the Ecocrisis* (Wheel Publication No. 346), edited by Klass Sandell (Kandy: Buddhist Publication Society, 1987), pp. 9-29.
6. Deshimaru Taisen, *La pratique du zen (I askisi zen)*, Greek edition, translated by Leda Pallantiou, Kalentis, Athens 1995.
7. Dogen Zenji, “Truth Unfolding”. From *Shobogenzo* (Fascicle One), translated by Bob Myers, 2008.
8. Edelstein Ludwig, *O Stoikos Sofos (The meaning of Stoicism)*, translated by Rozina Burkner, Thyrathen, Thessaloniki 2002.
9. Epictetus, *Dissertationes*, Epictetus Discourses, Translated with an introduction and commentary by Robert F. Dobbin, Clarendon Press, Oxford 1998.
10. Karabatzaki Eleni, “Oi kosmologikes theseis tis Stoas (The cosmological views of the Stoa)”. In Konstantinos Boudouris (ed.), *Ellinistiki Filosofia (Hellenistic Philosophy)*, Greek edition, Athens 1994.
11. Lin-chi Lu (Rinzai Roku), *Record of Lin-Chi*, Lin-chi I-hsüan (Rinzai Gigen), d. 867, Taisho 1985.
12. Lu Pi-yen (Hekigan Roku), *Record of the Green Rock*, Yuan-wu K’ o-ch’in (Engo Kokugon), 1063-1135, Taisho 2003.
13. Marcus Aurelius, *Marc Auréle (Τά εις éavtón)*, trans. E. Bréhier, ed. J. Pepin E. Bréhier, *Chrysippe et l’ancien stoïcisme*, Paris (P.U.F.) 1951.
14. Martín Sánchez Fátima María, *El Ideal del Sabio en Séneca*, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba y Excma, Córdoba 1984.

15. *Pali Canon* (in English translation), 2nd edition, Pali Text Society, London 2002.
16. Reydam Schils Gretchen J., *The Roman Stoics: self, responsibility and affection*, The University of Chicago Press, 2005.
17. Sambursky Samuel, *Physics of the Stoics*, Routledge, London 1987.
18. Seneca Lucius Annaeus, *Ad Lucilium Epistulae Morales*, translated by R. Gummere, Vol. I-III, Harvard University Press (Loeb) 1962.
19. Seneca Lucius Annaeus, *Dialogorum libri XII*, Hermes Emil (ed.), Teubner, Leipzig 1905.
20. Seneca Lucius Annaeus, *Naturales Quaestiones*, translated by T. H. Corcoran, Vol. I-II, Harvard University Press (Loeb) 1971.
21. Suzuki Daisetz Teitaro, *Zen (traditional texts)*, Greek edition, translated by Andreas Tsakalis, Pyrinos Kosmos, Athens 1984.
22. Watts W. Alan, *O dromos tou Zen (The Way of Zen)*, translated by Marios Verettas, Aurora, Athens 1988.

Panos Eliopoulos

***The Relation between Nature and Man
in the Imperial Stoicism and in Zen Buddhism
(summary)***

The way Nature reveals itself in the Zen Buddhist and late Stoic tradition is the object of this paper. What we must discern in both theories is the occurrence of a certain relation between man and the Cosmos. In our paper we aim to examine this very relation and define its parameters in a comparative manner. Our hypothesis is based on the fact that spirituality is the outcome of the empirical or logical presumption (respectively) of integrating man into the corpus of nature. Man has to follow nature, under specific terms. Despite the admittance that necessity is a universal and inescapable law, man remains knowledgeable and serene.

Keywords: *stoicism, zen buddhism, nature, virtue, man, reason, necessity*

Панос Элиопоулос

***Взаимосвязь природы и человека
в имперальном стоицизме и дзэн-буддизме
(резюме)***

Предметом внимания автора в статье являются способы самообнаружения природы в дзэн-буддизме и позднем стоицизме. Автор предпринял попытку на основе сравнительного анализа выявить основные параметры связи между человеком и космосом в стоицизме и дзэн-буддизме, общность и различия в их интерпретациях. Гипотеза автора основывалась на важном поло-

жении, согласно которому духовность, интеграция человека в природу в обоих учениях является следствием эмпирического и логического обоснования.

Ключевые слова: *стоицизм, дзэн-буддизм, природа, добродетель, человек, разум, необходимость.*

İdrakın və təxəyyülün astanasında fenomenologiya

Sədaqət Əliyeva

*Əzəldə canım içində yazıldı surəti-məni
Nə məni? Məniyi-surət. Nə surət? Surəti-dəftər.
İ. Həsənoğlu*

F.Brentanoya (1838 – 1917) görə “fenomenologiya varlığın içərisində fəlsəfə, varlıqdan kənarda psixologiyadır”. Fenomenologiyanın ikili xarakteri onun mahiyyətini mürəkkəbləşdirir, fəlsəfə ilə psixologiyanın əlaqə nöqtəsində, daha doğrusu, idrakın və təxəyyülün astanasında - liminalitidə yerləşən fenomenologiya öz məzmununu fəlsəfə və psixologiya arasında paylaşmaq məcburiyyətindədir. Hegel (1770-1831) fenomenologiyayı “Mütləq ruhun Qolqofu” (Schädelstätte) (qədim ibrani dilində – edam yeri, kəllə yeri deməkdir. İncil, Yəhyadan, 17, 19) adlandırırdı. Mütləq ruh, sanki idrakın və təxəyyülün astanasında şüur və şüursuzluğun arasında iki yerə bölünür və elə “qətl meydanında” fenomenologiya hər iki sahədən özünə əbədi miras götürür. Fenomenologiya ruhun bölündüyü yerdə tək-cə özünə qapansaydı, varlığını itirmək təhlükəsi ilə qarşılaşırdı. Subyektivizm və obyektivizmin təbəddülatında öz fəlsəfi məzmununu qoruyan fenomenologiya, əslində “yoxluğa” və “varlığa” münasibətin ən sadə formasıdır. Elə buna görə də fenomenologiyanın bir elmi metod kimi E. Hüsserlin (1859-1938) psixoloji tədqiqatlarından meydana çıxması təsadüfi deyildi. Necə ki, predmetə, əşyaya kənardan və daxili məzmunu baxımından yanaşan İ. Kant (1724-1804) “noumen” və “fenomen” anlayışlarını köklü şəkildə əsaslandırma bilmişdi, eynən də həmin cür, E. Hüsserl ad və onun mənə yükünün fəlsəfə

və psixologiyada fərqli məzmununu “noema” və “noezis” də, “real”da və “ideal”da qəti şəkildə dəqiqləşdirdi. “Predmetə qayıtmaq”, əslində “Hegelə qayıtmaq”- “şüurun morfologiyasına”, “Kanta qayıtmaq” isə “xalis zəkaya” qayıtmaq idi. Lakin E. Hüsserl Hegelə və Kanta genetik bir məzmununda “hissiyat” və “digəri üçün mövcudluq” əlavə etmişdi, başqa sözlə desək, predmetdən kənara çıxıb adın mahiyyətindəki yeni əlaqə momentlərini, ideyanın arxasındakı “intensionallığı” kəşf etmişdi. Bir var ki, hər hansı bir əşyanın sıralanmaq məqsədi ilə, tanınması üçün onun müəyyən bir simvolik çərçivəyə salınması, nə ilə isə işarələnməsi (designat), yaxud qəti bir semantik ölçüdə yerləşdirilməsi, (yəni əşyanın hər hansı bir ad daşıyıcısı kimi qəbul edilməsi) bir də var ki, predmetin daxilindəki məzmunun adda ifadə olunması, adın nəyin isə konkret daşıyıcısı olaraq tanınması, “özlüyündəki şey”in ifadəçisi olması. Predmetin hər hansı bir “özündəki şey”in təqdimatı kimi qəbul edilməsi, onun daşdığı nominal adla (denotatla) abekvat olmaya da bilər. Və fenomenologiyanın dolaşq təfərrüatlarının əsası, zəti elə bu fikir üzərində qurulur. Daha doğrusu, söhbət ondan gedir ki, ad predmetin “özlüyündəki şey”in, (hansı ki, bizim onun görüb dərk etməyimizdən asılı olmayaraq mövcuddur) yalnız mühüm əlamətlərinin konkret daşıyıcısıdır, yoxsa ad ifadəsi mümkün olmayan daha əlavə bir şeylərin də mahiyyətini özündə cəmləyir? Hər hansı bir adın öz məzmununun tam ifadəçisi olması üçün şübhəsiz ki, onun bir isim kimi hallanması lazımdır, yəni ad obyektiv gerçəklikdən görünən məzmununu təqdim etmək üçün hal şəkilçilərinin bütün suallarına cavab verməlidir. Lakin məsələ bununla bitmir. Predmetin, əşyanın “özlüyündəki şey”i nə dərəcədə doğru, dürüst, əhatəli təqdim, yaxud təmsil etməsi məsələsi, subyektiv yanaşmanın əhatə dairəsindən də asılıdır. Buna görə də bəşəri məntiq obyektivizmdən kənara çıxan kimi dirənir, ilişib qalır, düşüncədə irrasional tərəf işıqlanır və şüursuzluq fenomeninin əksər suallara izahsız cavab tapması məhz bununla bağlıdır. E. Hüsserlin “intersubyektivizm” inin mahiyyətini təşkil edən, “qeyri bir “Mən” adlandırıldığı ideal genetik əlaqə, məhz bu mərhələdə özünü doğruldur: “Mənə analogi şəkildə keçmiş “Mən”im, transsendentləşdirilmiş məxsusi sferamın modifikasiyası olan indiki “Mən”im kimi verilmişdi” (6, s.13). Keçmişlə yüklənmiş müasir “Mən” in sərhədləri incəldikcə mövcudluğun psixoloji və onto-

loji məzmunundakı fərqlər açıq – aydın sezilir, amma nədənsə, fenomenologiya yalnız onların keçid nöqtələri ilə işləyir...

E.Husserlin “bilik” və “mülahizə” anlayışlarına məxsusi yanaşması və biliyi aprioridən azad etməsi anlaşılandır. Lakin müasir fenomenologiyada məsələnin əsas cəhəti yalnız bu deyildir. Ən önəmlisi odur ki, subyektiv yanaşmadan, intensionallıqdan doğan “fenomen”, bəzən çox asanlıqla “noumen”ə çevrilir, daha doğrusu, onların genetik əlaqəsi - kauzallığı fenomenoloq üçün maraq doğurur. Ayrı-ayrılıqda fenomenlər qədim dövrlərdən bəri həmişə mövcud olmuşdur, buna görə də insanların dünyanı qavraması hadisələrə və faktlara əsaslanmışdır. Çünki insan dünyanı bütövlükdə görmür. Biz dünyanı fragmentar şəkildə görür, faktlar və hadisələr vasitəsilə dərk edirik. Hadisə bütün hallarda bədii məzmun daşıyır. Bəzən ad öz məzmunundan, bəzən isə məzmun ifadə etdiyi addan güclü təsir bağışlayır, eynən fakt və hadisədə reallaşan düşüncə kimi. Hadisə faktdan uzaqlaşdıqca, onun əsas cəhətlərini də özü ilə “götürüb aparır”. M.Qorki deyirdi ki, “fakt hadisədən güclüdür”. Burada söhbət faktın hüquqi gücündən gedirdi. Fakt hüquqi məzmunundan uzaqlaşdıqca hadisə kimi qavranılır, bədiiləşərək cari proto fenomenlərə çevrilir, həyatın, varlığın dayanıqlığı - mövcudluğun struktural və genetik məzmunu bundan ibarətdir. Ədəbiyyatın mövzusu, tarixin böyüklüyü və fəlsəfənin həqiqət axtarışları analogi məntiqə söykənir. Cəmiyyətdə olduğu kimi təbiətdə də mövcudluq prafenomenlərə istinad edir. Məsələn. F. Haynemanın “Goethenin fenomenoloji metodu”, yaxud N.Rumberqin “Təbiət qanunları poetik prinsiplər kimi” əsərlərində prafenomenlərin təbiətdəki mahiyyəti, fizikadan metafizikaya ideal keçidlər, faktların hadisəyə çevrilməsi və bədii yaradıcılıqda “Prafaust” kimi təşəkkül tapması izah olunur (16, s.55). Bu mənada hər bir faktı hadisəyə çevirən yaradıcı düşüncəni proto fenomen hesab etmək olar, çünki istənilən representasiya, eyni zamanda reaktualizasiyadır. Hətta vaxtilə A.Eynşteyn Nyutonun “istilik fenomeninin” xüsusiyyətlərini izah edərkən, onu “fenomenoloji representasiya” kimi analiz etmişdi (16, s.55). Yaradıcı təxəyyüldəki reaktualizasiya şüurda xüsusi momentlərin işıqlanmasıdır, amma reaktualizasiya prosesini izah edən E.Husserl bütöv məzmunun deyil, təxəyyüldəki məxsusi oyanıqlı sahələrin reaktualizasiyasını diqqətə çatdırdı. İdrak prosesində təxəyyülün

fracqmental sahələrinin təkrar aktuallaşması əlaqənin sadə məzmununu deyil, yaradıcı fantaziyanı canlandırır. Əslində bu varlığın mahiyyətini təşkil edən, ona ecazkar məzmun verən poezisdir, sadə və mürəkkəb olmasından asılı olmayaraq, insan həyatı onun üzərində qurulmuşdur. Ayrı-ayrı fenomenlərin yaranması kimi qəbul edilməsi də, insanın təfəkkür səviyyəsindən, fərdi psixologiyasından asılıdır. Nəyi isə adlandırmaq ondan əvvəl mövcud olanlara əsaslanır, lakin bu ilkin ideyanın varlığını sarsıda bilməz. Bütün hallarda yaradıcı düşüncə biliyə istinad edir, məntiqə söykənir. Bilik mülahizədənmi, mülahizə bilikdənmi asılıdır, əgər mülahizə bilikdən doğulursa, idrak aprioridən asılı qalır, yox, əgər mülahizədən bilik yaranırsa, demək apriori bir vasitəyə çevrilir. S.Xəlilova görə “xarici bilik həmişə daxili biliyə adekvat olur”. Bu fikir E. Hüsserlin “kartezian düşüncəsi”ndəki “fitri ideyaları” köklü şəkildə əsaslandırır. Əslində müasir fenomenoloji düşüncənin mahiyyətində duran “intensionallığın”, yaxud Amerika filosofu K.İ.Luisin dediyi “kvaliyanın” - mentallığın məzmunu ən sadə şəkildə elə bundan ibarətdir (16, s.107). Fenomenologiyayı, hətta bir anlayış kimi işlətməsək də, əgər Goethenin “rəng” fenomenini qəbul etsək, o zaman istər-istəməz F.Nitsşenin “fövqəl insan”, A.F.Losevin “təşəkkül”, K.Yunqun fərdi psixikanın obrazları üçün müəyyən etdiyi “arxetip”, J.P. Sartrın “ekzistensializm” və başqa məşhur fenomenləri də qəbul etməliyik. Fəlsəfi hermenevtikanın köklərini fenomenologiya ilə bağlayan Pol Riker (1913—2005) özünə sual verəndə ki, “son 30 ildə məni daha çox nə məşğul edir?- tərəddüd etmədən cavab verir ki, analitik fəlsəfədə “intensionallıq” (16, s.107). Biz də düşünürük ki, “intensionallıq” elə mühüm bir amildir ki, o, nəinki analitik fəlsəfədə, hətta bütün struktural və tətbiqi sahələrdə də mövcud sferanı yeni əlaqə sferası kimi təqdim edir. Cari obrazlar yalnız görünənlərin obrazıdır, psixoloji obrazdır, görünməyənlərin obrazı genetik əlaqədə fenomenoloji mahiyyət daşıyır. Fenomenoloji düşüncə baxımından ilkin profenomenlərdəki entimemalar – nəzərdə tutulanlar, deyilməyənlər diqqətdən qaçmışdır (yunanca “enthymema” - “ağılımda”, “nəzərimdə olan” deməkdir). Fenomenologiya onları genetik əlaqə vasitəsilə yenidən diqqətə gətirir. Ona görə də müasir dünyada fenomenoloji düşüncə getdikcə daha çox aktuallaşır. Müasir fenomenoloji düşüncələrin tətbiq sahələrinin genişlənməsi varlığımız kimi,

varlığımız qədər, yoxluğumuzun da həyatımızda böyük önəm daşması ilə, “predmetə qayıtmaq” la, ilkin proobrazların mahiyyətinə yenidən dönməklə əlaqədardır. Əsas məsələ, düşüncədə məhz hansı və necə bir məzmunun, həm də nə dərəcədə aktuallaşmasıdır. Bizə görünən tərəf əslində həm də, bizim üçün ayrılan tərəfdir. İlkin ideyadan çıxış etsək də, etməsək də, metafizik yanaşmada, görmə fenomenindən abstraksiya edilmişlər, yalnız müqayisədə - appersepsiyada dərk olunur. İncildə deyildiyi kimi; “istək, olan mala görə məqbuldur”...

E. Hüsserldən fərqli olaraq A.F.Losev (1893-1988) fenomenologiya-nın mahiyyətini dialektika ilə müqayisədə araşdırmışdır. O, göstərirdi ki, dialektika ilə fenomenologiya ad məsələsində analoji versiyada çıxış edir. Hər hansı bir “predmeti ölçmək və ya çəkmək olar, lakin predmet haqqındakı fikri ölçmək yaxud çəkmək” mümkün deyildir (11, s.796). Yəni ki, həm dialektika, həm də fenomenologiya predmetin görünən tərəfini təqdim edir, hər iki halda söhbət predmetin üz qabığından gedir. A.F.Losev deyirdi ki, fenomenologiyada, məsələn, “qələm deyil, qələm haqqındakı bir ideya” daha önəmlidir, burada söhbət qələmdən deyil, qələm ideyasından gedir. Və bu ideya hər bir zaman fikrin özündən və onun daşıyıcısı olan predmetdən nə ilə isə fərqlənir. A.F.Losev məsələnin əsas cəhətini düşüncədəki fərdi modelləşdirməyə yönəldir.

Elə buna görə də Q. Şpigelberq belə qənaətə gəldi ki, “nə qədər fenomenoloq varsa, elə o qədər də fenomenologiya vardır”. A.F.Losev sanki məsələnin bu cəhətini də nəzərə almışdı, o, qeyd edirdi ki, “fenomenologiya ilə məşğul olan adam əgər E. Hüsserlin ardıcılıdırsa o, sözün mənalarından təmizlənmir, fikirdən azad edilmir və o, məzmunun ardınca gedəcəkdir, lakin onun üçün bütövlük, tamlıq, hissələrin cəmindən ibarətdir”. A.F.Losevə görə dialektika adda əks olunan hərəkəti təqdim edir, fenomenologiya isə hərəkətdən məhrum olan təsviri sahədir. A.F. Losev diskritiv-təsvirçi fenomenologiyayı genetik psixologiyadan asanlıqla fərqləndirir və bizi inandırmağa çalışır ki, əgər hər hansı bir predmet özünü bizə tanıtdırmaq istəyirsə, onu fenomen kimi qəbul etmək olar. Lakin diskursiv fenomenologiyanın yalnız əyani, bəlli tərəfini, yaxud yalnız təsvirçiliyini görmək və onun hərəkətverici qüvvəsi olan fenomenoloji reduksiyanı qəbul etməmək birtərəfli yanaşma

idi. “Predmetin mövcudluğunu fakt olaraq qəbul etmək dialektikadır, ondan bəhs etmək fenomenologiyadır”, – deyən A.F. Losev üçün dialektika “xalis fikrin” məzmunudur, dialektika konstruksiya, fenomenologiya isə təsvirdir, yaxud fikri məzmunun statik formasıdır. O, düşünürdü ki, biz dialektikadan faktların səbəb və nəticə əlaqəsi olan empirik bir sahə kimi bəhs edən zaman istər-istəməz gəlib fenomenologiyaya çıxırıq. A.F. Losev fenomenologiya ilə dialektika arasında əsas fərqi bütövlüyün stixiyasına münasibətdə tapırdı, müəllifə görə fenomenoloji düşüncə ümumi məntiqi nəticəyə istinad etmir, çünki onun mahiyyətində bütövlüyün, tamlığın integrativ məzmunu yoxdur. A.F. Losevin fenomenoloji düşüncəsi filoloji, təsvirçi ədəbi fikrin sərhədlərinə qədər gəlir, lakin orada ilişib qalır, çünki o idealdan bəhs etdikdə də, real nəticələrə əsaslanır və fenomenologiyanın istinad nöqtəsi olan – “intensionallığın” üzərindən sükutla keçir. A.F. Losev hissələr arasındakı ideal genetik əlaqəni açma bilmir, hansı ki, fenomenologiya məhz bu ideal əlaqələr üzərində qurulur, burada abstrakt anlayışlar ümumidən ayrılanların müəyyən hissəsini, konkret fikirlər isə mövcud faktların ümumiləşdirilmiş təqdimatını ifadə edir. Fenomenologiyada təqdim olunan “teqi”- obraz, predmetin predmetiv, situativ obrazı deyil, predmet haqqında fikrin obrazıdır. Əgər hər hansı bir obraz konkret məzmun daşıyarsa, demək orada immanent reaktualizasiya getmişdir və həmin reaktualizasiya təkrar nəyi və necə canlandırır? Məsələnin mahiyyəti budur. İdrak çox məharətlə Mütləq ruhdan miras aldığı hər iki fenomeni bu sahəyə yönəldir. Buna görə də müasir fenomenoloji düşüncələrdə “intensionallıq” noumenləri çox asanlıqla fenomenə çevirir və onların fəlsəfi məzmununu izah edə bilir. Fenomenoloji düşüncə idrakin və varlığın təqdimatını bütünlüklə “bizim üçün mövcudluq” sferasına toplayır, diqqəti təfəkkürün və təxəyyülün metamorfozlarına, rəşional və irrəşional xüsusiyyətlərə, genetik əlaqələrə yönəldir. Predmetin, əşyanın tam ifadə olunmayan cəhətlərinin araşdırılması işarələnməyən mahiyyətdən daha çox, işarələnməyən, saymadığımız, nəzərə almadığımız cəhətlərin varlığımızda, həyatımızda daha mühüm rol oynadığını göstərir. İnsan varlığının daxilində və xaricində “funksional muxtəriyyət hüququ” əldə etmiş “azad stimullar” həmişə mövcuddur, onlar çox asanlıqla fəlsəfi təfəkkürdə ontoloji məzmunlu “müçərrəd stimullar”a çevrilir və varlığın daxilində dünyanın

dərk olunmasını asanlaşdırır. şüurunda təxəyyüldən idraka gedən yol açılır. Bəzən bir fenomen düşüncədə elə hakim mövqe tutur ki, heç gözlənilmədən onunla əlaqə nöqtələrində digər fenomenləri də birdən – birə dərk etmək mümkün olur. Bu mənada, F.Nitsşenin sözlərə, ayrı-ayrı ifadələrə vurğunluğuna haqq qazandırmaq olar... Bir fenomenin təxəyyüldə aşkarlanması, digər fenomenlərin idrakla qavranılmasına imkan yaradır. Məsələn, diqqəti K.Ştumpf (1848—1936) fenomenoloji tədqiqatlarına yönəltəndə fikrimiz daha da aydınlaşır. K.Ştumpf “zaman” anlayışının izahında hissi qavrayışı önə çəkirdi və zamanı haqlı olaraq, düşüncələrimizin məhsulu sayırdı. K.Ştumpf ayrı-ayrı fenomenləri izah edən zaman onlar üçün qəti müəyyənləşdirilmiş ölçülərə istinad edirdi. Buna görə də onun “səs” fenomeni idealla realın sintezində fəlsəfi mahiyyət daşısa da, V.Kölerin, K.Koffkanın yaradıcılığında yalnız “səs gestaltı” kimi əks-səda verdi. Və haradasa, dünyanın bütöv mənzərəsinin doğurduğu inteqral məzmun “mental özlər”in arasında bölündü, gestalt bir düşüncədə fəlsəfənin qlobal anlayışları cılızlaşıb lokal sentimentin qara siyahısında ağ fona çevrildi...

Varlığın daxilində və xaricində yerləşməsindən asılı olmayaraq dünyanın dərk olunmasının əsasında həmişə “zaman” və “məkan”a münasibət, xronotop bir yanaşma durmuşdur. Aristotelin “zaman”a və orta əsr Şərq fəlsəfəsində Nəzzamın (760-845) “məkan”a münasibətini ilkin fenomenoloji proobrazlar hesab etmək olar. Nəzzam deyirdi ki, zaman kimi məkan da hissələrdən ibarətdir və məkanın qət olunması, sonsuz sayda bölünməkdə və birləşməkdə olan atomların sürətli hərəkətinin birbaşa keçilməsindən, yəni “təfrat”dan ibarətdir (9, s.79). Düzdür, Nəzzam “məkan”ı varlığın daxilində izah etmirdi, amma onun “məkan” fenomeni rasionallığına görə E. Hüsserlin “Kartezian düşüncəsi”nə bərabər idi və klassik bir şəkildə təqdim olunmuşdu. Nəzzamdan fərqli olaraq, Aristotelin “zaman” anlayışı həmişə diqqət mərkəzində olmuşdur. E.Hüsserl də, Aristotelin “zaman” anlayışına fərqli fenomen kimi yanaşdı və ona ontoloji məzmun verdi, zamanı insanın keçmişi, dumanlı reminissensiyaları və “sıcaq xatirələri” ilə bağladı. E.Hüsserl həmçinin zamanla münasibətdə yeni profenomenlərə diqqəti cəlb etdi. O, “müddəti hiss etmək” və “hiss etmənin müddəti”, “ardıcılığı hiss etmək” və “hiss etmənin ardıcılığı” anlayışlarını varlığın daxilində və xari-

cində olan fərqli “zaman” kimi təqdim edirdi. Baxmayaraq ki, E.Hüссерl “hiss etmənin müddəti”ni, “hiss etmənin ardıcılığı”nı idrakın və təxəyyülün astanasında konkret uzanma müddəti kimi görürdü, amma E.Hüссерldə “sürəklilik” anlayışı yoxdur. S.Xəlilov isə “sürəklilik” anlayışını xronotop məzmunundan ayıraraq ona ontoloji mahiyyət verdi (3, s.106) və göstərdi ki, “davamlı zaman” zaman stixiyasının intensional şəklidir və E.Hüссерlin irəli sürdüyü “zaman” anlayışından daha fundamental bir anlayışdır. “Sürəkli zaman”da vaxt bütövləşərək stixiyaya çevrilir və hələ varlığın daxilində ikən transsendent məzmun qazanır. Yəni əslində bu E.Hüссерlin dediyi ilkin mövcudluğun əsasında dayanan “immanent transsendentlik” idi, çünki “sürəkli zaman”da idrak üçün təxəyyüldən başqa yol yoxdur, idrak məhz burada şüurla şüursuzluq arasında paylanır və ideal bir “rekonstruksiya” gedir, təkrar aktuallaşma baş verir. Əslində “sürəkli zaman”, yaxud “zamanın sürəkliyi” anlayışı geştalt zamandan daha mühüm bir fenomendir, çünki “sürəkli zaman”da dünya bir anlıq olsa da bütövləşir və dayanıqlı məzmun əldə edir, biz mifik təfəkkürə qayıdırıq. Necə ki, bizim tanıdığımız mifik təfəkkürdə zaman ölçüsünə oturmamış mövcudluğun proobrazları var idi, eləcə də “sürəkli zaman”da dünyanın ilkin mifik mənzərəsi yaranır və bu xüsusiyyət fəlsəfi təfəkkürə fəvqəl bir mahiyyət verir. Buradan E.Hüссерlin “promonada” ideyasına (6, s.16) gəlib çıxırıq, profan məntiqdəki vahidlik düşüncəsi qlobal məzmun kəsb etməyə başlayır. K.Ştumpf də elə buna görə fenomenologiyayı “elmlərin başlanğıcı” hesab edirdi və düşünürdü ki, cari təfərrüatda xırdalanan düşüncələr, harada isə təxəyyüldə, mental bir məzmununda bütövləşməli və dünyanın dərkini sadələşdirməlidir. E. Hüссерl “intensionallıq”da hisslərin, həyəcanların aspektuallığını, mənəviyyatla bağlı olan genetik cəhətlərini izah edirdi. O, sübut etməyə çalışırdı ki, maddi mövcudluq kimi dərk etdiyimiz obyektiv reallıqda predmetlərin adı nə dərəcədə və hansı səviyyədə verilməsindən asılı olmayaraq, heç bir zaman reallığı bütöv şəkildə əks etdirə bilmir. Hər hansı bir predmet adında ifadə olunan, yaxud tam ifadə olunmayan hansı isə qeyri-müəyyən bir mənanın daşıyıcısıdır. Ada malik olan hər bir şey yalnız “intensionallıq”da obyektiv reallığın mahiyyətini əhatə edə bilər. Buna görə də hər bir ad, əslində xaotik məzmunundan ayrılmış bir işıqlanma cəhdidir. Və bu işıqlanmanın dərəcəsiindən asılı

olaraq şüur səviyyəsində fərqlər meydana çıxır, eyni bir ad morfoloji məzmununda bütöv, yarımcıq, başdansovdu mənaları ifadə etdiyi kimi, həmin ad ontoloji məzmununda varlığın analoji səviyyələrini ifadə edə bilər. Amma E.Hüссерl diqqəti tamamilə başqa bir istiqamətə yönəltdi. Onun fikrinə görə biz cismin, predmetin işıqlanan və bizim üçün predmetləşən, ideyalaşan, yaxud ad qazanan hissəsini də, hələ bizə tam aydın olmayan, passiv, daha doğrusu, potensial varlığını da, eyni dərəcədə natamam şəkildə dəyərləndiririk. İnsan üçün həm predmetin görə bildiyi, görünən, adlandırılan tərəfi, həm də görə bilmədiyi, “ideyasına yiyələnə” bilmədiyi adlandırılmayan tərəfləri də, eyni dərəcədə müəmmalıdır, buna görə də “dünya müəyyənliklə qeyri-müəyyənliyin arasında yerləşir”. İnsan dünyanı özü üçün “varlığa” və “yoxluğa” bölmək məcburiyyətində qalır. Fenomenoloji düşüncə baxımından “varlıq” və “yoxluq” mürəkkəb bir sintezdir və onun əsasında möhtəşəm “kartezian düşüncəsi” durur. Dünyanın anlaşılan olması və dərk edilməsinin əsası da fenomenoloji düşüncənin genetik mahiyyəti ilə bağlıdır, əslində hər bir ad maddi ilə mənəvinin xüsusi bir əlaqə nöqtəsidir. Əşyanın adı onun maddi və mənəvi mövcudluğunu necə və nə dərəcədə ifadə edir? Fenomenologiyada əsas sual budur. Q.Fregenin bir çox fikirləri ilə razılaşan E.Hüссерl, adın predmetə nə dərəcədə aid edilməsi məsələsində onunla qətiyyətli razılaşmırdı. Q.Frege deyirdi ki, hər hansı bir ad hökmən semantik üçbucaqdan – işarə, fikir, mənadan keçməlidir və hər hansı bir şeyin məzmununu anlamaq, onu Kvantorun məntiqi pillələrindən keçirmək deməkdir. Adın mənasında onun predmetiv sahəsi, əşyavi oblastı, ad haqqındakı fikirdə isə əşyanın predmetiv sahəsindəki müəyyən konkret aspekt başa düşülməlidir. E.Hüссерl isə predmetin adının daşdığı linqvistik yükü onun say hesabı məzmunundan daha mükəmməl bir xüsusiyyəti hesab edirdi və diqqəti genetik əlaqə formasına yönəldirdi. Onun üçün fikrin və adın elə bir xüsusi mənası mövcuddur ki, fəlan adın daşdığı yükü linqvistik yolla Yerdən asanlıqla üzür və məxsusi bir əlaqə sferasında genetik məzmun daşıyır. J.Derrida (1930-2004) Q.Frege (1848-1925) ilə E.Hüссерlin mübahisələrində “struktur və genetik terminlər”inin hər ikisinin (8, s. 198) təsir qüvvəsini eyni hesab edirdi və bununla da özünün dekonstruktivizmini əsaslandırırırdı. O, struktural terminləri hərəkətin, (A.F.Losev də belə düşünürdü) genetik

terminləri isə genetik konstruksiyanın ifadəsi, yaxud transsendental fenomenologiyanın təzahürü kimi görürdü. Genetik konstruksiya fəlsəfədə təşəkkülün fenomenoloji məzmununu yaratdı. Hər hansı bir ad öz-özlüyündə söz olduğu üçün fikir, həm də eyni zamanda anlayışdır. İncildə deyilirdi ki, “əvvəlcə söz var idi, söz Allahın yanında idi, söz Allah idi”. Demək, söz yalnız “təmiz ideya”da, sırf fikirdə Allaha bərabər tutula bilərdi, söz mənə əldə etdikdən sonra predmetləşir, maddi məzmun əldə edir, hansı ki, həmin maddi məzmun mücərrəd və konkret şəkildə ifadə oluna bilər. Klassik alman fəlsəfəsinə istinad edən A.F. Losevin fikirləri bu sahədə nə qədər ısrarlı görünərsə də, predmetdən azad olmuş, maddi məzmunundan sıyrılmış söz, “xalis ad” genetik əlaqə sferasına daxil olmadığı üçün fenomenoloji mahiyyət daşıya bilməz. Söz maddi məzmun qazandıqdan sonra dünyəviləşir və əlaqə vasitəsinə çevrilir və yalnız bundan sonra varlığın ilkin ekzistensiyaları ikili məzmun əldə edir. Sırf filoloji yanaşmada, ədəbi düşüncədə, sadə təsvirdə fenomenoloji mahiyyət mövcud ola bilmədiyi kimi, sırf məntiqdə də fenomenoloji yanaşma yoxdur. Hər iki sahə birtərəflidir və formal görünən məzmunlarından kənara çıxa bilmir. Necə ki, “məntiq təlim deyil, dünyanın güzgüdəki əksidir” – deyə düşünən L.Vitqenşteynin “intellektual intuisiyası” nə qədər güclü olsa da, E.Hüссерlin “intersubektivizm”i ilə birləşmədiyi halda fenomenologiya deyil. Əgər biz hər hansı bir məqamda faktı hadisədən güclü hesab etsək, bizim fərziyyə faktı varlığın içərisində axtarır tapacaqdır, çünki fenomenoloji düşüncədə təxəyyül realla irrealın, hisslə intellektin qovuşuğunda mövcudluq əldə edir. Bizim duyğularımızı fenomenlərin mövcudluğu şərtləndirmirsə də, münasibətlərimizi noumenlərin ölçüsü olan “kvaliya” formalaşdırır. “İntensionallıq”dan doğan “kvaliya” – “bizim üçün mövcudluq”dur və mövcudluğun məxsusi, həm də ən fundamental formasıdır və genetik əlaqələrin başlanğıcıdır. F.Brentano kimi E.Hüссерl də qeyd edirdi ki, məntiqi təfəkkürün yalnız bizə aid olan hissəsi bizim üçün mövcuddur. F. Brentano öz məşhur mühazirəsində vaxtilə sualı belə qoymuşdu ki, “insanın eşidə bilmədiyini qəbul etməsi nə dərəcədə doğrudur?” Eşitmə üçün konkret səs ölçüləri, dalğa uzunluğu vardır və bu “səs” gestaltını əsaslandırır, amma yalnız varlığın daxilində, yeni əlaqə momentlərində insan eşidə bilmədiyini görə, görə bilmədiyini eşidə bilmək imkanı əldə edir. Hər

bir insanın təfəkkürü və qəlbi onun səviyyəsinə uyğun olan çevrədə məntiqin struktural məzmununu yaradır, genetik əlaqə momentlərini müəyyən edir. Yerdə qalan bütün hallarda məntiqi qanunlar kosmoloji məzmun daşıyır və bəşəri idrakdan kənardadır. İ.Kantın “transsendental idealizm”inə haqq qazandıran F.Bredlinin (1846-1924) “subyekt üçün olan mövcudluğu” psixoloji mövcudluq idi və bu mövcudluq yalnız insan - insan münasibətlərini şərtləndirə bilirdi. E.Hüссерl isə fenomenologiyanın mahiyyətindəki “intersubektivizm”də insan – insan münasibətlərinin içərisindən “qeyri bir Mən”i kəşf etdi və onun üzərində insan – dünya münasibətlərini yeni bir şəkildə əsaslandırdı. Kimsə, kimin üçünsə mövcuddursa, lokal xarakterli bu mövcudluq fəlsəfi mahiyyət daşıya bilməz, varlığın daxilində yalnız bir subyekt üçün mövcud olmaq, sadəcə mümkün deyildir. Buna görə də A. Uaythed (1861- 1947) mövcudluğu “çoxcəhətliliyin tamda həlli” kimi izah edirdi (15, s.29). Bu çoxcəhətlilikdə insan, istər-istəməz elə bir stixiya ilə yüklənir ki, daşdığı digər obrazların mənəvi yükünü də ümumi yükə qataraq əbədi bir yolun – “Səvvən yoxuş”unun yolçusuna çevrilir...

M.Merlo-Ponti isə (1908-1964) “Qavrayışın fenomenologiyası” adlı əsərində fenomenologiyayı dünyaya münasibət kimi təqdim edirdi və onun E. Hüссерl və M. Haydegger arasında qalan hissələrini araşdırmağa çalışırdı. M.Merlo-Ponti üçün “Mən” tamın hissəsi deyil, elə bir mənbədir ki, onunla mövcudluğun mahiyyəti daim tamamlanmada, özünü artırır. M.Merlo-Pontinin fenomenologiyası geştalt düşüncəyə daha yaxın idi və orada J.P.Sartrın ekzistensializminin təsiri görünürdü. M.Merlo-Ponti həm də fenomenologiyayı funksional bir sahə kimi K.Marks, F.Nitsşe və Z.Freyd kimi filosoflara aid edirdi (14, s.117). Onun düşüncəsində fenomenologiya dünyanın və təfəkkürün sirlərini öyrənmək yoludur. M.Merlo-Ponti dərk etmədən, təfəkkürdən əvvəlki ekzistensiyayı önə çəkirdi və fenomenologiyayı E.Hüссерlin bəhs etdiyi əlaqənin xüsusi forması kimi qəbul etmirdi. Baxmayaraq ki, onun yaradıcılığında da fenomenologiya “ad”a sadə münasibətdən, predmetləşmənin təfərrüatlarından, subyektiv düşüncədən daha uzaqlara gedir, amma bu əlaqələr “intellektual intuisiya”dakı məntiqin “eyniyyət” qanununa, yaxud genetik strukturlara aparıb çıxarmır... Belə bir fakta diqqəti yönəldək. Məsələn, U.Ekonun yaradıcılığında da ad təkcə sadə bir semiozis ki-

mi işlənir, adın arxasında gizlənən “immanenet trassendentlik” tədricən açılır, sözü işarəyə, adı fenomenə çevirən məntiq kəşf olunur və müəllif öz oxucusu üçün qarışıq təfərrüatlardan maraqlı bir roman bağlayır. Həm də, eyni zamanda bu oxucunu hadisələrin axarına qoşan, ona “çəhrayı yuxular” vəd edən ədəbi bir roman olmayıb, insanı düşünməyə, məntiqi nəticələr çıxarmağa, axtarmağa vadar edən fəlsəfi bir əsərdir. Buna görə də U.Ekonun “Qızıl gülün adı” romanı gül fenomenindən fərqli bir məzmun ətrafında cərəyan edir, sadə oxucu əsərdə güllə bağlı heç bir şey tapa bilmədiyi üçün təəccüblənir. Lakin əslində isə necə ki, E.Hüссерlin reaktualizasiyasında ağ rəng, rəng fenomenindən abstraksiya edilmiş bir fon kimi verilmişdi, eləcə də U.Ekonun “Qızıl gülün adı” romanında gülün adı reaktualizasiya üçün bir fon kimi işlənir...

Vaxtilə E.Hüссерl müəllimi F.Brentanonun “məhəbbət” və “nifrət” empirik fenomenlərinin təhlillərini əlaqənin xüsusi bir forması kimi qəbul edirdi, sonralar isə bu fenomenlərə genetik strukturlar kimi yanaşib onlara epistemoloji mahiyyət verdi. Onun fenomenoloji düşüncələrində insan ilk öncə öz məxsusi duyğularının, böyük hisslərinin daşıyıcısıdır, özünü qeyri bir “mən”də tapan ilahi bir varlıqdır... S.Xəlilovun “Məhəbbət və intellekt” əsəri də, bu mənada öz oxucusuna fundamental bir yanaşma təqdim edir. Müəllifin ontoloji təhlillərini izləyən oxucu üçün apriori rəşional məntiqin qarşısında tədricən sarsılır və əsrlər boyu qədim Şərq fəlsəfəsinə hakim kəsilən lokal sentimentlər cılızlaşır, mənasını itirir və “sevgi... bir möcüzə axtarışı”na çevrilir (4, s. 32). Varlığın rəşional və irrəşional xüsusiyyətlərini ayırd edən oxucu üçün lokal sentimentlər, bəşəri iddialar kiçildikcə dünya böyüyür və insan ilahi bir sevgiyə doğru yönəlir. Bu ilahi sevgidə artıq E.Hüссерlin dediyi kimi qeyri bir “Mən”i daha böyük hərflə yazmaq lazım gələcəkdir...

Görünür, fenomenologiyanın bu qədər aktuallaşması harada isə bəşəriyyəti narahat edən müasir ictimai-mənəvi boşluqlarla da bağlıdır. Fenomenoloqlar düşünürlər ki, dünyanı bizim bildiyimiz deyil, bilmədiyimiz fenomenlər idarə edir, buna görə də genetik əlaqələrə məxsusi diqqət ayırmaq lazım gəlir. Müasir dünyada bioenergetiklərin, sensorikanın, karma ilə bağlı düşüncələrin, ezoterik yanaşmaların artması da göstərir ki, bəşəriyyət sürətlə

dağılmaqda olan insan psixologiyasının xilas edən daha mürəkkəb əlaqələr axtarışındadır. Bəşəriyyəti xilas edəcək bu əlaqə forması çox yaxın ki, yeni fenomenoloji düşüncələrdən keçəcəkdir. Buna görə də M.Merlo-Ponti yazırdı ki, fenomenologiya təkcə dünyanın deyil, həm də zəkanın sirlərini açacaqdır.

Nəticə:

1. Fenomenoloji düşüncə subyektiv düşüncəyə adekvatdır, amma E. Husserlin tədqiqatlarında subyektivlik yalnız psixoloji subyektivlik deyildir, burada “noema” və “noezis” xüsusi əlaqə çevrəsində təqdim olunur.

2. E.Husserlin subyektivizmi ona görə solipsizmə – şüurun mütləqləşdirilməsinə gətirib çıxartmır ki, onun əsasında “kartezian düşüncəsi” durur, subyektiv yanaşmada bütün fikirlər “intellektual intuisiya”nın süzgəcindən keçərək epistemoloji məzmun əldə edir.

3. E.Husserlin fenomenoloji düşüncəsi fenomenologiya sahəsində ən fundamental düşüncədir, çünki burada “qeyri Mən” kəşf olunmuşdur, müəllif dünyanı ideal keçid nöqtələrində izah etmişdir.

4. Fenomenologiya bir elmi metod kimi həmişə yeni əlaqə nöqtələrini axtarır və buna görə həmişə aktual olaraq qalır, fenomenologiya heç bir vaxt başa çatma bilməz, çünki o mövcudluğa yanaşma tərzidir, burada hər bir axtarış hansı isə yeni bir əlaqənin sərhədlərini müəyyən edir.

Ədəbiyyat

1. Aristotel. Ritorika Bakı, 2008.
2. Aristotel Poeziya sənəti haqqında. Bakı, Azərneşr. 1974.
3. Xəlilov S. S. “Canlanmış ideya” kontekstində yeni idrak modeli. // Fəlsəfə və sosial siyasi elmlər., Elmi – nəzəri jurnal / 5-6 Bakı: AU, 2008, (106- 111).
4. Xəlilov S.S. Məhəbbət və intellekt. Bakı, Nurlan, 2006.
5. Гегель Г. Эстетика. В четырех томах. Том 4-ый. М., Искусство 1973.
6. Гуссерль, Э. Картезианские размышления. / Пер. с нем. Д. В. Складнева. - СПб. Наука, Ювента, 1998.
7. Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени. / Собр. соч., т. I. М, Изд-во "Логос", 1994.
8. Деррида Ж. Письмо и различие / Перевод с французского под ред. В. Лапицкого Санкт-Петербург, Академический проект, 2000.

9. Закуев А.К. Философия Ан-Наззама. Изд.Ак.Наук Аз ССР. Баку,1961.
10. Закуев А.К.Из истории арабоязычной логики средних веков. Б, 1971, Элм.
11. Лосев А.Ф. Хаос и структура. Москва., Изд.: Мысль, 1997.
12. Лосев А.Ф., История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. Изд. Искусство, М., 1969.
13. Лосев А.Ф. Форма- Стиль- Выражение. М.1995.
14. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / Пер. с фр. под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина. — СПб.: Ювента; Наука, 1999.
15. Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии, М. Прогресс, 1990.
16. Шпигельберг Г. Феноменологическое движение. Историческое введение. Пер. с англ. / Перевод группы авторов под ред М. Лебедева, О. Никифорова (Ч.3). М.: «Логос», 2002.

Sadagat Aliyeva

Phenomenology on a cognition and imagination threshold

(summary)

The author investigates phenomenology on a cognition and imagination threshold. The author marks that in division of spirit into material and moral the phenomenology is the heir-at-law. In cognition and imagination are formed images of different character. Images of imagination are based basically on art imagination, and images of cognition are based on logics. The phenomenology uses both these images and in the ontologic maintenance it carries philosophical character.

Keywords: *phenomenological thought, cognition, imagination, absolute spirit, intentionality.*

Садагат Алиева

Феноменология на пороге разума и воображения

(резюме)

Автор исследует феноменологию на пороге разума и воображения. Автор отмечает, что законным наследником деления абсолютного духа на материальный и моральный является феноменология. В разуме и воображении складываются образы разного характера, образы воображения основываются в основном на художественной фантазии, а образы разума - на логике. Феноменология использует оба эти образа и в своём онтологическом содержании несёт в себе философскую сущность.

Ключевые слова: *феноменологическое мышление, познание, воображение, абсолютный дух, интенциональность.*

Fəlsəfə tarixində ruh-bədən əlaqəsi problemi (qədimdən günümüzə)

*Aqil Şirinov **

Giriş

Ruh-bədən, nəfs-bədən əlaqəsi problemi fəlsəfi düşüncə tarixinin ən əhəmiyyətli problemlərindən biridir. Hal-hazırda da bu problem zəhn fəlsəfəsi içərisində müzakirə olunan önəmli məsələlərdəndir. Maddi olmayan ruh və ya nəfslə maddi olan bədən arasındakı əlaqənin keyfiyyəti problemin əsasını təşkil edir.

Düşüncə tarixində ruh-bədən əlaqəsi mövzusunda iki əsas görüş vardır. Bunlar monizm və dualizmdir. İlk dəfə qədim yunan filosoflarından Parmenidesin, daha sonra isə bir çox filosofun, xüsusilə də XVII əsrin böyük filosoflarından Benedikt Spinozanın (1632-1677) müdafiə etdiyi monist anlayışa görə ruh və bədən iki ayrı mahiyyət deyil eyni mahiyyətə sahibdirlər. Monistlər öz aralarında iki qrupa ayrılırlar. Otto Neyratın (Otto Neurath) fizikalistlər adlandırdığı birinci qrup hər ikisini maddiləşdirir. Mövcud olan hər şeyin kökünü suda axtaran Falesə qədər gedib çıxan fizikalizm başda Otto Neyrat (1931) və Rudolf Carnap (1959/1932) olmaqla Vyana Dərnəyi filosofları tərəfindən də qəbul edilmişdir. Yalnızca fiziki olan şeylərin varlığını qəbul edən bu qrupa görə ruha aid edilən hər şey əslində beyin və onun funksiyalarından ibarətdir.¹ Neytral monistlər (neutral monists) adlandırılan ikinci qrup isə maddə və ruhun hər ikisinin fiziki və ruhi olmayan neytral bir substansiyadan törədiyini iddia edir. İlk dəfə Platon tərəfindən sistematik bir

* İlahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru, Bakı Dövlət Universiteti

¹ Fizikalizm və qolları haqqında bax. 14.

şəkildə müdafiə edilən, orta əsrlərdə xristian sxolastiklərinin və müsəlman məşşai (peripatetik) filosoflarının da müdafiə etdiyi dualizm isə ruh və maddəni bir-birindən ayrı iki cövhər (substansiya) kimi qəbul edir.

Məqaləmizin əsas məqsədi qeyd olun mövzu ilə əlaqəli düşüncə tarixində mövcud olan görüşlərinin əsas yönlərini qeyd etmək və professor Səlahəddin Xəlilovun mövzu ilə əlaqəli fikirlərini bu kontekstə müzakirə etməkdir.

2. Düşüncə tarixində ruh (nəfs)-bədən əlaqəsi

Ruh-bədən əlaqəsi ilk dəfə Platonla birlikdə fəlsəfi düşüncə tarixində ciddi şəkildə müzakirə obyektinə çevrilmişdir. Pre-Sokrat dövrü filosofları daha çox ilk maddə (arxe) və dəyişkənliyin var olub olmaması problemləri ilə maraqlanırdılar. Antropoloji dövrdə isə fəlsəfənin əsas müzakirə dairəsinə daxil olan mövzular biliyin mümkünlüyü və fəzilət-bilik əlaqəsi kimi mövzular idi.

Başda Pifaqor və Sokrat olmaqla ondan əvvəl ruhun bədəndən ayrı və ölümsüz olduğunu qəbul edən filosoflar olsa da düşüncə tarixində ilk dəfə Platon sistematik bir şəkildə bədəndən ayrı bir ruh anlayışını müdafiə etmişdir. Şübhəsiz ki, filosofun ruh-bədən əlaqəsi mövzusunda fikirlərinin onun universallarla əlaqəli irəli sürdüyü ideyalar nəzəriyyəsi ilə birbaşa əlaqəsi vardır.¹ Platona görə ruh bədəndən ayrı bir cövhər olmaqla əzəli və əbədi olan ideyalar aləmi ilə bu aləmin bir növ cüzi surətləri olan maddi varlıqlar arasında bir körpü funksiyasını icra edir. Yəni tamamilə mücərrəd olan ideyalarla maddi-hissi aləmdəki konkret varlıqların əlaqədə olması mümkünsüz olduğu üçün həm ideyalar aləmindən yerə enərək konkret bir mahiyyətə bürünən, həm də maddi aləmlə əlaqəsi olan ruh araya girərək vasitəçi rolu oynayır və beləcə əlaqə mümkün olur. Timaeus dialoqunda Tanrının aləmə forma verərkən ağıl (biliyi) ruha ruhu da bədənə qoyduğu qeyd olunur (12, s. 18).

Platona görə ruh passiv halda olan bədəndən fərqli olaraq aktivdir və bədəni idarə edən də məhz odur. Lakin bədən də öz növbəsində hisslər vasi-

¹ Platon düşüncə tarixində *universalis ante res* (universallar əşyadan əvvəl vardır) görüşünü müdafiə edən ifrat realizmin qurucusu kimi qəbul olunur.

təsirlə maddi varlıqları ruha tanıdır (3, s.21). Ruh və bədən bir-birindən ayrı cövhərlər olsalar da insan bu ikisinin birləşməsindən ibarətdir. Bu da onu göstərir ki, onlar bir-birinə möhtacdırlar. Bu mənada Platona görə onların birində problem yaranarsa digəri də bundan təsirlənər (12, s. 82). Bu səbəbdən ruh və bədən arasındakı ahəng mütləq qorunmalı və sağlam ruhun yalnızca sağlam bədəndə var ola biləcəyi yaddan çıxarılmamalıdır. Bununla belə, ruh bədənə nisbətə daha üstün mövqeyə sahib olduğu üçün ondan törəyən problemlər daha böyük xəərə səbəb olur: “Bədəndə və ya insan təbiətində mövcud olan bütün gözəlliklər ruhdan törəyir və ondan tökülür” (11, s. 13).

Belə görünür ki, Platon biliyin ruhdan törədiyini qəbul etsə də, bədənə ruhun bilik əldə etmə vasitələrindən biri olduğunu da inkar etmir.

Platonun tələbəsi olan Aristotel də nəfs-bədən fərqliliyini müzakirə etmiş və onun bu mövzudakı görüşləri özündən sonra fəlsəfə tarixində çox böyük bir təsirə malik olmuşdur. Aristotelin nəfs anlayışının dualist yoxsa monist olduğu günümüzdə belə mübahisə mövzudur. Hətta həyatının ilk dövrlərində onun müəllimi Platonun təsirində qalaraq dualist bir anlayışı müdafiə etdiyini, daha sonra isə bu görüşündən daşındığını iddia edənlər vardır (10, s. 54-55). Lakin onun sonda bu mövzudakı görüşlərini özünün maddə-forma anlayışı ilə əsaslandırıdığını söyləmək mümkündür. Bu anlayışa görə nəfs maddi bədənə formasıdır. Bu səbəbdən necə ki, forma olmasa maddə cövhərləşə bilmir eləcə də nəfs də bədən olmadan maddədən ayrı bir şəkildə cövhərləşə bilməz (10, s. 68). Özünü **Nəfs Haqqında** (Peri Psūchês) adlı əsərində o, nəfsin nə tam mənada bədənə eyni, nə də tamamilə ondan ayrı olmadığını deyir (1, s. 23). Beləcə Platon və Kartezian fəlsəfələrindəki nəfs və bədənə bir-birindən tamamilə ayrı iki cövhər olduğuna dair görüşlərin əksinə Aristotelin dualist və monist perspektivlərin ortasında mülayim bir mövqə adlandırma biləcəyimiz bir anlayışı müdafiə etdiyini demək mümkündür.

Dualist mövqə ilə Karteziançılıqda da qarşılaşırıq. Xüsusilə Rene Dekartın *res extensa* və *res cogitans* bölgüsü bizi ruh-bədən dilemmasına aparıb çıxarır. Psixofiziki dualizm görüşü kimi də tanınan bu anlayışa görə ruhdan fərqli olaraq təbiət (*res extensa*) mexaniki qanunlara tabedir. Həmçinin

Dekarta görə ruh və bədən qarşılıqlı şəkildə bir-birinə təsir edir (13, s. 255). Ona görə ruh bədənə ayrı olan müstəqil bir cövhərdir. Filosof **Metod haqqında mühakimə** adlı əsərində belə deyir: “Mən bütün mahiyyəti və təbiəti düşünməkdən ibarət olan və var olmaq üçün heç bir yerə möhtac olmayan və maddi heç bir şeyə bağlı olmayan bir cövhərəm. Belə ki, bu mən, yəni məni mən edən ruh bədənə tamamilə fərqlidir” (4, s. 33).

Qotfrid Vilhelm Leybnitsin (1646-1716) irəli sürdüyü və psixofiziki paralelizm (psychophysical parallelism) adlanan görüş də dualist bir xarakterə malikdir. Kainatın qarşılıqlı təsirlənməyə deyil daxili bir dəyişməyə məruz qala bilən sonsuz sayda **monadlar**-dan ibarət olduğunu qəbul edən bu görüşə görə ruhla bədən arasında reallıqda heç bir determinist əlaqə yoxdur. Lakin bunlar ahəngli hərəkət etdikləri üçün sanki aralarında bir səbəbli-lik əlaqəsi varmış kimi görünür. Halbuki ruh və bədən eyni zamanda hərəkət etmək üçün tənzimlənmiş iki saata bənzəyir.

Daha əvvəllər çox sayda filosof tərəfindən müdafiə olunsada Nikola Malbranş (1638-1715) tərəfindən sistemləşdirilən okkazionalizm (occasionalism) nəzəriyyəsi isə ruhla bədənə fərqli substansiyalar olduğunu qəbul etsə də, bunların arasındakı əlaqənin birbaşa Tanrı vasitəsilə reallaşdırıldığını iddia edir. Bu görüşə görə bədənə ruh arasında hər hansı bir əlaqə ehtiyacı yarananda Tanrı özü müdaxilə edərək bu əlaqəni reallaşdırır. Məsələn, əgər bədənə hansısa bir üzvü yaralansa onda Tanrı ruhda əzab hissi yaradır. Yoxsa bədənə yaralanmasının ruhun əzabı hissetməsi ilə birbaşa bir əlaqəsi yoxdur (2, s. 258-259; 5, s. 159-174). Əslində bu görüş **təcəddüd əl-əmsal** (bənzərlərin yenilənməsi) və **əl-xəlq əl-cədid** (yeni yaratma) nəzəriyyələri ilə Malbranşdan əsrlərcə əvvəl islam kəlamçıları, xüsusilə də əşərilər tərəfindən irəli sürülmüşdür. Bu görüşə görə aləmdə Tanrının müdaxiləsinin olmadığı heç bir zaman intervalı yoxdur. Kainatda heç bir səbəb-nəticə əlaqəsindən söhbət gedə bilməz, hər şey hər an Tanrı tərəfindən yenidən yaradılmaqdadır (9, s. 7-22).

Platon və Aristotel kimi qədim yunan filosoflarına gedib çıxan və İslam filosofları (Bax: 23, s. 66), xüsusilə də İbn Sina tərəfindən daha yüksək səviyyədə müzakirə obyektinə çevrilən nəfs nəzəriyyəsi xüsusilə Əbu Hamid Qəzzali və Fəxrəddin Razi ilə birlikdə mütəəxxirun dövrünün

(Qəzzali ilə başlayan dövr, fəlsəfi kəlam dövrü) islam kəlamçıları tərəfindən də qəbul olunmuşdur. Lakin mütəqəddimin dövrü (Qəzzalidən əvvəlki dövr) kəlamçıları əsasən mücərrəd cövhər anlayışını qəbul etmədikləri üçün bu nəzəriyyəyə soyuq yanaşmış, bunun əvəzində özlərinə məxsus ruh nəzəriyyəsini inkişaf etdirmişlər. Nəfs və ruha verdikləri fərqli mənalar bu iki nəzəriyyənin əsas fərqli cəhətləridir. Belə ki, nəfs anlayışını qəbul edən məşşai filosoflara görə o, mahiyyəti baxımından maddədən ayrı mücərrəd bir cövhərdir. Ruh anlayışına görə isə o, “lətif (şəffaf)” bir cisimdir. Lakin yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi Qəzzalidən sonrakı dövrdə kəlamçıların əksəriyyəti nəfs nəzəriyyəsini mənimsədilər. Əslində nəfs nəzəriyyəsinin mənimsənilməsi islam mütəfəkkirlərinə fizikadan metafizikaya keçmə imkanı verirdi (24, s. 531). Belə ki, mahiyyəti baxımından tamamilə mücərrəd olsa da hərəkətləri baxımından konkret olan nəfs mücərrəddən konkretə keçidi reallaşdırır. Bunu islam filosoflarının qəbul etdiyi beş cövhər anlayışı kontekstində götürsək onda qarşımıza belə bir mənzərə çıxır: cövhərlərin ilk üçü, yəni maddə, forma və onlardan ibarət olan cism tamamilə konkret, ağıl isə tamamilə mücərrəddir. Nəfs isə yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi bir cəhətdən mücərrəd digər cəhətdən isə konkretir. Bu da nəfsə mücərrəd ilə müşəxxəs arasında keçid imkanı yaradır.

Məşşailərə görə nəfsin varlığını isbat etmək üçün heç bir dəlilə ehtiyac yoxdur. Çünki onun varlığının inkar edilməsi insanın öz varlığını inkar etməsi deməkdir (18, s. 16). Zira nəfs hamının “mən” deyə ifadə etdiyi şeydir (17, s. 176).

İslam peripatetikləri nəfsi Aristotellə birlikdə ifadə olunan şəkildə “potensial həyata sahib olan orqanik cismin ilk mükəmməlliyi” deyə tərif etmişlər (22, s. 156). Onlara görə nəfs bədənlə eyni deyildir. Belə ki, insanın öz bədəninin və üzvlərinin fərqiində olmaması mümkündür. Halbuki o, həmişə öz nəfsinin, yəni özünün fərqiindədir. Bundan başqa cism olması, yəni bədən olması baxımından digər cismlərlə şərik olan insan nəfsə (düşünən nəfs-ən-nəfs ən-natiqa) malik olması baxımından isə onlardan ayrılır. Bu hal nəfsin bədənlə eyni olmadığını göstərir. Üstəlik bədən ölmesi ilə birlikdə nəfs ölür. Belə ki, mahiyyətləri diri olmalarını lüzumlu edən varlıqların ölmələri imkansızdır.

Peripatetik ənənə bitki (nəbatı), heyvan və insan nəfsi şəklindəki üçlü bölgünü də mənimsəyir. Bu anlayışa görə qidalanma (təğəzzi-التغذي), böyümə (numuvv-النمو) və artma (təvlid-التوليد) gücünə sahib olan bitki nəfsi ən aşağı dərəcədəki nəfs növüdür. Ondan sonra isə bitki nəfsinin bütün güclərinə və əlavə olaraq da idrak və iradi hərəkət güclərinə malik olan heyvani nəfs gəlir. Ən üst mərtəbədəki nəfs növü isə cismlilik və maddiliyin fəvqündə olmaqla mücərrəd bir mahiyyətə malik olan insan nəfsidir. Bu nəfs nəbatı və heyvani nəfslərin sahib olduğu bütün güclərə sahib olmaqla həm də onlarda olmayan düşünmə qabiliyyətinə malikdir (16, s. 524).

Yuxarıda qeyd olunanlardan belə aydın olur ki, islam məşşai filosofları da nəfs-bədən əlaqəsində dualist bir mövqedən çıxış ediblər.

İşraqi fəlsəfənin qurucusu Şihabəddin Sührəvərdi də ruh-bədən əlaqəsi mövzusunda dualist bir anlayışı mənimsəmişdir. Onun bu mövzudakı görüşü “Nur” konsepsiyasına əsaslanır (Bax: 7, s. 110-137). Sührəvərdiyə görə varlıqda Nurlar nuru (nur əl-ənvar- نور الانوار) olan Tanrıdan başlayan bir nurlar ierarxiyası mövcuddur. İlk nurdan uzaqlaşdıqca nurun şiddəti də azalar. Yaradılışın ikinci mərhələsini təşkil edən **qahir nurlar** vasitəsilə əmələ gələn insan ruhu da nurlar aləminə nisbətən aşağı və natamam bir mərtəbəyə sahib olduğu üçün mütəmadi olaraq yenidən oraya qayıtmaq üçün can atar (15, s. 2). Sührəvərdi maddi olanı qaranlıq-zülmət, ruhani olanı isə nurla ifadə edir. O, nurdan ayrı olması baxımından qaranlıq kimi qəbul etdiyi maddəni nurlar aləmi ilə əlaqəli olan ruh qarşısında ikinci dərəcəli bir mövqeyə yerləşdirir.

Göründüyü kimi xüsusilə qədim dövrdə və orta əsrlərdə ruh-bədən əlaqəsi ilə bağlı əsas müzakirələr daha çox ruhun və nəfsin maddədən ayrı mücərrəd bir cövhər olması ətrafında təmərküzləşmişdir. Bu dövrlərdə daha çox tərəfdarı olan dualist məktəbin ruhu da bədən kimi müstəqil bir substansiya kimi qəbul etməsinin əksinə monist nöqteyi-nəzər bu anlayışı rədd etmişdir. Son dövrlərdə isə xüsusilə pozitiv elmlərin inkişafı ilə birlikdə beyninlə əlaqəli tədqiqatların da təsiri ilə ruhun və yaxud nəfsin beynin bir funksiyası olduğuna dair görüşün daha çox populyarlaşdığı müşahidə olunur. Hətta problemi Kvant mexanikasına əsasən həll etməyə çalışan mütəfəkkirlər də vardır. Qısacası istisnalar olsa da (xüsusilə din fəlsəfəçiləri ara-

sında) elmi inkişafın ardından ruh və ya nəfsin əsasən maddiləşdirildiyini deyə bilərik. Xüsusilə fiziki və zehni olan arasındakı əlaqəni araşdıran zəhn fəlsəfəsi daxilində mövzunun öz aktuallığını qoruduğunu da demək mümkündür.

3. Səlahəddin Xəlilova görə ruh-nəfs-bədən əlaqəsi və bunun düşüncə tarixi kontekstində dəyərləndirilməsi

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi düşüncə tarixində nəfs-ruh-bədən əlaqəsi probleminə daha çox dualist mövqedən yanaşılmışdır. Yəni problem ruh-bədən və ya nəfs-bədən əlaqəsi kontekstində müzakirə edilmişdir. Bundan başqa xüsusilə modern dövrdə elmi sahədəki inkişafın təsirlə ruhi olanın bir növ maddi səviyyəyə endirildiyi də bir faktdır. Prof. Səlahəddin Xəlilov da ilkin olaraq problemin məhz bu iki cəhətini müzakirə obyektinə çevirir. O problemə üçlü perspektivdən yanaşır. Xəlilova görə bu günə qədər fəlsəfə tarixində problem ruhla bədən və nəfslə bədən əlaqəsi baxımından müzakirə edilsə də ruh, nəfs və bədən üçlü əlaqəsi kontekstində müzakirə mövzusu halına gətirilməmişdir.

Xəlilova görə nəfs və bədən insanın sahib olduğu iki cövhərdir: “İnsan bədənə malik olmaqla fiziki varlıqdır və təbiətlə sıx surətdə bağlıdır. İnsan habelə ruhani varlıqdır, nəfslə malikdir və ruh dünyası ilə, kosmik zəka ilə qarşılıqlı əlaqədədir..... Ruh nəfsdən fərqli olaraq kosmik hadisə hesab oluna bilər. Onun bir damlası insana daxil olmaqla insanla ruhlar aləmi arasında yol açır” (6, s. 36).

Təbiət elmlərinin inkişafı ilə birlikdə ruh-bədən əlaqəsi ilə bağlı klassik müzakirələrin əvəzinə mövzunun elmi bir şəkildə tədqiqinə üstünlük verildi. S. Xəlilova görə əslində bu hal, xüsusilə də *aşkarlanmayan şüur*-la əlaqəli təlim nəhayət bu günə qədər var olan paradigmalardan dəyişdirilməsi lüzumunu ortaya çıxarmış, maddi aləmin qaydalarını ruha tətbiq edən və beləcə şərq düşüncəsindən uzaqlaşan qərb düşüncəsinin keçmişə, yəni şərq təfəkkürünə qayıdış tələbini ortaya çıxarmışdır. Lakin qərb düşüncəsi hələ də bu mövzuda materializmin boyunduruğundan xilas ola bilməyib. Materializmin “yüksəkdə duran aşağıda olandan asılı vəziyyətə saldığını”

qəbul edən və nəfs-bədən əlaqəsi mövzusunda materialist paradigmanı aşmağa çalışan Amerikalı filosof Uilyam Ceyms (William James) belə bu mövzuda təbiətşünaslığın sərhədlərini aşma bilməmişdir (, s. 39).

Əslində materialist nöqteyi-nəzər iki maddi tərəf arasındakı əlaqənin bu iki tərəfdən mahiyyət baxımından fərqli olan bir nəsnəni yəni şüuru yaratdığını iddia edir. S. Xəlilova görə elm üçün əlçatmaz və izah olunmaz olan da məhz bu məqamdır (6, s. 39-40). Yəni necə olur ki, maddə maddi olmayan bir şey ortaya çıxarır? Bu sual hələ də elmin izah etməkdə çətinlik çəkdiyi bir mövzu olmaqda davam edir. Həmçinin S.Xəlilova görə elmin ən yeni nailiyyətlərindən bəhrələnməyə mövzunu aydınlaşdırmağa çalışan fəlsəfə də bu mövzuda qaneedici bir izah təqdim etmir. Xəlilov bu sahəni elmin fəlsəfəyə saxladığı bir sahə kimi qəbul etməklə (6, s. 41) əslində nəfs-bədən əlaqəsi mövzusunda pozitiv elmin dəyə biləcəyi həlledici bir sözünün olmadığını da işarə edir.

S. Xəlilov ruh-bədən əlaqəsi mövzusunda sırf dualist və sırf monist mərkəzli nəzəriyyələrin də qane edici bir izah şəklinə malik olduqlarını düşünür. Çünki bunların birincisində bədənə, ikincisində isə ruha ikinci dərəcəli bir yer verilir. Halbuki insan yalnızca ruh və ya bədən deyil ruhani və cismani bir varlıq kimi yaradılmışdır və bu cəhətlərdən hansısa birinin inkar olunması həqiqətin təhrifi mənasına gəlir (7, s. 72). Bəs elə isə Xəlilov özü hansı alternativini təqdim edir? Ruhla bədən ona görə necə bir əlaqəyə malikdirlər? O, bu əlaqənin mahiyyəti mövzusunda görüşlərini altı tezis şəklində ifadə edir. Birinci tezisə görə **“Nəfs ruhun bədənə «çəpərlənərək» konkretləşdiyi, fərdiləşdiyi haldır”** (6, s. 42). Bu tezisdən belə başa düşülür ki, ruh nəfsə nisbətən külli bir mövqedə olmaqla bədənə əlaqəyə girəndə çüzləşir və fərdiləşir. İslam məşşai ənənəsi də nəfsin bədəndə fərdiləşməsindən əvvəl külli əqlin bir hissəsi olduğunu irəli sürür. Lakin S. Xəlilov bunu əql deyil ruh adlandırmaqdadır. Ona görə insan nəfsi lokal və fərdi olmaqla birlikdə birbaşa ruh aləmi ilə əlaqəli olduğu üçün insana əqli aləmə qatılma imkanı verir.

S. Xəlilovun irəli sürdüyü ikinci tezisə görə **“Nəfs ruhla bədən arasındadır. Aşağıdan bədənə, yuxarıdan ruha bağlıdır”** (6, s. 42). Bu görüşlə Xəlilovun ifrat dualist və ifrat monist anlayışları uzlaşdırmağa

çalışdığını və beləcə mötədil bir dualist perspektivdən çıxış etdiyini irəli sürmək mümkündür. Belə ki, bu anlayışa görə nəfs bir tərəfdən tamamilə mücərrəd bir cövhər olan ruhla, digər tərəfdən isə konkret olan bədənə əlaqəlidir.

Üçüncü tezis belədir: **“Bədən ruhla canlanır və nəfsin mövcudluğu təmin edilir. Ruhun təsir dairəsində olan bədən hələ canlıdır və nəfslə birlikdədir”** (6, s. 42). İkinci tezis davamı olan bu tezis nəfsin mövcudiyyət səbəbinin nə tamamilə ruhani nə də tamamilə maddi və cismani olmadığını göstərir.

Dördüncü tezis həyatın davamlılığının mümkünlüyü ilə əlaqəlidir: **“Sonsuz, əbədi, əzəli ruhun sonsuz, əbədi, əzəli materiya ilə görüş məqamlarında lokal nəfs və lokal bədən yaranır. Və nə qədər ki, onlar bir-birinə tən gəlir və bir-birini tamamlayır həyat davam edir. Həyat ruhla materiyanın görüşündən doğan və nəfslə bədənə ittifaqı, bir-birini tamamlaması şəklində davam edən bütöv prosesdir”** (6, s. 42). Bu tezis həm ruhun həm də maddənin əzəlilik və əbədlilik xüsusiyyətlərinə malik olduqlarını irəli sürərək bunların bir-birindən üstün olmadıqlarını iddia edir. Canlılığın və həyatın davam etdirilə bilməsinin mümkünlüyü ruh və maddənin ahəngli bir bərabərliyindən asılıdır. Bu harmoniya davam etdiyi müddətcə həyat da davamlılığını qoruyar.

Professor Xəlilovun irəli sürdüyü beşinci və altıncı tezislər belədir: **“Hər bir bədənə əsasında müəyyən ideya dayanır. Bədənə ideyası ilə nəfsin ideyası adekvatdır. Adekvatlıq pozulduqda həyat qürubə sarı gedir”** (6, s. 42).

S. Xəlilova görə bədənə əlaqənin nəticəsində lokallaşan və fərdiləşən nəfsin zaman-zaman bu zəncirdən xilas olma imkanı əldə etməsi mümkündür. Bunun ən bariz nümunəsi yuxudur. İnsan yatanda onun nəfsi müvəqqəti olaraq bədənə ayrılır, zaman və məkan müəyyənliyindən qurtularaq ruhlar aləminə daxil olur və beləcə bir tərəfdən digər bədənərdən ayrılmış ruh-nəfslərlə görüşməsi, digər tərəfdən isə zaman müəyyənliyinin itməsi səbəbi ilə keçmişə və gələcəyə səyahət edə bilməsi mümkün olur (6, s. 42-43).

Yuxarıda qeyd olunduğu kimi peripatetik ənənədə nəbat, heyvani və insani (düşünən nəfs) nəfs bölgüsü vardır. S. Xəlilov da bu bölgünü qəbul

etməklə birlikdə insani nəfsi digərlərindən fərqləndirən əsas xüsusiyyətləri müzakirə obyektinə çevirir. Ona görə insan heyvani nəfisdə olan bir çox xüsusiyyətə sahibdir. Misal üçün, onların hər ikisi daxili hərəkətə malikdirlər. Lakin insanı heyvandan fərqləndirən ən əsas amil onun hərəkətlərinin hansısa bir iradə deyil şüurlu və planlı bir istək və iradə xüsusiyyətinə malik olmasıdır. İnsanı səciyyələndirən başqa bir xüsusiyyət də onun fikir yaratmaq və fikri praktikada gerçəkləşdirmək imkanına malik olmasıdır. Bundan başqa fikirlər passiv bir halda da insanda var ola bilər. Onların həyata keçməsi də istər insanın öz mühiti ilə əlaqəsinin, istərsə də onun daxili bir fəaliyyətinin nəticəsində bu fikirlərin daha sadə fikirlərdən törəməsi sayəsində mümkün olur (6, s. 45).

S. Xəlilov həqiqətin bütöv mənzərəsinin onun təfəkkür və cisim kimi qeyri-müəyyən və şərti anlayışlara bölünməsi nəticəsində aydınlaşdırılmasının mümkün olmadığını qeyd edərək mütləq monist və mütləq dualist anlayışlarının yetərsizliyinə diqqət çəkir. Ona görə bu mövzuda “ən optimal model bir tərəfdən mütləq ideyanın, digər tərəfdən mütləq materiyanın anlayışlarını (tərifini) vermək və bu iki qütb arasında yerləşən insan və maddi dünyanın səciyyəsinə və münasibətlərini də ancaq bundan sonra aydınlaşdırmaq mümkündür” (6, s. 46).

S.Xəlilov mütləq ideyanın Tanrı ilə eyniləşdirilməsinə də qarşıdır.¹ Çünki ona görə belə olsa onda maddənin yerinin müəyyənləşdirilməsində bəzi çətinliklər meydana gəlir. Belə ki, bu görüş qəbul olunarsa onda ya maddənin ideyadan törədiyi və yaxud da onun Tanrıdan asılı olmadan əvvəlcədən var olduğu təsdiq olunmalıdır. Bu görüşlərin ikisi də problemi həll etməkdən uzaqdırlar. Zira birinci yanaşma Əflatunun ideyalar nəzəriyyəsinə ağıla gətirir ki, bu da sonda bizi maddi olanın real varlıqdan məhrum olduğuna dair görüşə aparıb çıxarar. İkinci görüş isə maddəni Tanrı ilə eyni statusda görür. Xəlilov bu mərhələdə öz formulunu təqdim edir: “İnsan özü bədənə malik olmaqla, aralıq dünyanın bir parçasıdır. Digər cisimlər ideya ilə maddiyyatın vəhdətindən ibarət olduğu kimi, daha doğrusu maddədən, materialdan müəyyən bir ideya əsasında yığılaraq düzəldiyi kimi, insan da

¹ Ona görə Tanrı mütləq ideya və mütləq materiya qütblərini birləşdirən yeganə Mütləq Varlıqdır.

bədən ideyasının daşıyıcısıdır. Düzdür, bütün digər cisimlərdən fərli olaraq insan həm də başqa bir ideyanın – kainat ideyasının daşıyıcısıdır, yəni mikrokosmdur, həm də bu ideya müəyyən məqamlarda aktivləşə bilər, canlana bilər, yəni şüura çevrilən ideyadır. Başqa sözlə, insan nəfsə, ruha malik olmaqla aralıq dünyadan mütləq ideyaya doğru yaxınlaşmaq, ideyalar aləminə səfərə çıxmaq (özünə dalmaq, iç dünyasına, mənəvi aləmə yönəli olmaq, yüklənmək) imkanına malik olsa da, bu dünyada olduğu təqdirdə cisim və hadisələrlə eyni tərtibli tərəf kimi də çıxış edə bilər, yəni bu dünyanın qanunlarına da tabe olmaq, onun ahənginə uyğunlaşmaq zorundadır” (6, s. 46-47).

Deməli, insan maddə və ideyanın vəhdətindən ibarət olmaqla hər ikisinin imkanlarını özündə ehtiva edən bir varlıqdır və bu əslində onu kainatın kiçik modeli halına gətirir. İnsan nə tamamilə ruhani, nə də tamamilə maddi bir varlıqdır. Bu görüş eyni zamanda insanın qeyd olunan iki yönündən heç birinin digərindən mütləq mənada üstün olmadığını göstərir. Onun öz varlığını kamil bir şəkildə davam etdirməsi də məhz maddə ilə ideyanın harmoniyasından asılıdır. Hər halda bunu Romalı şair Juvenalin ifadə etdiyi və S. Xəlilovun da bölüşdüyü “Sağlam bədəndə sağlam ruh olar (Mens sana in corpore sano)” sözlərindən daha ecazkar bir şəkildə açıqlayan başqa bir ifadə tapmaq çətindir.¹

Nəticə

Prof. Xəlilovun qeyd olunan problemə yanaşmasını düşüncə tarixi kontekstində dəyərləndirsək onun fikirlərinin günümüze qədər bu mövzuda mövcud olan görüşlərin sintezindən ibarət olduğunu irəli sürmək mümkündür. Hər bir bədənə əsasən bir ideya olduğuna dair görüşü Platonu xatırlatsa da maddəyə əzəlilik və əbədilik xüsusiyyətini aid etməsi onun görüşlərini qeyd olunan filosofun fikirlərindən ayırır. Ruhun əzəli və əbədi olmasını qəbul etməsi yenə onu Platon və sxolastik filosoflara yaxınlaşdırsa da nəfsi aşağıdan bədənə yuxarıdan ruha bağlı olan orta bir mövqeyə yerləşdirməsilə onlardan fərqlənir. Bundan başqa materiyyaya əzəlilik və əbədilik xüsusiyyəti

¹ Xəlilovun bu mövzudakı görüşləri haqqında bax: (6, s. 55-56).

yətlərini aid etməklə istər Platon istərsə də Kartezian ənənədə müşahidə olunan ifrat dualist mövqeyə qarşı çıxmaqda, ruhu əzəli və əbədi bir cövhər kimi qəbul etməklə də materialist nöqteyi-nəzəri rədd etməkdədir. Bu mənada S. Xəlilovun bu mövzudakı görüşlərinin mötədil bir dualist mövqeyi əks etdirdiyini deyə bilərik.

S.Xəlilovun əhəmiyyətlə vurğuladığı başqa bir mövzu ruh-bədən əlaqəsinin sırf elmi inkişafa əsaslanaraq həll etməyə çalışan materialist nöqteyi-nəzərin bu mövzuda yetərli olmamasıdır. Ona görə elm maddi olan tərəflərin maddi olmayan şüuru necə meydana çıxardığını izah edə bilmir. Xəlilova görə əslində bu mövzu elmin deyil fəlsəfənin mövzususdur.

Nəticədə S. Xəlilovun ruh-nəfs-bədən əlaqəsi mövzusunda görüşlərinin düşüncə tarixində bu mövzuda mövcud olan nəzəriyyələrin əksik və nöqsanlı yönlərinin düzəldilməsini ehtiva edən bir sintez xüsusiyyətinə malik olduğunu demək mümkündür.

İstifadə Olunmuş Ədəbiyyat

- 1.ARİSTOTEL, *On the Soul* // http://books.google.co.uk/books?id=Mfcoeldo-swC&printsec=frontcover&dq=editions:eFUZfHRgqJ0C&hl=en&sa=X&ei=ek_9Tpb2KMnoOYS16bcB&ved=0CDIQuwUwAA#v=onepage&q=edition%3AeFUZfHRgqJ0C&f=false
- 2.“Mind-Body Problem”, *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Donald M. Borchert, Detroit 2006, C. 6
- 3.DERBEDER, Fazıl *Platon ve Aristoteles'te Ruh-Beden Problemi ve Karşılaştırılması*, [basılmamış yüksek lisan tezi], Denizli 2007
- 4.DESCARTES, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, İstanbul 1984
- 5.DÖLEK, Haydar, “Malebranche'in Hayatı, Eserleri ve Döneminin Felsefi Yapısı”, *Hikmet Yurdu*, 2010, cilt: III, sayı: 6, İbn Rüşd ö.s.
- 6.XƏLİLOV, Səlahəddin, *Mənəviyyat Fəlsəfəsi*, Bakı, 2007
- 7.-----, *Şərq və Qərb: ümumbəşəri ideala doğru : fəlsəfi etüdlər*, Bakı, 2004
- 8.-----, *Şərq Ruhunun Qərb Həyatı*, Bakı, 2009
- 9.KARADAŞ, Çağfer, “İslam Düşüncəsində Değişim ve Süreklilik – Teceddüd-i Emsâl, Halk-ı Cedîd, İstimrâr, Hudûs-i Dâim”, *Usûl: İslam Araştırmaları*, 2007, sayı: 8, s. 7-22
10. MACIT, Muhittin “Aristoteles ve İbn Sînâ'da Nefs-Beden İlişkisi Problemi ve Modern Zihin Felsefesindeki Bazı Yansımalar”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, sayı: 26
11. PLATON, Charmides, trc. Benjamin Jowett, Oxford, 1931

12. -----, *Timaues*, çev. Benjamin Jowett, Pennsylvania, 1999,
13. SKIRBEKK, G. - GILYE, N. Antik Yunan`dan Modern Döneme Felsefe Tarihi, çev. Emrah Akbaş-Şule Mutlu, İstanbul, 2006
14. STOLJAR, Daniel, "Physicalism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2009 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2009/entries/physicalism/>.
15. السهروردي، شهاب الدين، كتاب التلويحات، تهران، ۱۹۹۳م. ۲
16. نصير الدين، النفس لا تقصد بفساد البدن (مع تلخيص المحصل)، بيروت، ۱۹۸۶ الطوسي،
17. نصير الدين، فصول، بيروت، ۱۹۸۶ الطوسي،
18. نصير الدين، اخلاق ناصري، قم، ۱۴۱۳ الطوسي،
19. نصير الدين، النفوس الارضية (مع تلخيص المحصل)، بيروت، ۱۹۸۵-۱۴۰۵ الطوسي،
20. نصير الدين، رساله جبر و قدر، تهران، ۱۳۳۵ الطوسي،
21. نصير الدين، شرح الإشارات والتنبيهات، قم، ۱۳۸۳، ۲، الطوسي،
22. نصير الدين، النفوس، تجريد الاعتقاد، ۱۹۸۶-۱۴۰۶ الطوسي،
23. TÜRKER, Ömer, "Nefs", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII
24. -----, *Seyyid Şerif Cürcânî'nin Tevil Anlayışı* Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006

Agil Shirinov

***The problem of mind-body relation in the history of philosophy
(from antiquity to the present)
(summary)***

The problem of mind-body relation is one of the important problems in the history of philosophy. It is seen that two basic views on the aforementioned subject have been put forward in the history of thought. The first is dualism, which sees both mind and body as two different substances, and the second is monism which accepts both of them as one entire substance. Prof. Salahaddin Khalilov, whose views on the subject are discussed in this article, attempts to reconcile the idealistic and materialistic views concerning this issue. He also draws attention to the difficulties of the attempts towards solving the problem on the basis of positive sciences. In this article, the basic views about the abovementioned subject that have been put forward in the history of thought will be generally investigated, and prof. Halilov's views on the mind-body problem will be evaluated in this context.

Keywords: *spirit, soul, dualism, monism, substance*

Агиль Ширинов

***Проблема отношения духа к телу в истории философии
(с древности до наших дней)
(резюме)***

Проблема связи духа и тела – одна из важнейших и спорных в философии. В истории философии существовали два подхода к ее решению. Один из них – дуализм, рассматривавший дух и тело как две самостоятельные субстанции, другой – монизм, трактовавший дух и тело как тождественные субстанции. В статье анализируются взгляды проф. С.Халилова, предпринявшего попытку примирить идеалистический и материалистический подходы, решить проблему, основываясь на достижениях позитивных наук. Исследуются фундаментальные подходы к рассматриваемой проблеме в истории философской мысли, в свете которых оцениваются взгляды проф. С.Халилова на проблему душа-дух-тело.

Ключевые слова: *дух, душа, тело, дуализм, монизм, субстанция*

Bu məqalə Azərbaycan Respublikası Prezidentinin yanında Elmin İnkişafı Fondunun maliyyə dəstəyi ilə gerçəkləşdirilmişdir. –

Grant № EIF-2011-1(3)-82/74/5

***Hermeneutik felsefe açısından
bilgi-değer ilişkisi***

Mustafa Günay*
(Türkiye)

“Bilgi”, “değer” ve “bilgi-değer ilişkisi”, felsefenin tarihi boyunca en önemli problemler öbeğini meydana getirmiştir. Bu problemlere yönelik çeşitli bakış açıları ve yanıt bulma denemeleri mevcuttur. Bildirimde konuyu daha çok hermeneutik felsefe açısından (ve özellikle Dilthey’in düşüncelerine dayanarak) ele almaya çalışacağım.

İnsan, anlamlar ve değerler yaratan bir varlık olarak, anlamlar ve değerlerden oluşan bir dünyada yaşar. Bu nedenle o, hem kendisine hem de diğer bütün varonlara bu anlam ve değerlerin içinden bakıp kavramaya, anlamaya uğraşır. Dünyanın anlam ve değerlerden meydana gelen bir gerçeklik olmasının temelinde, insanın, kendi anlam verme yeteneği ve özgür yaratıcı gücü bulunmaktadır. Bu, insan varoluşunun en temel niteliği, insanı insan yapan şeydir. İnsanın bir tarih ve kültür varlığı olması, onun yalnızca bilen bir varlık (epistemolojik özne) değil, aynı zamanda yaşayan /tarihsel bir varlık olduğunun da ifadesidir. Bu durum, insanın bilen yanı sıra eyleyen yanını birlikte ele almayı da gerektirir. Bilgi ile değerler arasında yer alan bağlantıyı da burada bulabiliriz.

Dilthey’a göre, insanlar, *her zaman*, insanlara özgü inanç, değer,

* Dr., Çukurova Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Felsefe Grubu Eğitimi ABD, mgunay@cu.edu.tr

norm, ide, kural, tasarım türünden şeylerin, yani yine kendi *yaşamalarının* ürünleri olan bu şeylerin yönlendirdiği bir insani ilişkiler ağı içerisinde oldukları ve her şeye bu *yaşamaların içinden bakarlar*. Bu, her zaman, yani insanlar toplu halde yaşamaya başladıklarından beri böyledir; yani bu *yaşamaların* kendisi, *tarihsel* olarak oluşan bir şeydir ve insani-toplumsal olan her şeyi içermesi bakımından, *yaşama*, “tarihsellik”ten ve doğadan farklı bir oluşum olarak da “tinsellik”ten başka bir şey değildir. Dilthey’a göre, doğal durumdan toplumsal duruma geçtikleri aşamadan bu yana, insanlar, kendi koydukları kural, değer ve normlardan örülmüş bir çevrede yaşamaktalar; kendi yaratıları olan bu kural, değer ve normlar, sonradan yine insan eylemlerini belirleyen neden ve motifler olmaktadır.” (2, s.78-79)

İnsanın amaçlı ve iradi eylemleri, tarihsel-toplumsal gerçekliği meydana getirir. “Tarihte, doğabilimsel anlamda yasalar ve kategoriler olmadığı gibi, ona süreklilik kazandırabilecek ideler de yoktur. Çünkü insani düşünce ve amaçların ürünü olan bu ideler de, durmadan, her çağda değişirler. Ama bu belirlemelerden kalkıp, tarihi bir “kaos” saymak da yanlıştır. Her çağın, her dönemin kendisi için kendine kurduğu bir düzen, bir tinsel yaşam tarzı ve bu yaşam tarzına şekil veren hukuksal, politik, ekonomik kurumları, bu yaşam tarzına sinen ahlaksal, dinsel, estetik inanç, ilke ve ideleri vardır.” (2, s.70)

Değerlerin ahlaksal, estetik, dinsel vb. olmak üzere, çeşitli tipleri olduğunu biliyoruz. Ama içeriği farklı olsa da, bütün değerler; insan ürünü olmaları, insan tarafından gerçekleştirilmeleri bakımından ortak bir özelliğe sahiptirler. İnsan, içinde bulunduğu gerçekliği değerlendiren tek varlıktır. Bu değerlendirme insanın varolma koşullarından biridir. İnsan gerçekliği değerlendirerek eylemde bulunur, içinde bulunduğu tarihsel/kültürel dünyayı oluşturur. Bir kez meydana gelmiş olan ve nesnelleşen bu dünya da insanı oluşturur. İnsan tarihsel süreç içinde kendini gerçekleştiren bir varlıktır.

Değerler insanın tarih ve kültür varlığı olarak kendini gerçekleştirmesi bakımından olduğu kadar, kendisinin *ne* olduğunu bilmesi/soruşturması bakımından da önem taşır. Değerlerin hem eylem hem de bilme bakımından insan varoluşunun temeli olduğunu söylemek yerinde olur. Bilgi arayışı da hep bazı değerlerle bağıntılıdır. “Bilgi bilinci” ve “değer bilinci” birliktedir.

Yüzyıllardan beri filozofların insanlara yönelttikleri “kendini bil” çağrısı, aslında insanın kendi değerini/değerlerini bilmeye ve bunları gerçekleştirmeye yönelik bir çağrısıdır. İnsanın her eylemi, her kararı ve her tercihi belli bir değere işaret eder/onu içerir. Ancak değerlerin insan eylemlerini belirlemelerinde doğa yasalarına benzer bir zorunluluk söz konusu değildir.

İnsanın özgür bir varlık olması, onun değerleri koyup gerçekleştirmesine olanak tanıdığı gibi, aynı zamanda kendisinin değerlere aykırı eylemlerde bulunmasına da olanak tanır. İnsan eylemlerinin hem iyi hem de kötü olarak nitelenebilmesi bu duruma işaret eder. Değerler insanın varolma koşulları olmakla birlikte, aynı zamanda insanın kendi varlığını gerçekleştirme konusundaki olanakları anlamına da gelir. Ancak kendi değerini ve değerlerini farkedenden, bunların bilincine varan insan, bu yönde eylemde bulunma olanağını elde etmiş olur. İnsanların eylemlerini ve eserlerini de çeşitli sözcüklerle değerlendiririz: iyi, kötü, değerli, özgürlük, sorumluluk, görev vb.

İşte bu sözünü ettiğimiz kavramlar ve benzerleri, özellikle ahlakla ilgili kavramlar olarak, olgulara ilişkin kavramlardan ve sıfatlardan farklıdır. Burada Yeniçağ felsefesinde yapılmış olan bir ayrım söz konusudur: olgu-değer, olgu yargısı-değer yargısı, olan-olması gereken ayrımı. İlkçağ ve Ortaçağ felsefesinde ise böyle bir ayrım yoktur. Çünkü ilkçağ ve Ortaçağ için, “varlığın değerle birlikte doğduğu” düşüncesi geçerlidir. Yani daha başlangıçta varlığın, değerle doğduğu kabul edilir. Bu elbette metafizik bir bakış açısıdır.

Anlam ve değerler metafiziğinde, insanın kendini anlamasının yolu, “bütünün anlamı” hakkındaki bilgiden (uğrunda bütün öteki şeylerin değer kazandığı şeyden) geçmektedir. Yani bütünün anlamı hakkındaki bilgi, insanın kendini anlamasının önkoşulu olarak görülmektedir. Felsefe tarihinden örnek vermek gerekirse, Platon’da insan, kendi varlığını hayatta karşılaşılan ve insanın başından geçen olaylarda değil, deneyimden bağımsız (apriori) ve deneyimin karşıtı olanda, yani “idea”da görebilir. İnsan bilgisinin en yüksek nesnesi olan idea, real olanın üstündedir. İdea olmaksızın insan, ne-likten yoksun bir dünyada anlamsız kalmış olacaktır. Platon’un bu görüşünün, bazı değişimler geçirmekle birlikte, yüzyıllar boyunca geçerli/yaygın olduğunu saptamak mümkündür. Düşünce ve uygarlık tarihinde insan, kendi

dünyası dışında, ama herşeye anlam ve değer veren bir ilke arayışı içinde görülmektedir. Bu durumda, bütünü, yani evrenin ya da tarihin anlamı varsa, onun içinde yer alan şeylerin de anlamı olacaktır ve insan bu anlamı ve değeri kendisi yaratmayıp; doğadan, tanrıdan ya da tarihten alacaktır. Örnek verirsek, “Hristiyan için dünyadaki yaşantının değerlendirilmesi, göksel mutluluk ile ilişkiye sokulabildiği an başlar. Aslında başlı başına anlam taşımayan, kendinden, hiçbir içkin değeri bulunmayan şey, o zaman büyük bir hayra ya da şerre dönüşebilir. Eğer yaşama kendisi için bir değer verir, onu başlı başına önemsersek, aslında tek gerçek olan Tanrı’dan kopmuş oluruz. (...) Çünkü Hristiyan için yaşantının değeri kendisinin dışındadır. İçinde değil, ötesindedir, yaşama yücelik katacabilecek şey onun içkin niteliklerinde değil, göksel mutlulukla ilintili olan aşkın değerlerindedir.” (6, s.89-90) Aynı durum İslamiyet için de söz konusudur.

Yeniçağ insanı için ise, ahlaksal yaşam, Yunanlıların sandığı gibi doğal düzenin bir uzantısı/devamı olarak görülmez. Artık insani ve kültürel dünyaya ve bunun temelindeki değerler alanına bakış tarzında köklü bir değişme söz konusudur. İnsan burada kendisine erekler, amaçlar, hedefler koymakta, kararlar vermekte, seçimler yapmaktadır. İçinde bulunduğu dünya ve yaşama tarzı, insanın kendisinin kurduğu bir dünyadır. Öyleyse bu yaşama biçimini bir doğal olgu gibi ele almak doğru olmaz. Çünkü burada insan yaşamının bir *olması gerekene* göre anlaşılmasına gerek vardır. Bu olması gereken ise, her çağda, her tarihsel dönemde insanlar ve toplumların inanıp bağlandıkları ve sürekli değişen değerlerinde, amaçlarında, ahlaksal buyruklarında ve yasalarında bulunabilir.

İnsan ve değer ilişkisini ele alma ve aydınlatma konusunda, *olan-olması gereken ayrımı* ile birlikte *tarih bilincinin*, insanın kendisine ve ürünlerine tarihsel bir bilinçle yönelmesinin de önemli rolü vardır. Gadamer’in sözleriyle, “Tarih bilincinin ya da tarihsel özbilincin ortaya çıkışı, belki de yeni çağların başlangıcından bu yana geçirdiğimiz devrimlerin en önemlisidir. Manevi değeri ve etkileri, büyük olasılıkla, doğa bilimlerinin gezegenimizin yüzünü tanımayacak ölçüde değiştiren uygulamalarından daha büyük olmuştur. Çağdaş insana özelliğini veren tarih bilinci, daha önceki hiçbir kuşağın taşıyamış olduğu bir ayrıcalık, hatta belli bir ağırlıktır” (5, s.83).

Tarih bilincinin doğuşu ve gelişimi, insanın değerlere ve değerlerden oluşan tarih ve kültür dünyasına bakışını da derinden etkilemiş bulunmaktadır.

Bilgi ve değer ilişkisine ve bu bağlamdaki problemlere, yaşama bağlamında ve tarihselci bir yaklaşımla yönelmenin yolunu açan, tarih bilinci olmuştur. Tarih bilincine dayanan hermeneutik/tarihselci yaklaşım, söz konusu problemlere yönelik metafizik bakış açısını eleştiriden geçirir. Hermeneutik felsefenin bilgi ve değer problemlerine yönelik en önemli katkısı ise; tarih-üstü, zaman-dışı bilgi kategorilerinin ve değerlerin/eylem ilkelerinin bulunmadığı noktasında belirginleşir. Hermeneutik yaklaşımın kurucularından Dilthey'a göre, yaşamanın ve tarihin ötesine geçemeyiz, onu ancak içerisinden anlamaya çalışmak gerekir. Bu anlayışla birlikte o, tarihe herhangi bir metafiziksel sistemi uygulamayı da doğru bulmamıştır. Çünkü tarihsel dünyadaki bütün anlamlar, bütün değerler, bütün amaçlar, belirli bir zamanda ve belirli koşullarda yaşayan insan bireylerinin deneyiminde kaynağını bulmaktadır. Bu, bütün değerlerin ve inançların tarihsel göreliliğini ortaya koyar. Tarihiçi de bütün çağlarda, insanların bazı değerleri mutlak olarak gördüklerine ve bazı dinsel ve felsefi inançları koşulsuz olarak doğru kabul ettiklerine işaret eder. Farklı çağlarda ve yerlerde ileri sürülen mutlak geçerlilik konusundaki ölçütlerin farkındadır; bir çağ ve ulus içinde bile koşulsuz biçimde benimsenen inançlar arasında uzlaştırılmaz bir çatışmaya dikkati çeker ve onların arasında karar verebilecek tarihsel araçlara sahip değildir. Onun görevi,, belirli tarihsel koşullarda ortaya çıkan ve onları benimseyenlerin eylemlerini etkileyen görüş açılarının, koşulsuz biçimde geçerli olup olmadığını göstermektir (9, s.160).

Burada karşılaştığımız problem, Dilthey'a göre, “çağlara özgü olan göreliliği değer kavramlarının, kendilerini bir mutlağa doğru nasıl genişletmiş olduklarını göstermektir.” Burada söz konusu görev, “bir çağın görece değerlerinin nasıl olup da şu ya da bu biçimde birtakım mutlaklıklara dönüşebildiğini” açıklamaktır.

Evrensel, genel geçer ve değişmez değerler anlayışı, ancak belli bir insan doğası düşüncesine/kabulüne dayanarak ileri sürülebilir. Bu nedenle tarihselci/hermeneutik felsefe, insanın doğasından değil, tarihselliğinden hareket ettiği için (insan doğası ancak tarihte bulunabilir, kendini tarihte ortaya

koyar), evrensel ve değişmez değerler anlayışını reddeder.

Tarih bilinci açısından değerlere baktığımızda, ve tarihsel dünyaya yöneldiğimizde, söz konusu değerleri kavrama konusunda, özellikle geçmişe yönelik bir sınırlama ile karşılaşırız. İnsanın tarihsel bir varlık olması/varoluşunun tarihselliği, değerlerin tarihte gerçekleştirilmesini ifade ettiği kadar, yine aynı insanın, geçmiş dönemlerdeki ve kültürlerdeki değer gerçekleştirmelerini anlama konusunda da tarihsel olarak koşullanmasına/sınırlanmasına işaret eder. “Çünkü bizler, *bugün*, belli bir tinsel donanım içinde geçmişin değerlerinden oldukça farklı bir değerler ağı içindeyizdir ve bize az çok yabancı olan, geçmişte kalmış değerleri tam olarak anlama olanağımız da, bu nedenle kısıtlıdır. Yine bu nedenle, yapabileceğimiz şey, geçmiş, dilsel ürünleri, yazılı yapıtların dilini *yorumlayarak anlamak*, yani *hermeneutik* yapmakla sınırlıdır.” (4, s.190)

Ancak bir tarihsel varlık olarak insanın bilme ve anlama çabası ve eylemleri yalnızca geçmişe değil, aynı zamanda geleceğe de yöneliktir. Çünkü tarih bilinciyle birlikte insan, kendi tarihine özgürce yön verebileceğini anlamıştır. Bu noktada Dilthey, “Herder’in *humanite*, Kant’ın *tarihsel işaretler*, kendisinin *tarihte özgürlüğün göz kırptığı anlar* adını verdiği işaretlere göre, insanların daha *özgür* bir gelecek için bir olanağa sahip olduklarını, ama bu olanağı kullanıp kullanmamalarının kendilerine düştüğünü belirtir. Dilthey, idealist ve materyalist tarih felsefelerinin de, tarihe “özgürlüğün gerçekleşme ortamı” gözüyle bakmakla, insanların özgür olma olanaklarını bir bakıma ellerinden alıp, bunu ya bir “tanrısal akıl” (Hegel), ya da bir “materyalist tarih yasası”na (Marx) aktardıklarını ve böylece insanın “edilgin bir özgürlüğe” mahkum ettiklerinden dolayı eleştirir. (4, s.192)

Bilindiği gibi, 19. Yüzyılın tüm büyük tarih felsefeleri (Comte, Hegel, Marx), evrenselci bir yaklaşım içinde yer alırlar. Onlar tarihe bir erek koymakta veya zaten tarihte böyle bir ereğin içkin olarak bulunduğunu söylemektedirler. Oysa Dilthey’a göre, tüm tarihe yayılmış olan böyle bir “ide” yoktur. İdeler tarihseldir. Bunun anlamı ise şudur: İnsanlar, toplumlar belli tarihsel dönemlere özgü olarak kendilerine erekler koyarlar, bunları gerçekleştirmeye çalışırlar, böyle bir yönelimsellik/niyetsellik içindedirler. Ama tarih bize, bu ereklerin içerik ve anlam bakımından sürekli değişime uğra-

dıklarını da gösterir. Örnek verirsek, Ortaçağın ereği, teolojik temelli bir evrensel dünya devletiydi. Fakat bu erek, sadece Ortaçağı karakterize eden bir şeydi. Yeniçağ, Aydınlanma ve 19. Yüzyıl, Ortaçağın bu tarihsiz ve durağan ereğine karşılık, tarih-içi ve dinamik bir erek koymuştur. Erek kavramının anlamı ve her tarihsel dönemde yer alan değerler sürekli değişmektedir. Kısacası insanlık için tek bir erek söz konusu olmadığı gibi, aynı insanlık tarihi, insanların değişik “erek” tasarımları altında şekillenen bir dünya olarak görülmelidir. “Erek” kavramı örneğinde görüldüğü gibi, tüm “ide”ler tarihseldir. Tarih-dışı ya da tarihüstü şeyler anlamında “ideler” yoktur. (3, s.213-214) Tüm tarihin bir son olarak kendisine doğru akıp gittiği şey anlamında bir “erek”ten söz edemeyeceğimizi, tarihin kendisi de bize göstermektedir.

Başlangıcından beri belli bir amaç tarafından yönetilen ve bütün olayların bu amaç tarafından kuşatılmış olduğu bu dünyada insan özgürlüğüne yer kalmaz. Böyle bir dünyada, insanın bütün yapıp etmeleri, bütün başarıları, aslında dünyanın bütününe egemen olan bir nihai(son) amacın hizmetinde gerçekleştirilmiş şeylerdir. Herşeyin son amaç tarafından daha başından belirlendiği bir dünyada ise, özgür ve otonom bir varlığa da yer kalmamış demektir. Böylece özgürlüğün bulunmadığı bir yerde, iyi ile kötü arasındaki fark da ortadan kalkmış olur. Görüldüğü gibi teleolojik belirlenimcilik, değerli olanla, değerlere aykırı olanı kendi eylemlerinde gerçekleştiren bir varlığa, yani ahlaksal bir varlığa (insana) varolma hakkı tanımamaktadır. Burada, dünyayı teleolojik görme eğiliminin, felsefede ağır basan bir eğilim olduğunu söylemek mümkündür.

İnsan her dönemde ve her çağda değerleri yeniden değerlendirme ve yeni değerler arama/yaratma durumuyla karşı karşıya kalmaktadır. Ancak tarihsel süreç içinde sürekli bir ilerleme değilse de, temel bazı değerlerin hemen her dönemde ve kültürde varolduğunu saptamak da mümkündür. Elbette her dönemin belli bir değerden anladığı şey konusunda önemli farklılıklar görülebilir. Ama tarihsel süreç içindeki varoluşu açısından, “insanın varlığına, onun zaten sahip olduğundan daha fazla temel değerlerin eklenmesi gerekmez. İnsandaki “değerlere açılma” olanak ve yeteneğinden daha üstün bir şeyin geçmişte olmadığı gibi gelecekte de olmayacağı” ileri sürü-

lebilir. (8, s.107)

İnsanın bizzat kendisinin anlamı ve değeri olan bir varlık olmasının temelinde, anlam ve değer bulunmayan bir dünyada varlık kazanmış olması yatar. Çünkü anlam ve değerler, başlangıçtan beri dünyanın temelinde bulunmamaktadır. Bunlar, ontolojik bakımdan insandadırlar. Değerlerin varlık tarzı, bunların yalnızca insanda ve insan için olmasıdır. Değerlerin temelinin insana dayandırılması, aynı zamanda, bu konuda mutlak; insan-üstü ve doğa-üstü bir temelin bulunmadığı anlamına da gelir. Bu ise değerlerin evrensel mi görelî mi oldukları, değerlerin değişip değişmediği konusunda bazı problemlerin doğmasına da yol açar. Ama aynı zamanda konuyla ilgili soruların yeni bir ışık altında görülmesini de sağlamış olur.

Tarihsel göreliliğe düşmemek için, değerlerin zaman-üstü, tarih-üstü olduğunu iddia eden yaklaşımların ve bakış-açıların felsefede ağır bastığını saptamak mümkündür. Hartmann ve bizde de Mengüşoğlu hemen akla gelen düşünürlerdir. Bu yaklaşımın geçerli olması durumunda, insanların değerleri yaratması/ortaya koyması değil, ancak bunların bilincine varması söz konusu olabilir. Zaman ve tarih üstü olarak tasarlanan değerler, değişime de tabi olmadıkları için, ancak *insanın değerler hakkındaki bilincinin* ya da görüşünün değişimi söz konusu edilebilir. “Değerler” ve “değerlendirme” arasında ayırım yapılması, görelilikten kaçınmak içindir. İdealist bakış açısına göre, “Değerlendirmeler başkalaşır, görelidir, her zaman değişkendir; ama değer kendisi öncesiz-sonrasızdır, başkalaşamaz.”(1, s.68)

Dilthey’a göre, “değer ve amacın tarihsel kategorileri yaşama deneyiminde ortaya çıkar. Ama bir konu deneyimlendiğinde geriye bakan anlama, daima onu anlamasında görünüşe çıkar ve bu bir kategori olarak bir bağlama işaret eder.” (9, s.162) Bu nedenle değerler insan-üstü, tarih-üstü olmadıkları gibi, genel geçer ve evrensel de değildir. Ancak bununla birlikte insanlık tarihinin çeşitli dönemlerinde ve hata bütün dönemlerinde karşılaştığımız, sürekliymiş gibi görünen bazı değerlerin bulunduğu da ileri sürülebilir: özgürlük, eşitlik, güzellik, adalet vb. Ama felsefe tarihinden de biliyoruz ki, özgürlük bir kavram ve değer olarak birbirinden çok farklı şekillerde anlaşılmıştır. Ayrıca bu değerlerin her tarihsel dönemde farklı biçimde yorumlanmaları ve yeni anlamlar kazanmaları da söz konusudur. Örnek olarak

“eşitlik” kavramını ele alalım. “Eşitlik” gibi bir değerin ne olduğuna, örneğin bir liberal demokrat ile bir Marksit sosyalistin yanıtları açısından bakılırsa, liberal demokratın bu soruya büyük bir olasılıkla, “tüm bireylerin yasalar önünde aynı haklara sahip olması” tarzında daha çok hukuksal boyutlu bir yanıt verdiğini; bir Marksist sosyalistin ise, yine büyük bir olasılıkla, “üretim araçlarının kamulaştırılması yoluyla, tüm bireylerin aynı sosyo-ekonomik düzeye gelmesi” tarzında daha çok ekonomik boyutlu bir yanıt verdiği görülür. Burada, *aynı değer hakkında iki ayrı değer yargısı* verilmektedir.” (3, s.75)

Değerlerin ontolojik temelinin insanda olduğuna yukarıda değinilmişti. Değerler, insandan bağımsız bir ideal gerçeklik alanına ait şeyler sayılmazlar. Çünkü onlar insan düşüncesinin ürünüdürler. İnsanlar, inanıp bağlandıkları değerleri, mantıksal açıdan hep *tümellik* kalıbı içinde tasarlayıp kurarlar. Ama değerlere yükletilen bu tümelliğe rağmen, onlar her tarihsel dönemde, her ulusta, her insan topluluğunda, vb. farklı anlam içerikleriyle karşımıza çıkarlar. Örneğin her sanatçının bir “güzellik” idesi vardır, o kendi güzellik değerini, tam bir tümellik ve genel-geçerlilik tasarlayıp kurar; ama tüm sanatçıların üzerinde anlaştıkları *tek* bir güzellik değeri tanımı da yoktur. Yani “güzellik” tasarımı ve kuruluşu bakımından genelgeçer olsa da, sanatçıların çeşitli tarihsel dönemlerde bu değere yükledikleri anlam, yani *değer yargıları*, tam bir *çokluk* gösterir.” (3, s.73)

Tarih-üstü ve mutlak değerlerden değil, ancak bazı değerlerin mutlaklaştırılmaya çalışılmasından söz edilebilir. Dilthey şöyle der: “Göreliden mutlaka doğru meydana çıkan değerleri, yükümlülükleri, normları ve iyilikleri düzenlemek de tarihin ödevidir. Eğer bunu yaparsak empirik araştırmalar alanından spekülasyonların içine adım atmış olurduk. Tarih gerçekten, koşulsuz değer, norm ya da iyilik gibi bir şeylerin mümkün olduğunun bilgisine sahip değildir.” (9, s. 165)

İnsanın belirli tarihsel-toplumsal koşullarda yaşamakta, düşünmekte ve eylemekte olan bir varlıktır. İşte onun bu koşullar tarafından kuşatılmasıyla, aynı zamanda değerleri gerçekleştirme ve ortaya koyma çabasında, karşısına bir engel/sınır olarak da çıkmaktadır. Çünkü insan söz konusu değerleri gerçekleştirme konusunda mutlak/sınırsız bir güce ve olanağa sahip

olmadığı için, değerlerden aynı zamanda birer ideal/erek olarak söz etmek de yerinde olur. İnsanı, geçmişin ve geleneğin yükünü taşıyarak geleceğe yönelen bir varlık olarak görürüz. İnsanlık tarihine baktığımızda da, geçmiş ve gelecek arasında, değerler bakımından sürekli bir çatışmanın devam ettiğini saptamak mümkündür. Dilthey'in sözleriyle, "Bütün uluslar için geçerli olan değerler yoktur. Roma İmparatorluğunda insanlığın taşıyıcısı olarak aristokratik bir insanlık anlayışı ortaya çıkmıştır/gelişmiştir. Hristiyanlıkta ise değerli bir şey olarak insanlık anlayışı ortaya çıktı ve bu anlayışı Aydınlanma çağında yeni bir vurgu yapıldı. (...) Böylece tarihte görelilik bilincinin ortaya çıktığı söylenebilir. Hiç şüphesiz her tarihsel fenomen sonlu ve bundan dolayı da görelidir." (9, s.166-167)

Dilthey, tarihsel görelilik bilincini, özgürlük bilinci olarak değerlendirir: "Her tarihsel fenomenin, her insani ya da sosyal durumun sonluluğu ve her çeşit inancın göreliliğinin tarihsel bilinci, insanın özgürleşmesine yönelik bir açılmıdır. Eğer kendisini bağlayan hiçbir felsefe ve inanç sistemi bulunmuyorsa, insan istediği her deneyime tümüyle ve kendisini engellemeden bırakmak için egemenliğini kazanır. Yaşam kavramlar aracılığıyla bilgiden bağımsızlaşır; zihin dogmatik düşüncenin örümcek ağı üzerinde egemen hale gelir." (9, s.167)

Böylece Dilthey, insan düşüncesinin ve kavramlarının göreliliğinden söz ederken, aynı zamanda yaşama formlarının, bütün dünya görüşlerinin, her inanç çeşidinin, tüm varoluşun, tarihsel kanaatlerin, dünyanın gizemine verilen yanıtların, metafiziksel sistemlerin, dinsel öğretilerin tarihsel göreliliğinden de söz eder. Böylece görelilik öğretisinin açıklamasını, kültürel yaratımın ve yaşama formlarının her çeşidine uygular." (7, s.136)

Dilthey bu düşüncelerini 19. Yüzyılın son çeyreğiyle 20. Yüzyılın başlangıcında ortaya koymuştur. Şimdilerde başka bir yüzyılın ilk çeyreğinde bulunuyoruz. 19.yüzyıldan 20 yüzyıla geçerken "görelilik" ve "görecilik" kavramlarının uğradığı değişimleri de unutmamak gerekir. "Görecilik"/relativizm sözcüğü Plantinga'ya göre, zamanımızda bazı "nahos" anlamlar kazanmış bulunmaktadır. "Ama bu Dilthey'in zamanında henüz böyle değildi, hiç değilse, aynı içeriğe sahip değildi.... Ve Dilthey kişisel olarak görelilik bilincini tehdit edici olmaktan daha çok özgürleştirici bir fenomen olarak

kabul etmişti. Onun kastetiği, Hristiyan gelenek tarafından onaylanan/des-teklenen Avrupalı yaşam formlarının mutlak biçimde ve ebedi olarak geçerli ve zorunlu olmadıklarıydı.” (7, s.139)

Gerçekten de hemen her dönemde genel geçer ve ebedi kılınmaya çalışılan bilgi, değer ve eğilimlerle karşılaşırız. Günümüz dünyasında da bu duruma ilişkin pekçok örnekler bulabiliriz. İşte hermeneutik/tarihselci felsefe, mutlak, ebedi, değişmez değerlerin olmadığını, tam tersine insanların bazı değerleri mutlaştırmaya yöneldiklerini ortaya koyar. Hermeneutik felsefenin ortaya koyduğu tarihsel görelilik bilincinin bizi, nihilizme, yani değerlerin yadsınmasına götürmesi söz konusu değildir. Çünkü yadsınan insan değerleri olmayıp, değerlere ve bilgi-değer ilişkisine yönelik bakış açıları ve insanın değerlerle bağıntı kurma tarzıdır. Bütün bilgilerin ve değerlerin tarihsel göreliliğinin bilinci, bizi özgürleştiren ve yeni ufuklar açan bir işlevi de yerine getirir. Hermeneutik felsefenin söz konusu özgürleşmeye getirdiği katkıların önemi yadsınamaz.

Kaynakça

1. Bochenski, *Felsefece Düşünmenin Yolları*, Çev. K. Dinçer, Bilim ve Sanat Yayınları, 1996.
2. Doğan Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, İnkılap Yayınları, 2000.
3. Doğan Özlem, *Max Weber’de Bilim ve Sosyoloji*, Ara Yayınları, 1990.
4. Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, İnkılap Yayınları, 2001.
5. Hans-Georg Gadamer, “Tarih Bilinci Sorunu”, *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*, Çev.Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1990.
6. Ortega y Gasset, *Tarihsel Bunalım ve İnsan*, Çev. Neyire Gül Işık, Metis Yayınları, 1998.
7. Theodor Plantinga, *Historical Understanding in Thought of Wilhelm Dilthey*, 1980.
8. Uluğ Nutku, *İnsan Felsefesi Çalışmaları*, Bulut Yayınları, 1998.
9. Wilhelm Dilthey, *Pattern and Meaning in History*, Çev. H.P. Rickman, Harper Torchbooks, 1962.

Mustafa Gunay

***The Relationship between Knowledge and Values
from the Point of View of Hermeneutic Philosophy
(summary)***

The relationship between knowledge and values has been one of the most important questions throughout the history of philosophy. There are various philosophical perspectives on these problems. Positivism and historicism are very important in this context. Various philosophers have examined the relationship between knowledge and value. Dilthey, Gadamer and Gasset carried out important studies in this context.

Human being is a being that creates meanings and values. There are a variety of types of values: ethical, aesthetic, religious. Where is the ontological basis of the values? This is an important debate among philosophers. Hartmann and Mengüshoglu argues non-historical and universal that of values. Knowledge and values are historical for Dilthey. Our knowledge is always related to values. In other words, "knowledge consciousness" goes hand in hand with "value consciousness." The searching of objective knowledge are not independent from the values .

Keywords: *knowledge, value, historicity, relativity, hermeneutics.*

Мустафа Гюнай

***Связь знания и ценности с точки зрения герменевтики
(резюме)***

Эта статья посвящена исследованию отношения знания и ценностей с точки зрения герменевтической философии. Вопрос о связи знания и ценности был одним из важных в истории философии.

Существуют различные точки зрения на соотношение этих понятий. В этом плане очень большое значение имеют позитивизм и историцизм. Философы по-разному трактовали связь знания и ценности. В этом плане представляют интерес взгляды на проблему Дильтея, Гадамера и Ортега-и-Гассета.

Человек – существо, создающее понятия и ценности. Между философами существуют серьезные разногласия относительно онтологического фундамента ценностей. Согласно Гартману и Менгюсоглы, ценности абсолютны, неисторичны. Для Дильтея знания и ценности историчны. Наши знания всегда связаны с ценностями. Другими словами, знаниевое сознание и ценностное сознание соответствуют друг другу. Исследования объективного знания зависят от ценностного.

Ключевые слова: *знание, ценность, историцизм, герменевтика, относительность.*

**Armenian terrorism
as influence factor in forming of the
international relations**

Mushfig Gurbanov*

Introduction

Having its own history from the level of local occurrence terrorism became a negative global socio-political occurrence. “International terrorism, using support of some countries, attacks world order, tries to create new confrontation lines on the basis of extremism, chauvinism, and separatism ideologies, tries to change the established borders.” [2, p.15-16]. The main targets of terrorism are national security of countries – independence, territorial integrity, sovereignty, constitutional system, governing system, state power, socio-political stability, economic, cultural, national-moral, religious development, and international security – relations among governments, dialogue among nations, cultures, religions, civilizations, worldwide values, contemporary globalization process.

The word “terror” derived from the Latin language means fear and horror [11, p.23]. The term of terrorism was used for defining the repression policy carried out by Jacobins during Great French Bourgeois Revolution at the end of XVIII century [6, p.214]. So terrorism was first used as a political

* Doctorant of Azerbaijan National Academy of Sciences.

activity method by radical revolutionists for the repression of their political opponents.

Terrorism is as violence or the threat of violence perpetrated with the purpose of violating public security and intimidating, adopting decisions pursuant to the interests of terrorists (that is the subjects of the crime) or revenging.

One of the main kinds of terrorism is international terrorism. Armenian terrorism is a constituent part of international terrorism. At present Armenian terrorism is of global danger. It is directed not only against one country or certain region, but as a whole against the world. From this point of view, carrying out scientific researches related to revealing (clarifying) the essence of Armenian terrorism, learning its subjects, targets and methods, and at the same time investigating the ways of preventing Armenian terror is a matter of urgency today.

1. Armenian terrorism as a constituent part of international terrorism

For the first time conception of “International Terrorism” appeared in the 70-ties of XX century. This term that emerged during “Cold war” in the period of opposition of two systems was used for indication of the shown state support of each side to the terrorists (separatists) that were acting on the territory of rival camp. Seldom discussed within UN issues of “state terrorism” and “international terrorism problems” found its recognition only in the middle of 80-ties, especially after adoption of the “Inadmissibility of the policy of State terrorism and any actions by States aimed at undermining the socio-political system in other sovereign States ”Resolution by the UN General Assembly during its 34th session.

A terrorist act can be classified as act of international terrorism in the following cases:

- 1) When it creates a threat to relations between governments, international regime, security and violates international law norms and international interests of states.
- 2) When a person commits a terrorist act against foreign citizen on

the territory of his state.

3) In a case when terrorist and his victim are the citizens of the same or different states, but crime is being perpetrated on the territory of third state.

4) When terrorist act is directed against person or other international objects protected by international law.

5) When terrorist act is being committed on the territory of given state by the support of other countries.

If to take a close look at the activity of Armenian terrorists it is indisputable that they are a part of international terrorism. Armenian terrorism differs with its terrorist organizations' net spread all over the world. Armenecan (1885), Hnchak (1887) and Dashnaksutyun (1890) parties are considered to be the oldest Armenian terrorist organizations. Along with them organizations such as "Haydad" (1919, France), ASALA (1967, France), "Revengers of the Armenian Genocide" (1973), "3rd October" organization (1980, Switzerland), "September-France" (1981), "Orli" group (1981, France), "Squadron going to death" (1981, France), Armenian Union (1988, SSSR, Moscow) and others have organized mass terrorist campaigns on the territory of France, USA, Canada, Lebanon, Austria, Germany, Turkey, Italy, Spain, Switzerland, UK, Iran, Greece, Netherlands, Australia, Luxemburg, Azerbaijan, Russia and other states. Especially a real whack to the international security and to the system of international relations were consecutive terrorist campaigns organized in the period of 1973-1987.

Representatives of many nations (Turks, French, American, Jews, Russian, German, Italian, Lebanese, Iranian, Swiss, Azerbaijani and etc.) became targets of Armenian terrorism.

Armenian terrorists have attacked representatives of Turks living, studying or working in the different countries of the world, owned by them establishments and embassies of Turkey in order to impede integration of Turkey into the world community, to shadow its international relations with other countries and to make negative impact on its development. As the result of consecutive terrorist acts in the period of 1973-1987 forty Turkish diplomats protected by international law were assassinated.

Countries that were not interesting in the deterioration of relations with Turkey on the base of their interests were succeeding in the most cases to punish Armenian terrorists. But terrorist groups that hadn't resigned with it by making some changes to their targets were organizing terrorist acts against citizen of these countries. In this way they intended to influence governments of those countries and to reach their goals. In corroboration to these words can be indicated more than 20 terrorist acts against Swisses in the 1980-1981, and 13 acts against French citizens during 2 months: October and November of 1981.

One of the characteristics that identifies "Armenian terrorism" as a part of international terrorism is support received from Armenian Republic. As a representative of terrorism Armenia built its activity in two ways – direct and indirect. Direct involvement of Armenia as the representative of terrorism is being seen in the organization and implementation of terrorist acts by the Armenian special services. For example, exist a lot of judicial evidences that terrorist acts on the territory of Azerbaijan during 1988-1994 have been planned and conducted by the state services of Armenian Republic.

As the result of cooperation between Ministry of National Security of Azerbaijan Republic and Russian Federal Security Services it became possible to bring to trial a group of Armenian separatists acting on the territory of Russia, leaded by the chief of intelligence department of the Ministry of National Security of Armenia colonel Gan Ohanesyan, his deputy major Ashot Galoyan, the senior investigator of Anti-terrorism department of Russian Federal Counter-intelligence Service mayor Boris Simonyan. Based in Moscow and financed by "TIRR" association headed by Valeriy Petrosyan this group organized several explosions in the railroad trains on the territory of Russia and Azerbaijan [1, p. 88-89].

Along with being direct organizer of terrorist acts, Armenia by showing financial, military and technical assistance to terrorist groups, by creating environment for existence of terrorist organizations and organized criminal groups on its territory or on the occupied territories, by granting immediate political asylum to the terrorist after commitment of terrorist acts

on the territories of other countries and by other indirect ways of involvement becomes the acting member of international terrorism.

All facts mentioned above indicate that Armenian terrorism is a part of “international terrorism” that is threat to global security system.

2. The system of international relations and Armenian terrorism

The Armenian terrorism represents real and potential danger to all the forms (political, economical, social, cultural, legal, national-ethnic, moral, etc.) and levels (domestic, regional and international) of public relations.

The system of international relations, being a complicated and wide notion, comprises bilateral and multilateral contacts and relations formed and developed among the actors in international law. The relations of different characters established among the subjects of international law are regulated by the principles of international law. These humanistic values accepted by international community, along with establishing international peace and security system, regulate the function of the system of international relations which is stable in form and developing in essence. Since the system of international relations closely unites all states, violation of the existing principles against any state directly results in failure of the system of international relations.

The Armenian terrorism, destructively influencing the principles of international law, is a global threat to the normal development of the system of internal relations.

The main targets of the terror attacks perpetrated by the Armenian terrorists in 1973-1987 against the diplomatic representations, economical, social, cultural objects, international transport companies and means, etc. of the Republic of Turkey located in France, the USA, Switzerland, Lebanon, Germany, Netherlands, Greece, Luxemburg, Belgium, Iran, Austria, Canada, Australia were to stop or represent a danger to the development of bilateral interstate relations in different directions with the above mentioned states.

The main target of the terrorist act committed on November 25, 1979 by the Armenian terrorists was the coarse violation of the principles of

international law such as “not to intervene in domestic affairs of states” and “co-operation among states”. Thus on the aforesaid date ASALA, claiming responsibility for the explosions at the offices of the Trans World Airlines and British Airlines in Madrid, the capital of Spain, declared that it was an act of warning Rome Pope and demanded him to abandon his visit to Turkey [5, p. 150].

The numerous terrorist acts perpetrated by the Armenian terrorists against Switzerland, France, Italy, Great Britain and other countries in different parts of the world in 70-80s of the XX century on the one hand served to cast a shadow on the interest of those countries in Turkey and warm relations originated from these interests, to represent a danger to it, on the other hand made a destroying effect on mutual relations of the aforementioned countries with the states where the terrorist acts had been committed, i.e. of Switzerland with Lebanon, Great Britain, Sweden, Italy, France, Iran, Germany; of France adequately with other countries, etc. For instance, one of the main targets of the terrorist acts [5, p. 172] perpetrated in front of the French Embassy in Tehran on August 10, and October 1 and 6, 1983 by Armenians was to influence France-Iran relations negatively.

Or another fact: On December 8, 1982 two Armenians threw a bomb at the offices of the Saudi Arabia Airlines in Athens. As one of the bombs hit a power pylon, one of the terrorists died. His accomplice, Valeh Kontaverdiyan, an Armenian from Iran was arrested. It was revealed by investigation that these two terrorists worked for ASALA. The motive of the attack: friendly relations between Saudi Arabia and Turkey [7, p. 43].

As it is seen, the Armenian terrorism is an obstacle for the development of the foreign contacts of states, and represents a danger for the normal course of international relations. International Armenian terrorism at the same time seriously tries international peace and security system which, leaning on the principles of international law, is a guarantee of the development of the system of international relations. The Armenian terrorism creates the atmosphere of distrust in the soundness of the international peace and security system.

As the center of the Armenian terrorism is in the South Caucasus, first

of all, it is a threat to the stable development and security of this region.

The political – geographical region where Turkey, Georgia and Azerbaijan are situated, having favorable geographical location from the geopolitical point of view, plays the role of bridge between West and East, and is on the historic Great Silk Way and Europe – Caucasus – Asia transport corridor. At the same time, that there are rich hydrocarbon reserves in the Caspian Sea, increases the importance of this region. Under these circumstances, accepting the integration to the West as priority directions in the political strategy of the countries of the region (Turkey, Georgia and Azerbaijan) is of great importance.

The listed factors made the mentioned political – geographical region one of the hottest spots of the ongoing globalization process in the modern world. As Heydar Aliyev mentioned: “The main tendencies of the current stage of the world development are cultural integration and globalization.” [3, p. 4].

The XX century, which is behind, was distinctive with very important global political, economical, social, scientific, technical changes and innovations. After serious geopolitical changes the bipolar development of the world was replaced by monopolar development, the policy for new world order – the process of globalization began to be carried out. The characteristic feature of this period (globalization period) is that “the interdependence of economy and its actors has become stronger. Networks, also the number of actors became more. The companies, which to date functioned within the national borders, i.e. borders of states, are crossing these borders to reach the markets spread over the planet. Ely Kohen says that globalization is a term presented to take into consideration dual reality: on the one hand the internationalization of markets of goods and production factors, on the other hand the appearance of the industrial firms which are able at once to think of their development on a global scale and for this purpose carry out the strategy of global production, trade and management.” [12, p. 131].

This development tendency has sharply weakened the restrictions formed by a boundary which is considered the symbol of state’s control over the lands, area, and resulted in economy’s becoming an affecting factor

by getting a global character. Today the observance of globalization tendency in other fields, besides economy, gives grounds to say that the world states have stronger ties.

At present, originating from the requirements of the globalization process, the geopolitical area where Azerbaijan, Georgia and Turkey are situated, being a single whole is becoming an inseparable constituent part of the world system. Several projects of global importance, being implemented in the region, including the repair of historic “Great Silk Way”, securing the Europe – Caucasus – Asia transport corridor, construction of “Baku – Tbilisi – Ceyhan” oil-pipeline and “Baku – Tbilisi – Erzurum” gas-pipeline in the frame of establishing East – West energy corridor, prove it once more. However, the fact of Armenian terrorism in the region (specifically, the state terror policy of Armenia and “Nagorno Karabakh” separatist regime under the control of the Armenian terrorists is the main source of danger to Azerbaijan, Georgia and Turkey which are ready to contribute to the globalization process. N.Abbasov, former National Security Minister of the Azerbaijan Republic, directing attention to the separatist regimes in the region, and also to Nagorno Karabakh, in one of his speeches said: “If to have a look at the map of the South Caucasus, we will clearly see that real and potential sources of military and terror threats to the co-operation among the states of the region, and also the economical co-operation with Armenia, which some the so called “specialists” are insistently trying to suggest Azerbaijan, are just the same separatist regimes.” [1, p.88].

That this region, having rich natural resources and being of transit character, has always been the focus of attention of the Armenian terrorists, has been proved by their activity and numerous terrorist acts perpetrated by them many times. Depleting the occupied 20% of the Azerbaijan territory which is rich with natural resources, choosing different means of transport and energy carriers as targets of perpetrated terror attacks, using the region as a transit for narcotic drugs and weapons of different types show how great the danger to the region is.

Political scientist R.Novruzoglu notes in his researches: “ASALA is not satisfied with Karabakh only. Now it is hunting for Javakhetiya, the

region of Georgia.

This idea has been reflected in the book “The Map of Great Armenia” to which six states have been added.

The map of “Great Armenia” is sold in the streets and squares, housing offices of Akhalkalaki. A gang called “Pidain”, which works for ASALA, has already been formed in the city. The person called Sero Darbinyan heads the gang. The gang was formed with the purpose of putting Georgians against Azerbaijanis, and perpetrating sabotages. Of course, committing inadmissible murders is not excluded.

The points, through which “Baku – Tbilisi – Ceyhan” pipeline will pass, have been included in the strategic programs of the “Pidain”...” [13, p.116].

As it is seen, the Armenian terrorism is a serious threat to the development and security of the region. To ensure the regional security is the main duty to be fulfilled by Azerbaijan, Georgia and Turkey. Only by creating firm regional security system, it is possible to neutralize the Armenian terrorism. From this point of view, the trilateral agreement [4] concluded among aforesaid countries (Azerbaijan, Georgia and Turkey) on April 30, 2002 can be appreciated highly. This agreement, in the frames of close co-ordination and co-operation, provides for forming security system to protect the East-West Energy Corridor, supplying this system with modern technology, training the staff appointed for the protection of the pipelines, information interchange and other issues.

The main targets of the Armenian terrorism, as it is seen, are of serious political character. The main targets of the Armenian terrorism are different countries, regions, on the whole the world community, at the same time globalization process which is the main tendency in the contemporary world development.

3. Ways in fight against the Armenian terrorism

Currently, the Armenian terrorism is a serious obstacle for globalization process, causing threat for international peace and security, existing as a source of danger to political strategy of the independent states,

security, territorial integrity, constitutional structure and sovereignty of the states, which necessitates international cooperation in fighting it.

The threat of the Armenian terrorism is too well known in the world. Ronald Reagan, the ex-president of the USA, had also declared about threat of the Armenian terrorism to global peace and security (July 28, 1983): “It is impossible to justify these horrors with any real or invented offence. On behalf of the US nation and government, I extend my profound condolence to the government of Turkey and the families of the killed innocent people. But the condolence is the less to do. This senseless violence should be stopped. In these days, I’ll talk to other executives of the state about the urgent and coordinated measures to put an end to these inhuman, barbarian acts on civil society.” [16, p.354]. Despite these alerts without any complex and detailed acts to prevent and to put an end to the Armenian terrorism, it has developed and transformed to a global danger.

We must state that combat against the Armenian terrorism is a system of complex operations including large area of activity.

Combat against the Armenian terrorism needs a policy providing seizure and extermination of the terrorists, reveal and annihilate the centers, bases and camps where they have trainings, find and liquidate their financial sources, prevention of activities of the terrorist organizations and their ideologists, minimizing the damage of the terror acts, not allowing to cover the terrorist acts in mass media favoring the interests of terrorists, eliminate the reasons and conditions causing terror acts.

The international combat against the Armenian terrorism can be developed in several directions.

First of all, it is very important to formulate **international law bases** for combat against the Armenia terrorism. For prevention of the Armenian terrorism as a part of international terrorism there are several important international documents, just as Convention “On Offences and Certain Other Acts Committed on Board Aircraft” (1963), the Convention “For the Suppression of Unlawful Seizure of Aircraft” (1970), the Convention “On the prevention and the punishment of Crimes against Internationally Protected Persons, including Diplomatic Agents” (1973), the Convention

“On security of UNO personnel and the related staff” (1944), the Convention “Against the Taking of Hostages”(1979), the Convention “On fight against hiring, using, financing and training of armed forces” (1989), the International Convention “For the Suppression of Terrorist Bombings” (1997), the Convention “For the Suppression of the Financing of Terrorism” (1999) [8, p.13-15; 9, p.200-211, 213-215, 223-231, 280-289.; 10, p.30-38, 51-60.; 17] and etc.

Furthermore, the Resolutions #3034, adopted by UN General Assembly in 1972, at the 27th session reflecting international terrorism, in 1984, at the 34th session “On inadmissibility of the policy of State terrorism and any actions aimed at undermining the socio-political system in other sovereign states” #39/159, the Declaration “On measures to eliminate international terrorism” approved by the Resolution #49/60 on December 9, 1994, and the Resolutions of the UN Security Council adopted on September 12, 2001, #1368, September 28, 2001, #1373, adopted on November 12, 2001, #1377 [8, p.13-15; 9, p.200-211, 213-215, 223-231, 280-289.; 10, p.30-38, 51-60.; 17] open perspectives for organizing international fight against the Armenian terrorism.

The European Convention “On the Suppression of Terrorism” adopted in 1977 may be considered as an important international tool in fight against the Armenian terrorism in Europe.

Taking into account close relations between the Armenian terrorism and separatism, we must note that in these multilateral documents the contact of terrorism with the challenges directed to the territorial integrity is obviously stated. Practically, it means international approval of mutual dependence between the separatist acts and terrorism.

Besides, on April 15, 1994, the leaders of CIS countries, except Armenia, signing the Declaration “On following solidarity, territorial integrity and inviolability of borders in the CIS countries” and on February 10, 1995, the Memorandum “On maintenance of peace and stability in CIS countries” stated their position to separatism problem [1, p. 91].

One of the main directions of the international cooperation in fight against the Armenian terrorism is **cooperation of special services** of the

world states. As known, the special service has a significant role in the effective fight against terrorism. Currently, the role of intelligence service available to forestall and prevent the terror acts is rapidly growing. First of all “it is connected with the indefinite situation of the performed terror acts. Nobody knows where, by whom and how these acts are going to take place. But the world community must not wait passively the terror acts just then to reply. The fact is that the security service must be more perfect, and they must cooperate not only on national level, but on international level, too.” [6, p. 237]. According to the vice president of the US Institute of Terrorism and Political Violence Problems of Peter Probst, “the special service and fight against terrorism must have close relations to have an effective influence on the situation...

We can't successfully fight against terrorism without effective gathering and analyzing the data suggested by the intelligence service.

And we can't carry out effective antiterrorist fight with upgrading our security to the level of today's terrorist acts. In reality, it means planning the yesterday's attack; and we, can't determine when the terrorists will use a new tactics or will significantly increase the destructive power of their military arsenal...

Taking into account specificity of the group's work, we must appreciate how the terrorists think, how they plan their acts, how they gather the intelligence data, how they choose the target and how adapt to the failure in terror operation.” [14, p. 21-23].

Currently, globalization processes demand expansion of bilateral and multilateral cooperation relations among the special services of states in fight against the Armenian terrorism. This cooperation can be realized in several spheres: 1) exchange of data; 2) performing common operations; 3) legal assistance – extradition of terrorists.

Exchange of data has significant role in effective fight against the Armenian terrorism. From this point, the Agreement signed on April 30, 2002, in Trabzon (Turkey) “On fight against terrorism, organized crime and other serious crimes among the Azerbaijan Republic, Georgia and the Republic of Turkey” opens huge opportunities. In the 3rd Article of this

Agreement envisioning large-scale fight against terrorism is considered to form the database for gathering and commonly using information on the acts and methods, activity rules, mutual relations, financial sources of the terrorist organizations and organized crime groups, and also on the source of the weapons, explosives, radioactive, chemical, biological and toxic substances.

It is also significant to perform common operations for neutralization of Armenian terrorists. There are real results of such cooperation between special services of Azerbaijan and Russia. Since, as a result of close cooperation with the Russian Federal Security Service on June 3, 1994, was arrested and instituted criminal case against Azer Aslanov who exploded electric train in Baku Subway on the instruction of special services of the Armenian Republic [15, p. 6-7].

One of the main forms of the cooperation among law-enforcement bodies of the states in fight against the international Armenian terrorism can be mutual law assistance. This mutual activity envisages cooperation in the fields of documents exchange connected with the crime, investigation, and exchange of crime evidences, inquiring witnesses and extradition of the criminals. The following treaty and other international documents regulate this cooperation. For instance, Azerbaijan Republic has signed bilateral accords on mutual legal assistance with Turkey, Bulgaria, Georgia, Uzbekistan, Kyrgyzstan, Iran and Lithuania.

One of the directions of international cooperation in fight against the Armenian terrorism is carrying on **information war** against the terrorism. The information war means to bring to the notice of world community the essence, organizers, peculiarities, ideological bases, and inhuman acts of the Armenian terrorism.

The information war may be carried out in two forms - official and unofficial.

Systematic activity of official bodies of Azerbaijan and Turkey in information war, statement of the name "Armenia" in the reports on narcotic and human trade by the US State Department can be considered as a part of the official information war.

Unofficial activity includes different scientific researches, Mass

Media information, organizing Internet sites and etc. Several well-known researchers, so as American scientists, historian professors Stanford J.Show, J.McCarthy, T.Sviyatokhovski, the French historian professor Jorj-de-Malevil, the Russian historian publicists V.L.Velichko, academic B.Piotrovski, writer J.Pompeyev, the Austrian scientist, historian professor, writer Erich Fiegl and others had also unveiled the face of the Armenian terrorism before the world community.

Despite of these activities, we should note that international cooperation in the information war must be strengthened.

The Armenian terrorism has its own ideological bases, ideology and at the same time favorable conditions to occur, exists and develops. At the same time, the Armenian terrorism is a result of itself. The listed factors show that the diplomatic and military tools in prevention of the Armenian terrorism are very important. The main term is that **the diplomatic and military methods** must have close links in prevention of global terrorism. Combat against the Armenian terrorism includes equal involvement of the diplomatic and military tools.

The Armenian terrorism is a global socio-political phenomenon consisting of motives, sources and results. If we imagine the Armenian terrorism as a chain, the reason, source and sequences are its links. The goals of diplomatic and military ways must include extermination of the reasons, sources and sequences of the Armenian terrorism.

The main aspect stipulating diplomatic way in fight against the Armenian terrorism is the international character of the Armenian terror. Specificity of the diplomatic activity shows itself in the prevention of sources and reasons of the international terrorism. As is known, "It is impossible to destroy the idea with gun..." [6, p.239].

It is of vital significance for the whole world, especially for the Caucasus region to elaborate and realize effective diplomatic strategy to prevent the Armenian terrorism. The fact of existence of the Armenian terrorism in the Caucasus region, first of all, contradicts the national interests of Azerbaijan, Georgia and Turkey. From this standpoint, the above-mentioned countries should think over this strategy.

Success of the diplomatic strategy is the ground for more successful military method applied in fight against the Armenian terrorism.

Generally, realization of combat against the international terrorism by the military methods is widespread at the moment. The specificity of the military operations as one of the main directions of fight against terrorism is that it is used against terrorist groups controlling some territory. In other words, it is directed to elimination of the sequences of the terrorism. Under the result we mean the terrorism core formalized in some place. From this point, the abolishment of the Armenian terrorism center based in the Caucasus, demands use of military methods.

As is known, it is more than sixteen years, Nagorno-Karabakh and other seven occupied regions of Azerbaijan – Lachin, Kelbajar, Agdam, Jabrail, Fizuli, Gubadli, Zangilan are under the control of the Armenian terrorists. In these territories, was established and functions the so-called separatist “Republic of Nagorno-Karabakh”. The separatist regime has created its military terrorist organization named “The Army of Nagorno-Karabakh”. 20% of the territories of Azerbaijan are used for training camps for the Armenian terrorists, cultivation and transition of narcotics and for other illegal goals. In short, the Armenian terrorism had built a center in the Azerbaijani territory. The Armenian terrorism in Azerbaijan is one of the serious sequences of the above-listed reasons and sources. As we see, in international practice of fighting against terrorism, the military operations are the most optimal variant to eliminate such sequences of terrorism.

List of literature:

1. Abbasov N. Speech of the former Minister of National Security of the Azerbaijan Republic. //Dirchalish – XXI century. №49, 2002.
2. Aliyev H.A. Speech of the former President of the Azerbaijan Republic.//Dirchalish-XXI century. №56, 2002.
3. Aliyev H. At the junction of millenniums. Baku, 2001.
4. Agreement “On the Struggle against Terrorism, Organized Crime and Other Grave Crimes among the Azerbaijan, Georgia and Turkey Republics”. Trabzon – April 30, 2002.

5. Armenian allegations: myth and reality. A Handbook of facts and documents. Baku, 1992.
6. Belkov O. Terrorism – Challenge of national and international security.//Security of Eurasia №4, 2001.
7. Dirchalish – XXI century, №3 (37), 2001.
8. Ibayev V. International-legal aspects of terrorism and the terror acts performed as a part of the state policy of Armenian Republic.//The Legality. №8, 2001.
9. International-legal aspects of extradition: collection of documents. Moscow, 2002.
10. International law in action (third volume). Moscow, 1997.
11. Jarinov K.V. Terrorism and Terrorists: Historical guide. Minsk, Kharvest, 1999.
12. Loro P., Tual F., Geopolitics. Baku, 2001.
13. Novruzoglu R. Armenian terrorism as an impeding factor to the realization of Azerbaijan Oil strategy.// Dirchalish – XXI century. №57, 2002.
14. Probst P. Counterterrorism – separate aspects of organization.//National security. №9-10, 2001.
15. Republic of Armenia: terrorism as a part of state policy (evidences and figures). Baku, 2001.
16. Saleh Bay. The Fate of the world. Baku, 1998.
17. www.un.org

Müşviq Qurbanov

***Erməni terrorizmi beynəlxal əlaqələrin formalaşmasında
təsiredici faktor kimi
(xülasə)***

Terrorizm müasir qloballaşma şəraitində bütün bəşəriyyəti narahat edən global sosial-siyasi hadisədir. Terrorizm – ictimai təhlükəsizliyi pozan və qorxu hissi yaradan, terrorçuların (cinayətin subyektlərinin) maraqlarına uyğun olan qərarların qəbul edilməsi və ya qisas almaq məqsədilə törədilən zorakılıq və ya onun törədilməsi ilə bağlı olan hədədir. Terrorizmin genişmiqyaslı növlərindən biri beynəlxalq terrorizmdir.

Erməni terrorizminin beynəlxalq terrorizmin tərkib hissəsi olduğunu, dünyanın demək olar ki, hər yerinə səpələnmiş çoxsaylı erməni terror təşkilatlarının mövcudluğu, dünyanın bir çox xalqlarının nümayəndələrinin erməni terrorizminin qurbanına çevrilməsi, erməni terrorizminin əsas hədəflərinin beynəlxalq münasibətlər sistemi, regional inkişaf, ölkələrin milli təhlükəsizliyinin

təşkil etməsi, erməni terrorizminin əsas subyektlərindən birinin Ermənistan dövləti olması və s. təsdiq edir.

Erməni terrorizminin əsas hədəflərini (obyektlərini) beynəlxalq münasibətlər sistemi, beynəlxalq sülh və təhlükəsizlik sistemi, regional inkişaf və təhlükəsizlik, dövlətlərin milli təhlükəsizliyi, dünyanın müasir inkişaf meyli olan qloballaşma prosesi təşkil edir.

Erməni terrorizminin qarşısının alınması kompleks tədbirlərin həyata keçirilməsini tələb edir. Erməni terrorizminin qlobal təhlükə olması, ona qarşı mübarizədə beynəlxalq hüquqi bazanın yaradılmasını, dünya ölkələrinin xüsusi xidmət orqanlarının birgə fəaliyyətini, informasiya mübarizəsini, diplomatik və hərbi metodların tətbiqini zəruri edir.

МушвиГ Гурбанов

**Армянский терроризм как влиятельный фактор формирования
международных связей
(Резюме)**

В статье вскрываются цели армянского терроризма, рассматривается его место и роль в формировании международных связей. Отмечается, что главная цель армянского терроризма - это система международных отношений, система международного мира и безопасности, региональное развитие и безопасность, национальная безопасность стран. Автор обосновывает вывод о том, что для предостережения от армянского терроризма требуется провести ряд комплексных мер, в числе которых совместная деятельность спецслужб стран мира, информационная борьба, применение военных и дипломатических методов против него.

Ключевые слова: терроризм, международный терроризм, армянский терроризм, глобализация, национальная безопасность.

**Mədəniyyət:
genezisi və mahiyyəti**

Səlahəddin Xəlilov

Mədəniyyətin ontoloji mahiyyəti

İlk klassik fəlsəfi təlimlər insanın özünü təbiətdən ayırması və özünü təbiətə qarşı qoyması ilə başlanır. Ona qədər ancaq təbiəti görən və onu dərk etməyə çalışan insan bundan sonra həm də özünü təbiətdən ayıran başlıca keyfiyyətin: ruhun dərk olunmasına və ruh ilə təbiət arasındakı münasibətin aydınlaşdırılmasına çalışır. İnsanın hissi, düşüncəsi, zövqü, mənəvi keyfiyyətləri – hamısı ruh və ya nəfs anlayışında ehtiva olunur. Dünya iki yerə bölünür: maddi olan hər şey təbiət adı altında, maddi olmayan, yəni görə bilmədiyimiz, toxuna bilmədiyimiz hər şey ruh və ya ideya adı altında ümumiləşdirilir. Ruh ya fərdi ruh miqyasında, yəni ayrıca götürülmüş bir insan miqyasında, ya da Mütləq ruh və ya Allah mənasında başa düşüldüyündən, sonralar bu ikili qarşılaşdırılma üç tərəfin münasibətinə keçir. Neçə əsrlər ərzində fəlsəfənin problematikası məhz bu tərəflər arasında münasibətlə məhdudlaşmışdır: İnsan-Təbiət-Allah.

Bu bölgü, qarşılaşdırılan tərəflər “Yerlər” və “Göylər” kimi də ifadə olunmuşdur. Amma maləsəf, Yerlərlə Göylər arasında olanlar fəlsəfənin tədqiqat predmetindən kənarda qalmışdır. Təsadüfi deyil ki, Qurani-Kərimdə Allahın yaratdıqları “Yerlər, Göylər və onların arasında olanlar” kimi qeyd edilir (Qurani Kərim 21/16).

Əbu Turxan fəlsəfəsində bütün cismani dünya məhz *arada olanlar* kimi dəyərləndirilir, çünki Mütləq Ruh da, Mütləq materiya da insan idrakı üçün əlçatmazdır. Biz qütbləri deyil, onların arasında olan və bizə aşkarlanan, hansı isə vasitələrlə dərk edə biləcəyimiz bir varlığı real dünya kimi qəbul edirik. Zətən elm də həmişə məhz bu reallığı öyrənmişdir. Bu real cismani dünyada hər şey ideya ilə maddiyyatın müəyyən bir təması, sintezini, “iş birliyini” ifadə edir. Həç şübhəsiz, insan özü də. Əslində bu birlik ən yüksək səviyyədə insanda təcəssüm olunur; yəni o, həm maddi, həm ruhi-mənəvidir. Lakin insanda ruhun təcəssümü başqa varlıqlarından xeyli də-rəcədə fərqlidir. İnsan ruhu fəal, yaradıcı ruhdur, yəni insan xalis ruhun da-şıyıcısıdır. Bütün qalan şeylərdə isə ruhun, ideyanın ancaq surəti, forması öz əksini tapmışdır. Əbu Turxan fəlsəfəsinə görə, şeylərin, hadisələrin dərkə də məhz onların daşdığı passiv ideya sayəsində mümkün olur. Hansı isə bir ideya ayırd edilə bilməyəndə obyekt qeyri-müəyyən olur ki, çox vaxt buna xaos da deyirlər.

Lakin insan özü aktiv ruh daşıyıcısı olduğundan, Allahın ilkin yaratdıqlarından fərqli olaraq onun da yaratdıqları bu dünyada özünə müəyyən yer tutur. Əlbəttə, insanın yaratdıqları haradasa isə Allahın iradəsindən kə-narda həyata keçmir. Lakin bununla belə, insan yaradıcılığı ilkin yaranışın, yəni dünya ahənginin, təbiət kitabının pozulmasıdır. İnsan dünyaya sanki ni-zam gətirir. Lakin o, buna böyük nizamı ayrı-ayrı lokal sahələrdə pozmaq sayəsində müyəssər olur. R.Taqor gözəl deyir: “Bizim yaradıcılığımız dün-yanın Allah tərəfindən yaradılması prosesində kiçik variasiyalardan ibarət-dir”. Bəli, insanın “düzəlişləri” kiçik miqyaslıdır, lakin unutmək olmaz ki, hansı isə lokal miqyasda qurulan yeni nizam daha böyük miqyaslı bir niza-mın pozulması deməkdir. Digər tərəfdən də, insan təbii quruluşun ancaq müəyyən səviyyələrinə bələd olduğundan, daha dərin qatlardakı incə qurulu-şu nəzərə ala bilmir. Və onun yaradıcılığı istər-istəməz makrostrukturlar səviyyəsində müəyyən bir ideyanın təsdiqi, mikrostrukturlar səviyyəsində isə minlərcə ideyanın təhrifi kimi ortaya çıxır. Əbu Turxan belə deyir: “Ağ lövhə təkcə Allaha məxsusdur; biz hamımız yazılmışların üzərində yazırıq”. Əslində insan özü də ağ lövhə deyil. O özü nə vaxtsa yazılmış ən maraqlı ki-tablardan biridir. Həm də nə qədər insan varsa, bu kitabın da o qədər variasi-

yaları var. Lakin insan üçün ən çətin olan öz kitabını oxuya bilməsi, özünü dərk etməsidir.

Bir var, ümumiyyətlə insan ruhunun missiyası və bu mənada insanın mahiyyəti, bir də var hər bir insan ruhunu digərlərindən fərqləndirən cəhətlər. Bu fərdi ruhlar fəlsəfi ədəbiyyatda daha çox dərəcədə nəfs anlayışı ilə ifadə olunurlar. Və insanın ruhi-mənəvi aləmi bütövlükdə bu anlayışla əhatə olunur. Yəni bura həm idraki qabiliyyəti, həm zövqü və hiss-həyəcanları, emosional-estetik yaşantıları, həm də mənəvi-əxlaqi keyfiyyətləri daxil edirlər. Bu üç müxtəlif *en-kəsiyində* gələcəkdə insan fəaliyyətinin məhsulu olaraq elm, incəsənət və mənəviyyat (din və əxlaq) formalaşır. Lakin insan öz mənəvi potensialını dərk olunmuş şəkildə reallaşdırana qədər böyük bir dövr ərzində kortəbii bir həyat yaşayır. Bu “kortəbii” sözündəki “təbii” anlamı xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Yəni insanın kortəbii, instinktiv fəaliyyəti onun özünü hələ təbiətdən ayırmadığı və təbiətin öz qanunları ilə yaşadığı dövrə aiddir. Bu dövrdə hakim olan hələ ancaq təbiətin ruhudur. İnsanın kortəbii olmayan, düşünülmüş, ölçülüb-biçilmiş fəaliyyəti artıq təbiilikdən çıxmış bir fəaliyyətdir. İndi daha artıq insanın öz fərdi ruhu işə qarışmışdır. Və təbiətin ruhuna bir növ alternativ olmuşdur. Burada iki planda qarşıdurmalar ortaya çıxır. Birincisi, bütün fərdi ruhların təbiət ruhuna uyğunsuzluğu, ona alternativ olması, ikincisi, fərdi ruhların öz aralarındakı uyğunsuzluq və fərdi qarşıdurmalar. Yəni fərdlərin fəaliyyəti vektorial kəmiyyət kimi götürüldükdə onlar eyni istiqamətdə olmadığından, yönəlmədiyindən, əvəzləyici vektor sıfıra bərabər olur. Paradoksal hal da budur ki, insanların şüursuz, instinktiv fəaliyyəti dövründə o, təbiətlə ziddiyyətdə olmadığı kimi, fərdi fəaliyyətlərin də ziddiyyəti yox idi. Amma məhz şüurlu fəaliyyət başladıqdan sonra, sanki hərə bir tərəfə çəkdiyinə görə, onlar bir-birinə zidd olmağa başladılar. Və məhz həmin dövrdə də bu ziddiyyətin aradan qaldırılması və istiqamətlərin yaxınlaşdırılması bir zərurətə çevrildi. İnsanların içərisində daha güclü olanlar fəaliyyətin üstün istiqamətdə yönəldilməsinə çalışdılar. Bax, bu proses: fərdi fəaliyyət vektorlarının yönəldirilməsi, *üstün istiqamət sahəsinə daxil* edilməsi və əvəzləyici vektorun qrup maraqlarına xidmət etməsi, qrup maraqlarının fərdi maraqlarla müqayisə oluna bilən və hətta ondan üstün tutulan yeni bir amil kimi ortaya çıxması - bax, bütün bu yeni keyfiyyətli

hadisələr o vaxtkı fəlsəfənin predmetinə daxil ola bilmədi. Fəlsəfə hələ neçə yüz illər ərzində inersiya ilə hərəkət etdi. Ancaq inkişafın daha yüksək pillələrinə qalxdıqdan sonra insanın yaratdığı dünya modelində onun öz fəaliyyətinin nəticələri üçün də yer nəzərdə tutuldu. Yəni insan fəaliyyəti daha artıq böyük miqyaslı ictimai proses kimi dünya modelinin strukturuna daxil edildi. Lakin insan - təbiət, mənəvi - maddi dixotomiyasında artıq müəyyən bir kristallaşma, aydınlaşma getməsinə baxmayaraq, insan fəaliyyəti və onun məhsulu olan yeni reallığın fəlsəfənin predmetinə daxil edilməsi hələ də müəyyən çətinliklərlə bağlıdır. Öncə bu yeni reallığın statusu müəyyənləşdirilməlidir. Onun ruha, yoxsa təbiətə aid olduğu, yaxud onlar arasındakı münasibətlərdə nə kimi bir yer, mövqe tutduğu aydınlaşdırılmalıdır.

Son üç yüz il ərzində bu istiqamətdə böyük tədqiqatlar getsə də, haradan başlamaq məsələsi, ilk prinsiplər, hərəkətverici qüvvələr, mahiyyət fərqləri aydın şəkildə müəyyənləşdirilmədiyindən, fəlsəfənin klassik strukturunda onlara yenə də yer tapılmır. Əvəzində yeni-yeni fənlər, tədqiqat istiqamətləri yaranır.

Bir Allah, bir Təbiət və bir ümumiləşmiş insan obrazı strukturlaşma üçün çox rahat idi. Yeni reallığın törətdiyi çətinlik isə ən çox bununla bağlıdır ki, fərdi fəaliyyətləri, onların müəyyən qruplar halında birləşməsinə, qrupların daxili dinamikasını, habelə müxtəlif bölgələrdə yaranmış çoxlu sayda belə qruplar arasındakı münasibətləri bir anlayışla ifadə etmək üçün, görünür, hələ mücərrədlik dərəcəsi çatmır.

Fəlsəfə fərdiləri öyrənmir, fərdi təzahürlərin öyrənilməsi əsasən tarixi təfəkkürə aiddir. Ona görə də bu sahə uzun müddət daha çox dərəcədə tarixin tərkib hissəsi kimi qalmış, sonralar məxsusiləşərək etnoqrafiya, tarixi antropologiya, mədəniyyətşünaslıq və s. adlar altında öyrənilmişdir. “Mədəniyyət”, “texnika”, “sivilizasiya” və s. bu kimi anlayışlar müxtəlif müəlliflərin əsərlərində olduqca fərqli mənalarda işlənmişdir. Yəni əslində müxtəlif modellər qurulmuş, müxtəlif baxış bucaqlarından bu prosesin elmi mənzərəsini yaratmaq cəhdləri göstərilmişdir. Ona görə də əksər hallarda bir-birinin predmetinə nüfuz edən, bir-birini təkrarlayan və ortaq məxrəcə gələ bilməyən təlimlər, fənlər yaranmışdır. Hamısının səbəbi də məhz mahiyyətlərin fəlsəfə müstəvisində açılmaması və ya, daha doğrusu, dünyanın daha böyük

miqyaslı elmi mənzərəsində, fəlsəfi sistemlərdə bu hadisələrin ümumiləşmiş mücərrəd obrazlarının, mahiyyətlərinin öz yerini tutmaması ilə bağlıdır.

İctimai inkişafın üfüqi və şaquli istiqamətlərdəki göstəriciləri hələ də qarışıq salınmaqdadır. Kimsə elmi və texnikanı mədəniyyətin strukturuna daxil etmək istəyir. Kimsə sivilizasiya ilə mədəniyyət arasındakı sərhədləri müəyyənləşdirmək üçün meyarlar axtarır. Kimsə çoxlu sayda sivilizasiyalardan, bir başqası isə vahid sivilizasiyadan danışmağı üstün tutur. Kimsə mədəniyyəti, bir başqası isə sivilizasiyanı dinlə bağlamağa çalışır. Bir sözlə, ictimai həyatın çox zəngin və müxtəlif çeşidli mənzərəsini çəkərkən hərə onun bir künc-bucağından yanaşır. Kimsə üstdən, kimsə altdan baxır və s. Amma ümumiləşdirilmiş cəhət kimi hansı amil götürülməlidir, bu müxtəlifliyin arxasında dayanan vahid bir mahiyyət varmı? Yaxud belə mahiyyət olaraq bir, yoxsa bir-neçə təməl prinsipi seçilməlidir?

Hər şey toplanma qaydasının necə seçilməsindən, bir də invariantların müəyyənləşdirilməsindən asılıdır. Məsələ burasındadır ki, təmin öyrənilməsi heç də həmişə hissələri öyrənmək və onları toplamaq yolu ilə mümkün olmur. Bir hind hekayətində deyildi ki, filin ayrı-ayrı hissələrini əli ilə yoxlayan kor uşaqların təsvirlərini toplamaqla bütöv fil obrazı yarana bilməz. Ayrı-ayrı mədəniyyətlərin olduğunu heç kim danmır. Amma onları toplamaq cəhdləri göstərilir. Və burada məlum toplama qaydaları köməyə gəlir. Yəqin ona görədir ki, Əbu Turxan yeni toplama qaydasını nəzərdən keçirir.

Toplama prinsiplərindən biri “toplananların cəmi ən böyük toplanana bərabərdir” prinsipidir. “İki” var idi, “üç” var idi və “altı” var idi. Toplandı və yalnız altı qaldı, iki və üç yox oldu. Buradan belə çıxır ki, ən böyük mədəniyyət bütün kiçik mədəniyyətləri əvəz etməlidir. Bu prinsip əslində qloballaşma ideyası ilə də səsleşir. Yəni dünya ən güclü dövlətin təsiri altında bütövləşməyə doğru gedir. Lakin başqa mövqelər də vardır. Ənənəvi toplanma prinsipinə görə cəm toplananların hamısını daxilində saxlayır. Lakin bir var toplananlar hamısı sıradan çıxsın və ancaq cəm qalsın. Bu, ədədlərin toplanmasına dair hesab əməliyyatına uyğundur. Yəni “iki”, üç və altının yerinə indi ancaq on bir ola bilər. Bu cür toplanma üsullarında ünsürlər çoxluğun tərkibində nisbi müstəqilliyini saxlaya bilər. Yəni yekun

mədəniyyət sanki bir matrisa olur, hansının ki, elementləri milli mədəniyyətlərdən ibarətdir. Yəni iki var idi, üç var idi və altı var idi. İndi isə iki də var, üç də var, altı da var və üstəlik on da var. Lakin toplamadakı müxtəliflik imkanları bununla da bitmir.

Məsələn, baxdığımız variantda əlavə olaraq dörd, yeddi, doqquz da iştirak edir. Yəni qoşa-qoşa toplanmadan alınan kiçik cəmlər, altsistemlər də matrisaya daxil olur. Əslində hər bir ədədin daxilində saxladığı variantlar onun faktorialı qədər böyük bir rəqəmə uyğun gəlir. Bir neçə təməl hadisələrin kombinasiyalarından çoxlu sayda müxtəlif variantlar ortaya çıxır. Müxtəlif mədəniyyətlərin əlaqələnməsi də məhz həmin mədəniyyətlərin birgə mövcudluğu olmayıb onların həddindən artıq çox kombinasiyaları üçün imkan açır. Bu başqa məsələ ki, həmin bu mədəniyyətlər arasında bir-birini təməmləyən, bir-birini gücləndirən, yəni artan mədəniyyətlər olduğu kimi, bir-birini zəiflədən, konfliktə girməklə bir-birini təkzib edən, yəni azalan mədəniyyətlər də mümkündür (optikadan məlum olan difraksiya, interferensiya hadisəsində olduğu kimi). Belə halda cəm toplananların hər birindən kiçik də ola bilər. Əsas məsələ uyuşan, toplananda zənginləşən mədəniyyətlərin birgəyaşayışını təmin etməkdir. Uyuşmayan mədəniyyətləri isə müəyyən faza sürüsməsi və ilkin adaptasiya – peyvənd edilmədən bir araya gətirmək qəbahətdir.

Mədəniyyət – dünya modelləri kontekstində

Bəli, söhbət modelin qurulmasından gedir. Lakin hansı model daha optimaldır?

Tarixən artıq qurulmuş, əvvəlki əsrlərin filosofları tərəfindən təsvir edilmiş mənzərələr yeni əsrin açdığı yeni imkanları, yeni mənzərələri çəkmək üçün maneəyə çevrilir.

Bütün metafizik yönlü fəlsəfi təlimlərdə, bütün dini-fəlsəfi tədqiqatlarda təbiət də, insan da, ya özlüyündə mövcud, ya da Allah tərəfindən yaradılmış varlıqlar kimi götürülür; insan bir yaradıcı varlıq kimi və insanın yaratmış olduqları tədqiqat predmetinə daxil edilmir.

Ənənəvi fəlsəfədə insan bir qayda olaraq idrakın subyekti kimi götürülür, fəaliyyətin subyekti kimi yox. Təsədüfi deyil ki, Aristotel də insanın

məhz bu cəhətini önə çəkirdi: “Bütün insanlar təbiətən biliyə can atırlar”.¹ Hələ uzun müddət filosofları insanın məhz idraki fəaliyyəti maraqlandırmışdır. İnsan dedikdə, məhz “*Homo sapiens*” nəzərdə tutulmuşdur. “*Homo faber*”, “*vita aktivia*” “*homo ludens*” və s. ancaq Yeni dövrdə filosofların diqqətini cəlb etmişdir. Daha doğrusu, bunun üçün ənənəvi fəlsəfədən kənara çıxmaq lazım gəlmişdir. Bunun üçün hətta fəlsəfənin özünü, metafizikanı inkar etmək mövqeyi seçilmişdir. Pozitivistlər, pragmatiklər və s. fəlsəfəni göylərdən yerə endirmək və bununla da əslində fəlsəfəsizləşdirmək mövqeyini seçmişlər. Sosiologiya, politologiya və digər praktik-fəlsəfi təlimlər ənənəvi fəlsəfədən ayrılmış və insan həyatına daha yaxın problemlərin tədqiqi aktuallaşmışdır. Antropologiya, kulturologiya və s. fənlər də insana daha yaxın gəlməyə, mücərrəd insanı qismən də olsa konkretləşdirməyə doğru addımlar hesab oluna bilər.

Əsas məsələ insanı ancaq düşünən varlıq kimi təsəvvür etməkdən ayrılaraq onun digər varlıq atributlarını da nəzərə almaqdadır. Qərb rəşionalizminin təməlində duran “düşünürəmsə, deməli, varam” (Dekart) prinsipi əslində insan varlığının yarımçıq izahıdır. İnsanı həm də duyan, sevən bir varlıq kimi, digər tərəfdən də quran, yaradan, əməli fəaliyyət göstərən bir varlıq kimi təsəvvür etmədən onun çoxtərəfli varlığını təsbit etmək mümkün deyil.

Düşünmədən fəaliyyət göstərən insan varmıdır, yoxmudur, – bu, başqa bir sualdır, amma fəaliyyət göstərəndə insan daha artıq düşünür, yəni düşüncə məqamı ilə fəaliyyət məqamı arasında bir zaman sürüşməsi vardır. Digər tərəfdən, insanın düşüncəsi mövcud olanları dərk etməyə, anlamağa yönəlsə, bu, bir cür düşüncədir, nəyi isə dəyişdirməyə, yenidən qurmağa, yaratmağa yönəlsə, – bu, başqa cür düşüncədir. Yaxud nəyi isə dəyərləndirirsə, sevir və ya nifrət edirsə, insanın belə bir münasibəti onun sonrakı fəaliyyəti üçün motiv və ya şərt ola bilər. Dərk edərkən insan passiv olur. Dərk edən, anlayan insan fəaliyyətsiz insandır (əlbəttə, idrakı bir fəaliyyət forması kimi qəbul etməsək), həyəcan keçirən, duyğulanan, sevən insan da həmin mənada fəaliyyətsizdir, yəni onun dinamikası ancaq daxili aləmindədir, əməli fəaliyyətinə keçmir. Əməli fəaliyyətə keçid üçün biliyin və ya duyğu-

¹ Аристотель. Метафизика. Том 1. с.65.

nun istəklə, iradə ilə birləşməsi və sonrakı addımda müəyyən bir fəaliyyət proqramının düşünüldü və tapılması, plan-layihə cızılması lazımdır. Fəlsəfədə bu iki düşüncə forması arasında fərq yetərincə nəzərə alınmamışdır.

Maləsəf, ənənəvi fəlsəfə insanı ancaq idrak rakursunda öyrəndiyindən yaradıcı insan kölgədə qalmış və bu münasibət dünyanın modelində də öz əksini tapmışdır. Yəni dünya deyərəkən əsasən insanın dərk etdiyi dünya nəzərdə tutulmuş, insanın özünün yaratdığı və ya yaratmağa planlaşdırdığı bir dünya həmişə arxa planda qalmış və ya tamamilə yaddan çıxmışdır.

Mədəniyyətin kosmoqonik sistemdə yerini təsəvvür edə bilmək üçün Əbu Turxanın dörd dünya modelindən istifadə etmək olar.

Birinci dünya “Mən” və “qeyri-Mən”dən ibarət olan, yəni mərkəzində “mən” dayanan dünyadır. “Qeyri-mən” aysberqin görünən hissəsidir. Əslində birinci dünya hər bir insan üçün birdir. Və deməli, insanların sayı qədərdir. Lakin onlar həmişə fərdi və unikal olduğundan, toplana bilmədiyindən hər bir insan ancaq öz dünyasından çıxış edir. Nəticədə hər bir insan üçün birinci dünya elə bir dənədir. Burada hələ mədəniyyət üçün yer yoxdur. Hər bir insan öz dünyasında təbiidir. İnsanın öz yaratdıqları özü üçün yad və ya süni sayıla bilməz və deməli, təbiiliyə alternativ bir şey kimi də təfsir oluna bilməz.

Lakin ikinci dünya da var, hansı ki birinci dünyaların toplana bilən hissəsindən yaranmış və beləliklə hamı üçün ümumi olan bir dünyadır. Bu dünya koqnitiv inam üzərində qurulur. Fərdi hissi təcrübələrin və təcrübələrdə əldə olunmuş fərdi biliklərin xüsusi qayda ilə toplanması əslində yalnız hər bir insanın başqalarına, başqalarının təcrübəsinə inanması sayəsində mümkün olur. Koqnitiv duyğuların, məntiqin və düşüncə mexanizminin hamı üçün eyni olması, hər halda insanların bu eyniyyətə inanması son nəticədə biliklərin toplanmasına və rəşional müstəvidə fərdi dünyaların bir böyük dünya halında tərəküzləşməsinə gətirir. Mən heç vaxt Londonu görməsəm də, oxuduqlarımdan, eşitdiklərimdən və başqalarının təsvirindən (filmlərdən və s.) London haqqında müəyyən təsəvvürüm var və mən fərqi də varmadan onun mövcudluğuna inanıram. Həm də gördüyüm bir şəhərdən heç də az inanmıram. Deməli, bu böyük dünya haqqında təsəvvür başqalarının təcrübəsi əsasında formalaşır. Birləşdirici amillər isə logos və inamdır.

Beləliklə, ikinci dünya sanki birinci dünyadan daha böyükdür. Amma nəzərə alınmalıdır ki, ikinci birincinin ancaq rasionallaşdırılan və başqalarına ötürülə bilən məqamlarını ehtiva edir. Birincin dünyanın fərdi-intim məqamları, təəssüratlar, xatirələr, bütün qeyri-şüuri həyat habelə dəyərlər sistemi ikinciyə transfer olunmur.

Üçüncü dünya imkanlar dünyasıdır. Buraya insanın özünün və başqalarının hissi təcrübəsi və bilikləri və bu biliklər əsasında çəkilmiş böyük dünya mənzərəsi ilə yanaşı xəyal gücü ilə yaradılmış olanlar, daha doğrusu ancaq təxəyyüllə təsəvvür oluna bilən sonsuz bir müxtəliflik, bütün alternativ dünyalar sistemi daxildir. Belə düşünmək olardı ki, üçüncü dünya əslində gerçəklikdən, reallıqdan uzaq olub ancaq virtual xarakterə malikdir. Lakin nə isə imkan şəklində varsa, deməli nə vaxtsa gerçəklikdə də ola bilər. (və ya olmuşdur). Hegelin “ağlabatan hər şey gerçəklikdir” ideyası da bunu nəzərdə tutur. Burada sual doğura bilən ancaq odur ki, imkanlarla təxəyyül arasında nə dərəcədə adekvatlıq vardır. Məsələ burasındadır ki hissi təcrübə ancaq reallaşan bir hadisəni təsbit edə bilər. Amma hər dəfə yüz (əslində sonsuz) imkandan ancaq biri reallaşa bilər. Halbuki, situasiya fərqli olsa, yəni başqa bir zamanda və məkanda o biri imkanlar da reallaşa bilər. Deməli onlar da bu böyük dünyanın potensial reallıqlarıdır. Necə ki fizikada fəaliyyətdə olan enerjini (kinetik enerjini) nəzərə almaqla yanaşı potensial enerji də mütləq nəzərə alınmalıdır, eləcə də böyük dünya modeli bütün imkanları və əslində bütün alternativ dünyaları ehtiva etməlidir.

İmkanlar dünyası sonsuzdur. Lakin bununla belə, o da fərdi dünyaları tam ehtiva edə bilmir, çünki fərdi dünya ancaq rasionallıqdan ibarət olmayıb rasionallaşa bilməyən, yəni aşkarlanmayan alatoranları da ehtiva edir.

Dördüncü dünya bütün birinci dünyaları habelə ikinci və üçüncü dünyanı ehtiva edən və onların toplusuna sığmayan, insan idrakı üçün ölçətməz olan bir sonsuzluqdur ki, burada işıqlar və alatoranlarla yanaşı qaranlıqlar da ehtiva olunur. İnsanın heç vaxt görə bilməyəcəyi mütləq işıq və mütləq qaranlıq da bu dünyaya daxildir. Bu dünyanın mərkəzində insan yox, Allah dayanır. Həmin sonsuz və nəhayətsiz dünyanın ancaq ayrı-ayrı lokal hissələri insan ruhu ilə işıqlanır və fərdi dünyalar yaranır. İkinci və üçüncü dünya isə yenə də insan ruhunun əqli potensialı sayəsində mümkün olur. Lakin bün-

tün bunlar dördüncü dünyanın altsistemləridir. Təbii ki, dördüncü dünyada mədəniyyətdən danışmaq mümkün deyil, çünki insanın yaratdıqları lokal, sonlu və məhdud olmaqla yanaşı əslində dördüncü dünyanın incə quruluşunda hansı isə nəzərə çarpacaq bir dəyişiklik yaratdığını zənn etmirik. Daha doğrusu, bu məsələ insan idrakı xaricində olduğundan biz onu nəzərdən keçirməyə lüzum görmürük.

Bəs onda mədəniyyət adlandırdığımız hadisə hansı dünyanın strukturu-nda yer tutur?

Bizcə, mədəniyyət birinci dünyalarla ikinci dünya arasında münasibətdə ortaya çıxır.

Birinci dünya insanın şəxsi həyatı, xatirələri və arzuları ilə yanaşı özünün ifadə üsulunu ən çox bədii yaradıcılıqda tapır. Yəni musiqi, poeziya, təsviri sənət və s. birinci dünyanı birbaşa ifadə cəhdlərindən ibarətdir. İnsan öz hissi yaşantılarını hansı isə simvolik formalarda ifadə edir. Lakin başqa məsələ ki, incəsənət insanın özünüifadəsindən kənara çıxaraq öz müstəqil həyatını yaşamağa başlayır və artıq başqaları üçün də tərəf müqabili olur. “Mən”dən – birinci dünyadan kənara çıxma bilən, başqalarına təqdim olunan və başqaları ilə dialoqa girən, onların “Mən”inə təsir edən varlıq formaları – bədii əsərlər, sənət nümunələri birinci dünyanın müxtəliflikləri arasında, yəni fərdi “Mən”lər dünyasının səmasında qərar tuturlar. Lakin onlar fərdi “Mən”dən kənardadırlar, özgələşmiş və “Mən”in xaricində müstəqil həyat kəsb etmiş varlıqlardır. Əslində onlar varlıq yox, varlığın surətləri, kölgələridir, çünki daha canlı deyil və dəyişmək, inkişaf etmək, cücərib boy atmaq xislətindən məhrumdurlar. Bədii əsər ancaq yaradıcılıq prosesində olarkən, yəni hələ “Mən”dünyasından kənara çıxmamış, insan nəfəsi ilə qızdırılarkən, “Mən”dünyasının sonsuzluğu ilə rabitədə ikən (sanki ana bətnində olduğu vaxtda) canlı sayıla bilər. Amma elə ki, kənara transfer olundu, o, sabit və dəyişilməz bir şeyə çevrilir, kopiyalanaraq çoxalır və fərdi dünyalar arasındakı fəzada qərar tutur. Ancaq bir başqası (oxucu, tamaşaçı və s.) tərəfindən mənimsənilərkən o sanki yenidən (ikinci) ana bətninə düşür, yenidən canlanır və ikinci “Mən” dünyası ilə əks-əlaqəyə girir. Bu mənada sənət əsərləri “Mən”lər arasında rabitənin bir formasıdır.

İkinci “Mən” üçün sənət əsərinin mənimsənilməsi, “Mən”lərarası sə-

madakı sərvətdən istifadə edilməsi artıq bir mədəniyyət hadisəsidir. Yəni ikinci “Mən” daha ancaq öz şəxsi təcrübəsi hesabına deyil, həm də birinci “Mən”in yaradıcılığının məhsulları hesabına əlavə qida alır, zənginləşir.

Görünür, “Mən”lərarası səma haqqında, birinci dünyanın kosmik fəzası haqqında ayrıca bəhs edilməsinə ehtiyac vardır.

Mərkəzində insan duran dünya həmin insanın daxili enerjisi ilə isinir və işıqlanır. İdeyalar canlanır və müxtəlif formalarda ətrafa transfer olunur. Təbiət özü insan üçün mühit rolunu oynayır və insanın təbiətlə passiv tərəf kimi qarşılıqlı təsirdən əldə etdiyi əməli biliklər sonradan insanın aktiv tərəf kimi qarşılıqlı təsirə girməsi üçün vasitə olur. Əməli fəaliyyət zamanı insan öz biliklərini sözlərlə ifadə etməkdən daha çox tətbiqi formada maddi quruculuq fəaliyyəti kimi transfer edir. Yəni bir tərəfdən insanın öz dünyası maddi mühitin təsirinə məruz qalırsa, digər tərəfdən də ətraf mühit, təbiət insanın təsirinə məruz qalır. Aysberqin üst tərəfi ilə alt tərəfi arasında bir uyğunluq yaranana qədər bu proses davam edir. Nəticədə insanın içi ilə çölü bir-birini tamamlamış olur. Bir insanın əməli təcrübəsinin nəticələri hansı isə formalarda “Mən”lərarası səmaya köçürülür, orada cansız, statik mövcudluq forması kəsb edir və nə vaxtsa başqa birisi bu səmadakı vasitələrdən öz əməli fəaliyyətində istifadə edərsə, o artıq ikinci adamın birinci adam sayəsində yeni keyfiyyətlər, qabiliyyətlər əldə etməsinə gətirir.

“N” sayda (adamların sayı qədər) birinci dünyaların ortaq fəzasının formalaşması prosesi üç istiqamətdə həyata keçir. İnsan fəaliyyətinin üç əsas formasına: duymaq, düşünmək və əməli iş formalarına uyğun olaraq ortaq dünya da üç fərqli rəqəsdə yaranır. Bədii yaradıcılığın ortaq dünyası olan incəsənət haqqında biz yuxarıda bəhs etdik. İkinci olaraq biz əməli biliklər və əməli fəaliyyət prosesində yaranan dünyanın spesifikasiyasını nəzərə almağa çalışdıq. Üçüncü aspekt isə insanın idraki qabiliyyəti ilə bağlı olub onun dərk etdiklərini dillə ifadə etmək imkanından yaranır. Əslində məhz bu aspekt fəlsəfədə ən çox nəzərə alınan və hətta insanın öz mahiyyətini də guya ifadə edən önəmli bir aspektdir. Bəli, insan dünyanı qismən də olsa dərk edir və dərk etdiklərinin sayəsində öz dünyasını qurur. Bir insan öz düşüncələrini başqalarına ötürmək üçün “mən”lərarası dünyaya sözlər vasitəsilə transfer edir. Məhz sözlər sonrakı nitq və yazılı mətnlərin əsasında daya-

nır. Loqosdan ibarət bir kosmos yaranır. Bu, artıq ortaq dünyanın üçüncü rəkursudur. Lakin çox özünəməxsus bir sahədir. Belə ki, insanların bilikləri müəyyən bir toplanma qaydası ilə cəmlənərək gələcək nəsillərə ötürülür. Yəni biliklər üçün kumulyativlik prinsipi həyata keçir. Nəticədə fərdi dünyalardan fərqli olan çox böyük miqyaslı bir bilik dünyası yaranır. Və onun sayəsində fərdlər öz dünyalarının miqyasını genişləndirə bilirlər. Bu dünyanı biz yuxarıda şərti olaraq “ikinci dünya” kimi qeyd etmişdik. Onun spesifikasiyası bundan ibarətdir ki, burada toplanma horizontalda yox, vertikalda gedir.

İkinci dünya insanın gerçək yaşantılarından kənarda, özgələşmiş, yadlaşmış, cansızlaşmış, rasionallaşmış, verballaşmış, simvollaşmış və məhz insanların qarşılıqlı razılaşması ilə qurulmuş, yəni hamı tərəfindən qəbul olunmuş, ortaq məxrəcə gətirilmiş bir dünyadır. Bu dünya haqqında biz yuxarıda bəhs etmişik. O, birinci dünyaların hər biri ilə müqayisədə solğun və yeknəsəq olsa da, onların hamısına məxsus olan və nəsildən-nəslə davam etdirilən hissi təcrübənin rasionallaşması və toplanması proseslərindən hasil olduğuna görə, miqyasca çox böyük bir dünyadır. Əslində bu, adi şüur səviyyəsində insanların dünya adlandırdığı bir dünyadır. Daha doğrusu bu, bizim xarici dünya adlandırdığımız dünyadır. Birinci dünya isə hər bir adamın daxili dünyasına uyğun gəlir. Lakin Əbu Turxanın kosmoqoniyasında birinci dünyalar sadəcə daxili dünya olmayıb fərdi-hissi təcrübədən yaranan xarici dünya ilə də eyniyyət təşkil edir (aysberqin üst və alt qatlarının nisbəti kimi).

İkinci dünyanın formalaşması təkcə birinci dünyaların rasionallıqda toplanması ilə əldə olunmur. Yəni söhbət bir insandan, insanlar qrupundan insana, icmaya keçidlə məhdudlaşmır. Burada həm də keçmiş insanların, əvvəlki nəsillərin hissi təcrübələrinin rasionallıq nəticələri ehtiva olunur. İkinci dünya həm də onunla səciyyələnir ki, o təkcə indi yaşayanların yox, həm də əvvəl yaşamışların, yəni təkcə aktual bəşəriyyətin yox, həm də bütün bəşər tarixinin rasionallıq potensialının gücü ilə yaranmışdır.

Sadəcə olaraq adi şüur səviyyəsində insanlar öz bildiyi dünyanın gerçəkliyinə inanırlar. Yəni dünya inam üzərində qərar tutur. İnsanlar oxuduqlarına, başqalarından eşitdiklərinə inanmasalar, onların dünyası o dərəcədə məhdud olar ki, ikinci dünya birincinin hüdudunu keçə bilməz.

Dünyamız başqalarının hesabına böyüyür.

Rasional rakursda dünya üçölçülüdür, birinci dünya isə çoxölçülüdür. Hətta müxtəlif insanlar da çox ölçülüdür. Bəli, rasional dünya üçölçülüdür. Fiziki dünya məhz rasional dünyadır. Fiziklər bu rasional dünyanı zaman oxunda götürməklə onu dördölçülü kimi təsəvvür etməyə nail olsalar da, bundan o tərəfə gedə bilməyiblər. Beşinci, altıncı və s. ölçülərdən xəbərsizdirlər. Riyaziyyatçılar isə imkanlar dünyasını qiymətləndirmək üçün çoxölçülü fəza modelindən istifadə etmək məcburiyyətində olmuşlar.

Birinci dünya sadəcə fiziki reallıq olmadığından, burada həm də ruhun iştirakı olduğundan o, üçölçülü fəzaya sığmır. Üçüncü dünya isə rasional olmasına rəğmən burada zamanca geriye qayıtmaya yol verildiyindən, sanki üçölçülü dünyaların misllərindən söhbət gedir.

İmkanlar dünyasında (üçüncü dünya) hər bir düyün nöqtəsindən bir-neçə üçölçülü dünyalar (fiziki reallıqlar) ayrılır.

Riyaziyyat fizikaya nisbətən daha tutumludur. Fizika hər bir düyün nöqtəsindən sonra qət edilən müəyyən bir yolu ehtiva edir. Yəni fiziki dünya iki düyün nöqtəsi arasındakı dünyadır. Bizim sxemdə bu dünya həmin nöqtələri birləşdirən xətt kimi çəkilməmişdir. Bu xətdə hadisələrin daxili determinasiyası var. Konkret səbəb-nəticə əlaqələri və qanunlar hökm sürür. Ta-a növbəti düyün nöqtəsinə qədər. Ondan sona hər şey dəyişə bilər...

Başqalarının, habelə əvvəlki nəsillərin təcrübəsinin nəzərə alınması və onların saxlanması üçün ayrı-ayrı insanların beyinləri yetərli olmur, digər tərəfdən də bir insanın hafizəsi başqaları üçün əlçatmaz olduğundan toplanmaya və hamılıqla istifadəyə imkan vermir. Buna görə də biliklərin ortaq saxlanması formaları tapılır. Elə formalar ki, onları kopyalamaq, çoxaltmaq və bütün arzu edənlərə paylamaq mümkün olsun.

Biliklərin toplanması və saxlanması, hər dəfə daha mükəmməl şəkildə strukturlaşması, elmi nəzəriyyələrin yaranması və inteqrasiyası haqqında araşdırmalar ayrıca bir fəndə, xüsusi elm sahəsində əhatə olunur ki, buna elmşünaslıq deyilir. Bu kontekstdə *dünyanın elmi mənzərəsinin* formalaşması və hər bir inkişaf mərhələsində yenidən çəkilməsindən də bəhs olunur. Yəni əslində söhbət ikinci dünyanın daha optimal şəkildə modelləşdirilmə-

sindən, təsvirindən gedir. Bütün bu proseslər hansı isə bir təbii dil bazasında, habelə riyaziyyatın köməyi həyata keçirilir.

Biz dünyanın modelini qurarkən sanki bəşəriyyətin ən öndə gedən qruplarının nailiyyətlərindən çıxış edirik. Lakin ortada gedənlər, yarı yolda olanlar və geridə qalanlar da vardır. Elm onları gözləmir. Elm bəşəri tərəqqinin ön cəbhəsində formalaşır. Amma elmi nailiyyətlərin mənimsənilməsi, istifadə olunması artıq fərqli bir prosesdir. Bir telefonu ixtira etmək çox yüksək bilik və yaradıcılıq tələb etsə də, ondan istifadə etməyi hamı bacara bilir. Bu mənada elm seçilmişlər üçün olsa da, onun məhsulları artıq başqa meyarlarla dəyərləndirilir və ola bilsin ki, yenə də seçilmişlər üçün olsun. Amma meyar başqa olacaq. Sadəlik üçün bir misalla izah edək: ən yeni bir prinsipə işləyən avtomobil yaxud televizor və s. elə bəla ola bilər ki, onu kəşf edən adam onu ala bilməz. Amma onun quruluşundan heç anlayışı olmayan zəngin birisi ona hamıdan birinci sahib ola bilər. Maddiləşən hər şey başqa bir meyarla (bir qayda olaraq pulla).

İnsanın həyatı onun dünyasının (1-ci dünya) 2-ci, 3-cü və 4-cü dünyalarla əlaqəsi və əks-əlaqə proseslərindən ibarətdir. Necə ki, biologiyada da, həyat yaşamaq, mühitlə əlaqə, mübadilə prosesidir. Böyük mənada həyat da belədir. İnsanın fərdi dünyası öz mərtəbəsində tərəf müqabillərlə, yəni başqa adamların dünyaları ilə əlaqədə olur, Və bu əlaqə üçün fəzada vasitələr, mühit formalaşır.

2-ci dünya ilə, başqa sözlə, biliklər dünyası və bu biliklərə adekvat virtual cismani dünya ilə əlaqə də hər bir insana özünü daha böyük məkanda hiss etmək, digər tərəfdən də həmin böyük məkanla qarşılıqlı əlaqəyə girmək şansı verir. Bu, həyatın rəşadətli rəqəsidir.

2-ci dünyada daha çox dərəcədə hissi təcrübələrdən gələn empirik biliklər və onların ümumiləşdirilməsi, induktiv idrak metodunun nəticələri cəmlənir. Lakin əlbəttə, bu dünyanın nizama salınmasında xalis zəka da iştirak edir ki, bu da əslində 3-cü dünya ilə əks-əlaqə sayəsində mümkün olur.

3-cü dünya ilə qarşılıqlı əlaqə təxəyyül və yaradıcı təfəkkür sayəsində mümkün olur. Deduktiv təfəkkür empirik bazaya, tarixə əsaslanmadığından burada ancaq olmuşlar deyil, mümkün olanların hamısı virtual reallığa çevrilir.

Bu dünyada olmuşlar yox, mümkün olanlar öyrənildiyindən 1-ci dünyaya ilə əks-əlaqə insanın mövqeyindən olmalı olanları müəyyənləşdirmək önə çıxır. Yəni, bu dünya fəlsəfə dünyasıdır. Daha doğrusu, 1-ci ilə 3-cünün qarşılıqlı əlaqəsi və əks-əlaqəsi fəlsəfi səviyyədə həyat və uya fəlsəfi yaradıcılıq prosesidir.

4-cü dünya insan idrakı üçün deyil, ancaq inam üçün əlçatan olduğundan 4-cünün 1-ci ilə əlaqəsi və əks-əlaqəsi insanın dini yaşantısı və ya, başqa sözlə, dini təcrübə adlandırıla bilər. Lakin insanın 3-cü vasitəsilə 4-cüyə çıxmağa çalışması bir növ dini-fəlsəfi təcrübə və ya dini dünyagörüşünün fəlsəfi terminologiya ilə anlaşılması cəhdləri kimi başa düşülə bilər.

3-cü və 4-cü dünya ilə qarşılıqlı əlaqədə hansı vasitələnmələrdən istifadə olunur? Və ya, başqa sözlə, fəlsəfi mədəniyyətdən yaxud dini mədəniyyətdən danışmaq mümkündürmü?

Biz yuxarıda artıq qeyd etdik ki, mədəniyyət əsasən 1-ci dünyanın tərəfləri arasında münasibətə və 1-ci dünya ilə 2-ci dünya arasındakı münasibətə xidmət edən aralıq fəza, əlaqələndirici vasitədir. Yəni adamlar bir-biri ilə münasibət quranda aradakı fəza boş olsa, qarşılıqlı anlaşma alınmaz. Heç kim başqasını öz iç dünyasına buraxmır. Tərəflər məhz dialoq üçün hazırlanmış keçid mühitindən, onun ortaq dilindən istifadə edirlər. Mədəniyyət fərdin cəmiyyətə qatıla bilməsi üçün lazımdır. Bir fərd üçün mədəniyyət olmur. Elə iki fərd üçün də. Ancaq müəyyən bir ictimai qrup, cəmiyyət üçün mədəniyyətdən danışmaq mümkündür.

1-ci dünya yeganə real dünyadır. 2-ci, 3-cü və 4-cü dünyalar fərdin özündən kənara çıxması, özünü digər fərdlərlə, təbiətlə, virtual realılıqla, habelə imkanlar dünyası və sonsuz dünya ilə əlaqələndirməsi məqamlarında müəyyən reallıq kəsb edirlər. Qalan hallarda biz həmin dünyaların varlığını ancaq inam sayəsində qəbul edirik. Beləliklə, varlıq ya inam, ya da bilik üzərində qərar tutur. İnamın iradə ilə birləşməsi və biliyin iradə ilə birləşməsi müxtəlif statuslu varlıqlar “yaradır”.

Məsələn, biz haradasa nəyinsə olduğuna inanırıq və onu öz dünya modelimizin xəritəsinə daxil edirik. Amma bizə verilmiş informasiya tamamilə səhv ola bilər və ya qismən səhv, yarımçıq, yanlış ola bilər. Və biz həmin məkanda həmin şeyi tapmırıq və ya həmin məkanda tapdığımız şey bizim

təsəvvür dünyamızdakına adekvat olmaya bilər. Əksər hallarda əsasən uyğunluq olduğundan biz təsəvvür dünyasını gerçək kimi qəbul etməyə hazır oluruq. Elmi məlumatlara görə, çox uzaq ulduzlardan gələn informasiya bizə o qədər gec çatır ki, bu müddət ərzində tamamilə mümkündür ki, həmin ulduz daha yoxdur (yerində yoxdur və ya parçalanmış, birləşmiş, başqa forma və məzmunlara keçmişdir). İstənilən halda bizim informasiya əsasında qurduğumuz təsəvvürə adekvat deyil. Amma nisbətən kiçik zamanlarda da dəyişilmələr mümkündür. Mən əminəm ki, filan kitab o biri otaqda rəfdədir. Amma ola bilsin ki, dünyanın onu kimsə götürüb, yandırıb və s. Deməli, inam üzərində qurulmuş təsəvvür dünyası heç də bütün zaman anlarında gerçək deyil. Yəni, müəyyən zaman sürüşmələri mümkündür, yaxud, əslində labüddür. Biz “gerçəkliyə adekvatdır” ifadəsini işlətmirik, ona görə ki, “gerçəklik” deyilən şey tamamilə nisbi və təxminidir. Əslində biz yalnız hər bir andakı təsəvvürlərimizin gerçəkliyindən danışa bilərik. Onun kənardakı “reallığa” adekvatlıq dərəcəsi həmişə nisbidir: həm zamanca, həm məkanca, həm də məzmunca. Yəni məzmun labüd surətdə dəyişir. Təsəvvür qalır, nə vaxtsa onun yaranması üçün səbəb olmuş kənar hadisə özü isə dəyişir. Lakin o dəyişilmiş dünya mənim üçün yoxdur, başqa sözlə, mən o dünyadan xəbərsizəm.

Elm və mədəniyyət

Nəyin insana, nəyin cəmiyyətə (ictimai qrupa), nəyin bəşəriyyətə aid olduğunu bilmədən, biz nə elmin, nə də mədəniyyətin konturlarını düzgün təsəvvür edə bilmərik. Məhz mahiyyət fərqlinin aydın olmaması üzündən bir çox tədqiqatçılar elm və mədəniyyət arasında sərhəd qoya bilmir və hətta elmi mədəniyyətin tərkib hissələrindən biri kimi götürülər.

Ən əsası odur ki, biz fəaliyyət sahələrinə görə bölgü ilə hər bir sahədə vertikal boyunca adi şüurdan elmi nəzəriyyəyə qədər yüksələn iyerarxiyanı fərqləndirməliyik. Tutaq ki, iqtisadiyyatın özü, yəni praktikasını ilə iqtisadi nəzəriyyə arasında, təbabətlə (həkimlik sənəti) tibb elmi arasında, yaxud müəllimliklə pedaqogika arasında və s. fərqi məhz vertikalda fərq kimi dəyərləndirməliyik. Sahə eynidir, hər sahənin praktikasını və nəzəriyyəsi isə müxtəlif qatlardır. Mədəniyyət hansı qatda ortaya çıxır; insanın əməli fəaliyyəti

yətidəmi yoxsa bu fəaliyyətin elmi dərkində, elmi-nəzəri səviyyəsindəmi? Təəssüf ki, mədəniyyətşünas alimlər bir qayda olaraq vertikalda təsnifatı nəzərə almır və nəticədə sahələrə görə bölgü ilə səviyyəyə görə bölgü qarışıq salınır. Eyni halla biz texnika anlayışının tədqiqində də rastlaşırıq. Texnikanın təsnifatında sahələr mütləq nəzərə alınmalıdır. Belə ki, məsələn, kənd təsərrüfatı texnikası ilə kosmik texnika və ya kompüter texnologiyaları köklü surətdə fərqli sahələrdir. Bunların fərqləndirilməsi fəaliyyət sahələrinə görə aparılır. Amma bir də var, hər bir texnika sahəsində texniki avadanlıqlar özü, texnologiyalar və nəhayət, həmin texnika haqqında elm – elmi araşdırmalar (texniki elmlər). Bu bölgü hər bir sahənin daxili strukturuna aiddir və onu sahələrə görə bölgü ilə qarışıq salmaq olmaz.

Əgər biz mədəniyyət anlayışını ancaq təbiətlə qarşılaşdırmaqla, yəni təbii yox, süni surətdə yaradılmış olan hər şeyi bura daxil etməklə müəyyən-ləşdirsək, əslində mədəniyyətin həcmi ona aid olmayan ünsürlərlə “zən-ginləşdirmiş” olarıq. Belə ki, insanın yaratdığı çox şeylər var ki, mədəniyyətə aid olmayıb məhz yaradıcılıq səviyyəsi kimi başa düşülür.

Mədəniyyət yaradıcılıq deyil.

Mədəniyyət insanın öz dünyasını ifadə etmək cəhdləri, yəni özün ifadə forması deyil və bu mənada insanın fərdi yaradıcılıq prosesinin özü və nəticələri mədəniyyətə aid deyil. Mədəniyyət ancaq fərdin ictimailəşməsi prosesində ortaya çıxır. Yəni fərdi dünyaların özünə yox, onlar arasındakı məkana aiddir. Yəni, insanın özünü ifadəsi yox, bu özünüifadənin başqası tərəfindən mənimsənilməsi, hamı üçün yaratdıqları.

Əgər “mən” və “biz” anlayışlarını fərqləndirsək, mədəniyyət “mən”ə yox, “biz”ə aid olanlardır.

Bu mənada istər elmi yaradıcılıq olsun, istər sənətkar yaradıcılığı olsun, istər fəlsəfi yaradıcılıq olsun, – bunlar heç biri mədəniyyətə aid ola bilməz. Çünki bunlar fərdi və ya heç olmasa elitar hadisələrdir. Ancaq seçilmişlər üçündür və bilavasitə cəmiyyət üçün nəzərdə tutmur, kütlənin dərk edə biləcəyi səviyyəyə enmir. Bəs elm nə zaman mədəniyyət səviyyəsində özünü göstərir? Ancaq onun ideyaları öz tətbiqini tapdıqda, məsələn, texnikada realizasiya olunduqda, bu hadisə mədəniyyət hadisəsinə çevrilir. Tutaq ki, məişət texnikasına aid olan televizor, telefon və s. hamının istifadəsinə

verilir və onun istifadəsi ixtisaslaşmış bilik tələb etmir.

Hətta “təfəkkür mədəniyyəti” dedikdə də söhbət alimin, yazıçının təfəkküründən getmir. Burada söhbət ancaq müəyyən bir ictimai qrupun – etnosun, millətin, əhəlinin mədəniyyətindən, mədəni səviyyəsindən gedə bilər.

Mədəniyyət: fərdi və ictimai qatlar

Bir var fərd, bir də var tək insan, yəni insan ümumisinin daşıyıcısı mənasında insan. Məsələ burasındadır ki, əksər hallarda biz insandan danışarkən onun tarixçəsini doğulduğu gündən başlayırıq. Yəni bu insan genetik olaraq hansı proqramın daşıyıcısıdır, hansı ictimai mühitdə yaşamağa məhkumdur və bu mühitlə gen (tərbiyə ilə irsiyyət) arasındakı mücadilənin nəticəsində bu insan hansı gerçək məqamları yaşayır. Amma belə bir cəhət də nəzərə alınmalıdır ki, insanın həyatı ondan əvvəlki nəsillərin həyatının davamı kimi, daha böyük, uzunmüddətli bir prosesin bir parçası kimi gerçəkləşir. İctimai mühit və bütövlükdə insan dünyası məhz həmin insanın yox, əvvəlki nəsillərin fəaliyyətinin məhsuludur. **Və bu mənada insanın həyatı əslində əvvəlki nəsillərlə dialoqdan ibarətdir.** Daha doğrusu, bir tərəfdən ətrafdakı insanlarla, yəni həmin zamanda eyni mühiti bölüşən digər insanlarla, başqa tərəfdən isə keçmiş insanlarla, yəni o mühiti öncədən formalaşdırmış olanlarla dialoq, əlaqə, əks-əlaqə baş verir. Mühit geniş götürüldükdə buraya həm bütün bəşəriyyət, həm də bütün keçmiş nəsillər aid edilə bilər. Konkretləşdikdə isə məhz həmin lokal mühitin formalaşmasında bilavasitə iştirak edənlər nəzərdə tutulsa, yetərlidir.

Bu mənada insan heç vaxt mütləq fərd olmur. Yəni onun həyatı yaranışından başqaları ilə münasibətlər sistemindən ibarətdir.

Mədəniyyət öncəki nəsillərin fəaliyyətinin nəticəsi olaraq yaranmış mühitdə öz əksini tapmışdır. Yəni hər bir insan üçün mühit heç də təbii mühitdən ibarət olmayıb artıq müəyyən dərəcədə “mədəniləşmiş” mühitdir. Eləcə də müəyyən yaşa çatmış insan öz mütləq təbii halına qayıtmaq üçün gərək bütün əvvəlki nəsillərin əldə etdiyi nailiyyətlərdən imtina etsin. Halbuki bu nailiyyətlərin çoxu insan hələ şüurlu yaşına qədəm qoyana qədər ona təsir göstərir. Müasir insanın təməli təbiətlə yox, “mədəniləşmiş” mühitlə qoyulur. Bu mənada hər bir insan bütün əvvəlki insanların həyatının davanı

mini yaşayır.

Əlbəttə, biz bu modeli mütləqləşdirmək fikrində deyilik. Çünki mühitlər bir-birindən çox fərqlənir və müxtəlif mühitlərdə dünyaya gələn insanlar da sanki fərqli əcdadların həyatını davam etdirirlər. Vurğulamaq istədiyimiz budur ki, mədəniyyət məkanca yayılmış, müəyyən bir məkanda qərarlaşmış hadisə olmayıb, zaman oxunda mövcuddur, inkişafda olan bir prosesdir. Hər bir mədəniyyətin keçmişi vardır. Keçmişi, bu günü və gələcəyi vardır. Və bu zaman oxu insan ömründən daha böyükdür.

Buna görə də mədəniyyətin mənasını bir insan timsalında həmin insanın öz mühiti ilə əks-əlaqə proseslərində açmaq mümkün deyil.

Mədəniyyətin nə olduğunu izah etmək üçün ən azı iki fərqli model qurulmalıdır. İnsanların özünüifadəsinin, əməli fəaliyyətinin nəticəsi olaraq yaranmış sosial kosmos, maddiləşmiş intellekt, hansı ki bir tərəfdən “ikinci təbiət” dediyimiz maddi mədəniyyət sistemlərini, digər tərəfdən də insanların bilik və vərdişlərinin saxlanması və ötürülməsinə xidmət edən hadisələr (kitablar, təlimatlar, təhsil, təlim-tərbiyə prosesləri, kütləvi informasiya vasitələri və s.) kompleksini əhatə edir.

Biliklərin məhz bilik şəklində ötürülməsi və bunun üçün simvollar vasitəsilə maddiləşməsi bir şeydir, biliklərin tətbiq olunaraq təbiətlə, materiya ilə sintez halında bu biliyin layihəsinin maddi mühitə köçürülməsi halında saxlanması başqa şeydir. Maddi mədəniyyət dedikdə bir qayda olaraq insanın öz düşüncəsini, əldə etdiyi yeni bilikləri və bu biliklər əsasında quraşdırdığı layihələri maddiləşdirməsi, realizasiyası, maddi yaradıcılığı nəzərdə tutulur. Lakin insan öz biliklərini, layihələrini təkcə təbiətə deyil, cəmiyyətə, ictimai mühitə də tətbiq edir. Yəni ictimai material üzərində qurulmuş yeni sistemlər, mexanizmlər, yeni sosial strukturlar, şəbəkələr və s. – bütün bunlar da insan düşüncəsinin məhsuludur. Lakin bunlar “ikinci təbiətə” deyil, cəmiyyətə aiddir. Burada simmetriklik olsun deyə, “ikinci cəmiyyət” anlayışından istifadə etmək yerinə düşərdi. Yəni hər bir fərdin öz subyektiv müdaxiləsi olmadan qərarlaşmış, oturmuş cəmiyyət, ictimai mühit onun üçün sanki ilkin cəmiyyət, birinci cəmiyyət sayıla bilər. Həmin insanın müdaxiləsi, onun ideyalarının ictimai materiala transferi və gerçəkləşməsi yeni bir ictimai gerçəklik yaranmasına gətirə bilər ki, bu yeni sosial varlıq artıq ilkin

cəmiyyətdən fərqli olaraq “ikinci cəmiyyət” adlandırılrsa, daha məqsədəuyğun olar.

Lakin burada yenə də simmetriya alınmır. Belə ki, “ikinci təbiət” bir adamın yox, bütün bəşəriyyətin yaradıcılığının məhsulu olduğu halda, bizim təklif etdiyimiz variantda “ikinci təbiət” ya bir adamın, ya da onun müasirlərinin birgə söylərinin nəticəsi kimi yaranır. Yəni ilkin cəmiyyət özü artıq insanlar tərəfindən, əvvəlki nəsillər tərəfindən yaradılmış mədəniyyət hadisəsidir.

Əslində “ikinci təbiət” dediyimiz hadisə də diferensiasiyalıdır. Belə ki, əvvəlki nəsillərin yaratmış olduğu maddi mədəniyyət yeni nəsil tərəfindən sadəcə olaraq mənimsənilmir. Yeni nəsil özü də bu yaradıcılıq prosesinə qatılır və maddi gerçəkliyə, maddi mühitə əlavələr və dəyişikliklər edir. Bəzən bu dəyişikliklər çox önəmli ola bilər. Buna görə də subyektə bütün nəsillər olan “ikinci təbiət”dən fərqli olaraq, subyektə məhz yeni nəsil (bizim müasirlərimiz) olan və məhz bizimlə əlaqədə, bizim intellektimizin maddi realizasiyası şəklində ortaya çıxan yeni mədəniyyət mütləq fərqləndirilməlidir. Çünki bu, artıq yeni keyfiyyətli bir hadisədir. O mənada yenidir ki, kiminsə əqli fəaliyyətinin, yüksək intellektinin məhsulu olan konstruksiyalar, texnika və s. hələ geniş kütlə üçün anlaşılmazdır; kütlə onun istifadə qaydalarını, təyinatını hələ mənimsəməmişdir. Hər bir belə texniki yenilik mədəniyyət hadisəsinə çevrilmək üçün onun mənimsənilməsi prosesi lazımdır. Həm də bu prosesin qaydaları, texnologiyalar, metodlar və s. bizim gözümlərin qabağında və ya bizim iştirakımızla hazırlanır. Buraya təhsil sistemi də, İKT də, KİV də – hamısı cəlb olunur. Biz bu mədəniyyətin formalaşması prosesinin iştirakçısı oluruq. Əvvəlki nəsillər üçün (məsələn, əgər onların hansısa nümayəndələri hələ sağdırsa) bu yenilik çox vaxt əlçatmaz olur. Yeni nəsil isə bu yeni mədəniyyətlə birgə böyüyür. Və bu yeni mədəniyyət yeni nəslin simasına çevrilir. Mədəniyyət dönüb onun daşıyıcılarına əks təsir göstərir və düşüncə tərzinin özünün dəyişməsinə səbəb olur.

Əvvəlki nəslin düşüncə tərz, həyat tərz, ictimai normalar və s. bizə valideynlərimiz və müəllimlərimiz tərəfindən bilavasitə ötürülür. Yəni biz əvvəlki nəslin varisləri olaraq tərbiyə və təhsil vasitəsilə əvvəlki maddi mədəniyyətə adekvat olan bir mənəvi mədəniyyəti mənimsəyirik. Amma bu,

öz həyatımızda yaranan maddi mədəniyyət və ona adekvat olan yeni mənəvi mədəniyyətlə bir araya sığmır. Nəticədə təhsil və tərbiyənin konservatizmi ilə yeni mədəniyyətin modernizmi arasında bir ziddiyyət yaranır.

Salahaddin Khalilov

Culture: genesis and essence
(summary)

The paper claims that as far as the role of culture in the social life and the number of investigations of culture grows, the scatteredness and ambiguity in the exploration of its problems also increase. For this reason it is necessary to articulate the essence of this notion in the philosophical context. The author revisiting the origins and the genesis of culture has tried on the basis of comparative analysis to determine the intersection points and spheres of culture, science, technology etc., and to reveal the genuine content of the very culture. The paper also proposes the new philosophical model of the world and defines culture's place and function in it.

Keywords: *culture, dialogue, "the second nature", culture of thought, science.*

Салахаддин Халилов

Культура: генезис и сущность
(резюме)

В статье отмечается, что по мере увеличения роли культуры в общественной жизни и роста, соответственно, числа исследований по культуре растет и разрозненность и неопределенность в разработке ее проблем. Поэтому существует настоятельная необходимость в разработке философской сущности этого понятия.

Вернувшись к истокам и пересмотрев генезис культуры, автор предпринял попытку на основе сравнительного анализа определить точки и сферы пересечения культуры и науки, техники, искусства и т.д., выявить реальное содержание именно культуры. В статье также дана новая философская модель мира и определены в ней место и функции культуры.

Ключевые слова: *культура, диалог, «вторая природа», культура мышления, наука.*

**Dövlət qulluqçularının fəaliyyət
səmərəliliyinin qiymətləndirilməsi**

Rəcəb Rəhimli *

Qloballaşmanın da təsiri ilə dünyada yaşanan sürətli inkişaf prosesləri dövlət idarəçiliyi sahəsində də yeni nəzəriyyələrin formalaşmasına səbəb oldu. İqtisadi amilin təsiri, texnologiya və elmi nailiyyətlərdən faydalanan özəl sektorun insanların ehtiyaclarını təmin edəcək yeni xidmətlərlə gündəngünə dövlətin fəaliyyət sahələrinə müdaxiləsi, xalqın düşüncə tərzinin dəyişməsi və vətəndaş cəmiyyətinin inkişafı nəticəsində, dövlət idarəçilərinin bu yeni dəyişikliklərə adabtasıyasını şərtləndirmişdir. Təbii ki, dövlət idarəetmə sahəsində bu dəyişikliklərin həyata keçirilməsini məcburi edən, vətəndaşların və cəmiyyətin dövlət tərəfindən təqdim olunan xidmətlərin kəmiyyət və keyfiyyətə dəyişiklik gözləntilərindəki təmayülünün artması olmuşdur. Çünki, xalqın dövlətdən ictimai xidmətlər məsələsində ənənəvi gözləntiləri, xidmətlərin ədalətli, bərabərlik, faydalılıq, cavabdehlik, təsirlilik və tərəfsizlik prinsipləri əsasında xalqa çatdırılmasıdır. Bunun üçün isə hər bir dövlətin yüksək peşəkar kadrlardan təşkil edilmiş effektiv idarəetmə sisteminə sahib olması vacib şərtidir.

Yenidən müstəqillik əldə etdikdən sonra respublikamızda milli dövlətin quruculuğu ilə birlikdə idarəetmə sistemində də islahatların aparılması prosesinə başlandı. Dövlət idarəetmə sistemində islahatların aparılması məqsədi ilə Azərbaycan Respublikası Prezidentinin imzaladığı 29 dekabr

* Siyasi e.f.d., dosent, Azərbaycan Dövlət İqtisad Universiteti, İqtisadi Araşdırmalar İnstitutu Doctorant of Azerbaijan National Academy of Sciences.

1998-ci il tarixli fərmanla Azərbaycan Respublikasının Dövlət idarəçilik sisteminə islahatların aparılması üzrə Dövlət Komissiyası yaradıldı (4, s.468-469). Fikrimizcə bu islahatların əsas istiqamətlərindən biri müasir dövlət qulluğu sisteminin yaradılması olmuşdur. Belə ki son illərdə dünyada dövlət sektorunda qulluğu tənzimləyən hüquqi bazanın təkmilləşdirilməsi ilə bağlı islahatlar həyata keçirilir. Bu islahatların əsas məqsədi yeni idarəçilik (new government), dövlət sektorunun fəaliyyət sahəsinin məhdudlaşdırılması və bunun nəticəsi olaraq bir çox xidmət sahələrinin özəl sektora devredilməsi kimi məfhumların təsiri ilə dövlət idarəçiliyində səmərəliliyin təmin olunması üçün dövlət qulluğunda çevikliyə və cavabdehliyə nail olmaqdır. Bunun üçün dövlət qulluqçularının peşəkar inkişafının yüksəldilməsinə, fasiləsiz xidmət daxili tədrisinə, yenilikləri qəbul etmək və öyrənmək qabiliyyətinin artırılmasına xüsusi diqqət yetirilməlidir (10, s.53-55). Məhz bu aspektdən baxanda dövlət qulluqçularının fəaliyyət səmərəliliyinin qiymətləndirilməsi prosesi siyasi və praktiki cəhətdən əhəmiyyətlidir. Dövlət qulluqçularının qiymətləndirilməsində müasir yanaşmalar onların fəaliyyət səmərəliliyinin artırılması məqsədini daşıyır. Fəaliyyət səmərəliliyinin yüksəldilməsinə təsir edici amillərin müəyyən edilməsi isə müasir dövlət idarəçilik elminin ən vacib problemlərindən biri hesab olunur.

Dövlət qulluqçularının hüquq və vəzifələrinin onların fəaliyyət səmərəliliklərinə təsiri araşdırması ilə əslində səmərəliliyin dövlət idarəçiliyi üçün nə qədər vacib olduğunu vurğulanması məqsədi daşıyır (3, s. 329). Bu əsas məqsədə uyğun olaraq günümüzdə ən vacib resurs hesab olunan insan resursunun səmərəliliyi məsələlərinə diqqət edilmişdir. Çünki, hər bir işçisinin məhsuldar fəaliyyəti təşkilatın ümumi məhsuldarlığının yüksəlməsinə səbəb olur (9, s.6). Bunu nəzərə alaraq araşdırmamızda dövlət idarəetmə sisteminin əsas insan resursu olan dövlət qulluqçularının hüquqlarının, vəzifələrinin və onlara qoyulan məhdudiyyətlərin fəaliyyət səmərəliliyinə təsiri *əsas hipoteza* (fərziyyə) olaraq qəbul edilmişdir.

Ümumiyyətlə səmərəli idarəçilik anlayışı, dövlət idarəetmə sisteminin özünəməxsus prinsip və xüsusiyyətlərinə görə lazımi səviyyədə öyrənilməmişdir. Amma elmin sürətlə inkişaf etdiyi günümüzdə dövlətə nəyi, necə, nə vaxt, nə qədər və kim tərəfindən sualları ünvanlayan cəmiyyətə və yaxud

ictimaiyyətə onun tələblərinə uyğun yəni qənaətedici cavabların verilməsi üçün dövlət səmərəli, təsir gücünə malik, məsuliyyətli, iqtisadi cəhətdən faydalı, şəffaf və hesab verəbilən olmalıdır.

Fərdi səmərəlilik (məhsuldarlıq) deyəndə ilk ağla gələn dövlət qulluqçularının hüquqi statusudur. Dövlət qulluqçuları vəzifələrini əvvəlcədən müəyyən olunmuş qaydalar çərçivəsində həyata keçirir və dövlətin ən çox etibar etdiyi işçilərdir. Ancaq bu etibardan sui istifadə edilməməli, onların səmərəli fəaliyyətinə mənfi təsir göstərməməlidir. Bu aspektdən baxanda səmərəliliyin ölçülməsi real olmalıdır. Dövlət qulluqçularının vəzifədə irəli çəkilməsi, əmək haqqının artırılması, mükafatlandırılması və ya cəzalandırılması onların səmərəli fəaliyyət dərəcəsinə görə müəyyən olunmalıdır. Ölkəmizdə dövlət qulluqçularının fəaliyyət səmərəliliyinin müəyyən edilməsində tutulan vəzifənin tələb etdiyi xüsusiyyətlərdən çox şəxslərin fərdi keyfiyyətləri əsas götürülür. Araşdırmanın əsas məğzi bu normativ xarakterli problemin mahiyyəti ilə bağlıdır. Dövlət qulluqçularının qiymətləndirilməsində fəaliyyət səmərəliliyini müəyyən edəcək obyektiv kriteriyalar müəyyənləşdirilmədiyindən qiymətləndirmə rəhbərlərin şəxsi fikir və təşəbbüsü əsasında həyata keçirilir (10, s.55). Bu isə öz növbəsində, zənnimizcə, insan kapitalının xüsusi növü kimi dövlət qulluqçularının fəaliyyətinin təkmilləşdirilməsində systemsizlik və risklər yaradır. Beləliklə tədqiqat real dövlət qulluğu praktikasında təzahür edən tipik münasibətlər və proseslərin müşahidəsi və qiymətləndirilməsi əsasında dövlət qulluqçularının səmərəliliyinin artırılmasına təsir edən amillərin sorğu əsasında aşkarlanmasına yönəldilir.

Tədqiqatın əhatə dairəsi – Araşdırmanın əhatə dairəsi dövlət qulluqçularıdır. Eyni zamanda “Dövlət qulluğu haqqında” Azərbaycan Respublikası qanununda dövlət qulluqçularının hüquqları, vəzifələri və onlara qoyulan məhdudiyyətlər nəzərə alınmışdır.

Tədqiqatın hipotezləri – Əsas iki hipotez irəli sürülmüşdür.

Hipotez 1: Hüquqlar, dövlət qulluqçularının fəaliyyət səmərəliliyinin artırılmasında əsas rol oynayır, yəni onların əməli hüquqlarının daha dolğun təmin edilməsi peşə və şəxsiyyət potensialının güclənməsi vasitəsilə qulluqda əmək məhsuldarlığının və ümumən inzibatçılığın səmərəliliyinin artırılmasına gətirib çıxarır;

Hipotez 2: Vəzifələr və xüsusilə məhdudiyyətlər, dövlət qulluqçularının səmərəliliyinin azalmasında mühüm rol oynayır (burada söhbət səlahiyyətlərlə və resurslarla tam təmin olunmamış vəzifələr və suni şəkildə təyin edilmiş məhdudiyyətlərdən gedir).

Araşdırmanın əsasını təşkil edən bu hipotezlərlə birlikdə ikinci dərəcəli hipotezləridə müəyyənləşdirə bilərik. Araşdırma ərəfəsində respondentlərə verilən suallar çərçivəsində müəyyənləşdirilən ikinci dərəcəli hipotezlər bunlardır (3, s. 331).

1. Dövlət qulluqçularının hüquqlarını bilmələri onların müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir.

2. Dövlət idarələrində bərabərlik, ləyaqət, tərəfsizlik və karyera prinsiplərinin həyata keçirilməsi dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir.

3. İş yerində vəzifə təlimatına uyğun davranılması dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir (yəni həmin müvəffəqiyyət dərəcəsinin yüksəldilməsinin zəruri lakin kifayət olmayan şərtidir).

4. Xidməti vəzifəyə uyğun əlavə təhsilin alınması və ya təhsilin artırılması dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə fərqli dərəcədə müsbət təsir edir.

5. Sosial güzəştlər (səhiyyə, təhsil, istirahət, mənzil təminatı) dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə müsbət təsir edir.

6. Vəzifədə irəli çəkilmə dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir, lakin bunu şərtləndirən amil qulluqçunun insan kapitalının artırılmasını təmin edən əlavə peşə təhsilinin (ixtisasartırma, stajkeçmə və s.) səmərəli sistemi fəaliyyət göstərməlidir.

7. İşin nəticələrinin hərtərəfli obyektiv qiymətləndirilməsi sisteminin fəaliyyət göstərməsi, dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə müsbət təsir edir.

8. Yaxşı və çox işlədiyində mükafatlandırılacağı düşüncəsi dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir, bununla belə dövlət qulluqçularının peşəkar şüurunda sağlam rəqabət və əməli əməkdaşlıq, qarşılıqlı yardım amillərinin nəzərə alınacağı təsəvvürləri əhəmiyyətlidir.

9. İşlə əlaqədar məsələlərdə iyerarxik təbəçilik əsasında rəhbərlə məsləhətləşmə dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir.

10. Tənqid və şikayətlərin qiymətləndirilməsi dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir.

11. İş şəraitinin uyğunluğu, işlə əlaqədar vasitələrin təminatı dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir.

12. Rəhbər işçinin vəzifəsinə və qanuna uyğun olmayan əmrlər verməsi onların müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir.

13. Əmək haqqı dövlət qulluqçuların və onların ailələrinin yaşayış minimumunu təmin etməklə digər sadalanan amillərin müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsirinin kontekstini təşkil edir.

14. Dövlət qulluqçularının öz vəzifələrini bilmələri onların müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir.

15. Dövlət qulluqçularının səlahiyyət və məsuliyyətinin ifratlığı onların müvəffəqiyyət dərəcəsinə əsasən mənfi təsir edir.

16. İfrat rəsmiyyətçilik və bürokratizm dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir.

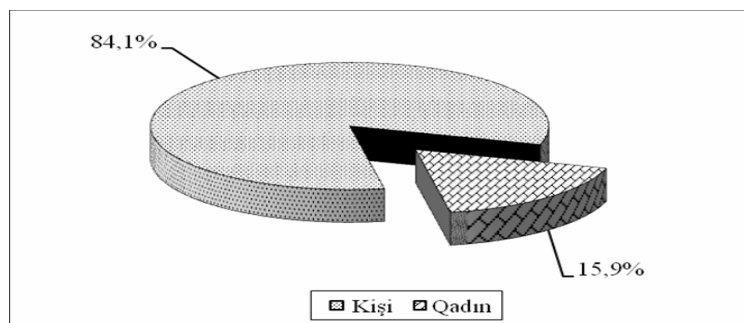
Tədqiqatın model çərçivələri və əsas məhdudiyyətlər – Tədqiqatın ölkədə ilk dəfə keçirilməsini nəzərə alaraq, onun təşəbbüs və axtarış xarakteri daşmasını qeyd etmək vacibdir. Bu baxımdan müxtəlif kateqoriyalı dövlət qulluqçuları sırasında yalnız bölmə rəhbərləri, müavinləri, məsləhətçilər və mütəxəssislərin (orta və aşağı səviyyə peşəkar qulluqçular) həmçinin bütövlükdə dövlət qulluğu sisteminin tam çoxpilləli representativ modeli deyil, tipik təmsilçilik modelinə üstünlük verilmişdir. Eyni zamanda xüsusi insan kapitalı növü kimi dövlət qulluqçularının bir neçə il içində əhatəli tədqiqinin təmin edilməsi nəzərdə tutulur.

Yuxarıda qeyd olunan hipotezlər çərçivəsində daha doğrusu xüsusi insan kapitalının xüsusi növü kimi dövlət qulluqçularının fəaliyyət səmərəliliyinin qiymətləndirilməsi məqsədi ilə müxtəlif dövlət orqanlarında işləyən 120 dövlət qulluqçusuna 54 sualdan ibarət sorğu anketi təqdim edilmiş və verilən cavablar əsasında SPSS (Sosial Araşdırmalar Statistik Paket Proqramı) vasitəsi ilə sorğunun nəticələri qruplaşdırılmışdır.

Sorğu iştirakçılarının cinsiyyətlərinə görə nisbəti

Aşağıdakı cədvəldən göründüyü kimi sorğu anketinin doldurulmasında iştirak edən 120 dövlət qulluqçusundan 101-i kişi 19-u isə qadındır. 2010-cu ilin statistik göstəricilərinə nəzər saldıığımız zaman görürük ki, respublika üzrə 28 648 dövlət qulluqçusundan 8115-i qadınlardır (6, s.16-18). Nəzərə alsak ki, qadınların respublikanın ictimai siyasi həyatında rolunun artdığını nəzərə alsaq görürük ki, dövlət qulluğu sistemində də qadınların sayı gündən-günə artmaqdadır. Eyni zamanda apardığımız empirik araşdırmalardan və Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Dövlət Qulluğu Məsələləri üzrə Komissiyanın 2010-cu il üzrə müxtəlif tarixlərdə elan edilmiş müsabiqələrin ali məktəblər üzrə təhlilindən aydın olmuşdur ki, dövlət qulluğuna qəbul üçün müraciət edənlərdən 40%-i qadınlardır(1). Dövlət qulluğunun qadınlar üçün cəlbediciliyinin əsas səbəblərindən biri rahat iş şəraiti və verilən əmək haqqının onlar üçün qənaətedici olmasıdır.

Cinsiyyət	Tezlik	%	Cəmi %
1. Kişi	101	84,1	84,1
2. Qadın	19	15,9	100
Cəmi	120	100	

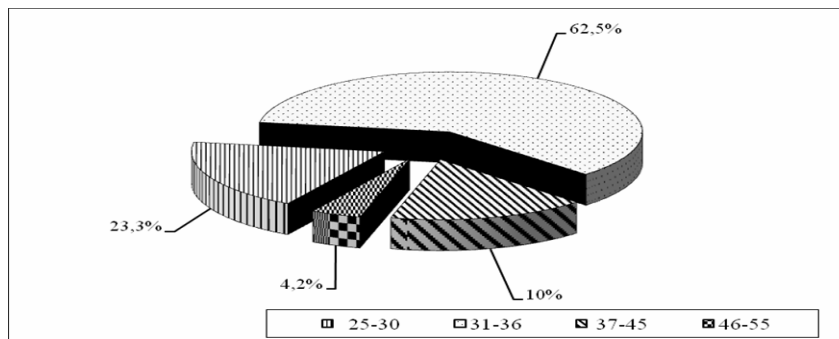


1. Sorğu iştirakçılarının yaşlarına görə nisbəti.

Sorğuda iştirak edənlərin yaşlarına görə nisbətinə baxanda aydın olur ki, 120 dövlət qulluqçusundan 28-inin (23,3%) 25-30 yaşlar arasında, iştirakçılardan ən çox (75) dövlət qulluqçusunun (62,5%) 31-36 yaşlar arasın-

da, 12 dövlət qulluqçusunun (37-45) yaşlar arasında, 5 dövlət qulluqçusunun isə (46-55) yaşlar arasında olduğu müəyyən olmuşdur. Buda ondan irəli gəlir ki, daha doğrusu dövlət qulluğunda gənc nəslin təmin olunmasının əsas səbəbi qismən yaşlı nəslin yeni formalaşdırılan dövlət qulluğu sisteminin tələblərinə tam cavab verə bilən keyfiyyətlərə sahib olmamaları (məsələn xarici dil bilməmələri, yeni idarəçilik sistemində istifadə olunan texnologiyalardan tam istifadə edə bilməmələri və s.) göstərilə bilər. 2010 cu ilin statistik göstəricilərinə nəzər saldıığımız zaman görürük ki, respublika üzrə 28 648 dövlət qulluqçusundan 14872-si 44 yaşa qədər olanlardır. 45-55 yaş arası olanlar isə 8752 nəfərdir. 55 yaşdan yuxarılar isə 5094 nəfər təşkil etməkdədir (13).

	YAŞ	Tezlik	%	Cəmi %
1.	25-30	28	23,3	23,3
2.	31-36	75	62,5	85,8
3.	37-45	12	10	95,8
4.	46-55	5	4,2	100
5.	30 Cəmi	120	100	

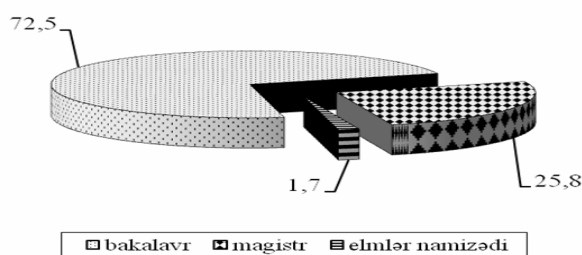


2. *Sorğu iştirakçılarının təhsilə görə nisbəti.*

Sorğuda iştirak edənlərin aldıkları təhsilə görə nisbətinə baxanda aydın olur ki, 120 dövlət qulluqçusundan 87-inin (72,5%) bakalavr, 31-inin (25,8%) magistr və 2 nəfəri isə elmlər namizədidir. 120 respondentin təqribən 30 %-ə qədərinin magistr təhsilli olması onu deməyə əsas verir ki, dövlət qulluğunda kifayət qədər elmi potensiala sahib şəxslər vardır. Buda öz

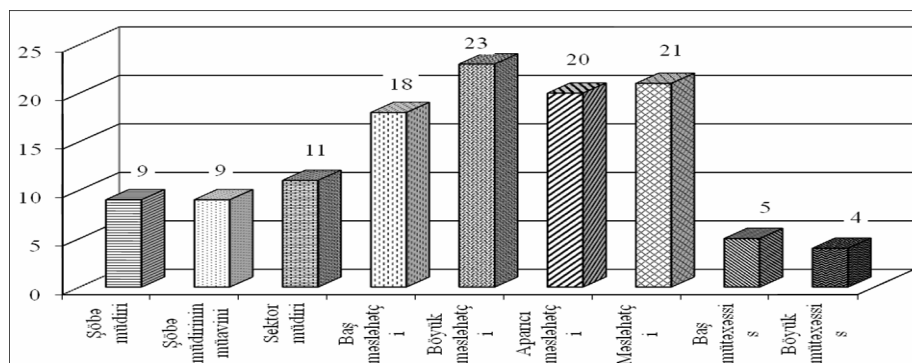
növbəsində dövlət qulluğunda dövlət siyasətinin, daha doğrusu siyasi qərarların xalqa düzgün çatdırılmasında təhsili və intellektual səviyyəsi yüksək kadrların varlığının göstəricisidir. Burada məsələ ondan ibarət deyil ki, magistr təhsili olmayanlar yaxşı dövlət qulluqçusu deyil. Məsələ ondadır ki, insan kapitalının xüsusi növü kimi dövlət qulluqçularının təhsilin üst pillələrini bitirən şəxslərdən ibarət olması onların gələcəkdə ixtisaslarına uyğun daha fərqli sahələrdə istifadə olunmasına şərait və zəmin yaradır və ya bunların sosial və siyasi verimliliyi daha yüksəkdir.

	Təhsil	Tezlik	%	Cəmi %
1.	bakalavr	87	72,5	72,5
2.	magistr	31	25,8	98,3
3.	elmlər	2	1,7	100
	namizədi	120	100	
	Cəmi			



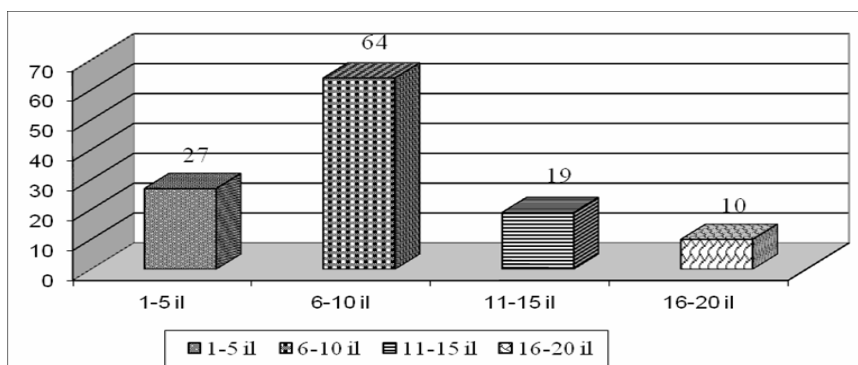
3. Sorğu iştirakçılarının vəzifələrinə görə nisbəti.

Sorğuda 1-4-cü inzibati vəzifələr üzrə dövlət qulluqçuları iştirak etməmişdir. Sorğuda əsasən 5-9-cu təsnifatlar üzrə dövlət qulluqçuları iştirak etmişdir. Bunlardan 9-u şöbə müdiri, 9-u şöbə müdiri müavini, 11-i sektor müdiri, 18-i baş məsləhətçi, 23-ü böyük məsləhətçi, 20-i aparıcı məsləhətçi, 21-i məsləhətçidir. Eyni zamanda dövlət qulluğunun yardımçı vəzifələrini tutan 5 baş mütəxəssis və 4 böyük mütəxəssis sorğuda iştirak etmişdir. Burada bir məsələni də qeyd etməliyik ki, sorğu anketlərinin incələnməsi zamanı məlum olmuşdur ki, şöbə müdirləri, müavinləri və sektor müdirləri anketlərə daha məsuliyyətlə yanaşaraq bütün suallara dolğun cavab verməyə çalışıblar.



4. Sorğu iştirakçılarının iş stajına görə nisbəti.

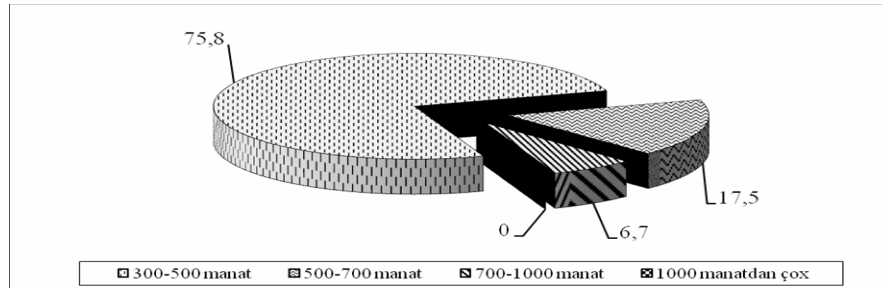
Anket sorğusunda iştirak edən 120 respondentdən 27-si (22,5 %) 1-5 il arasında stajı olan, 64-ü (53,3 %) 6-10 il arasında stajı olan, 19-u (15,8 %) 11-15 il arasında stajı olan və 10-u (8,4 %) 16-20 il arasında stajı olan dövlət qulluqçularından ibarət olmuşdur. Sorğu anketində iştirak edənlərin həm yaş həm də staj göstəricilərinə görə deyə bilərik ki, respondentlərimiz əsasən gənc dövlət qulluqçularından ibarət olmuşdur.



5. Sorğu iştirakçılarının əməkhaqqına görə nisbəti.

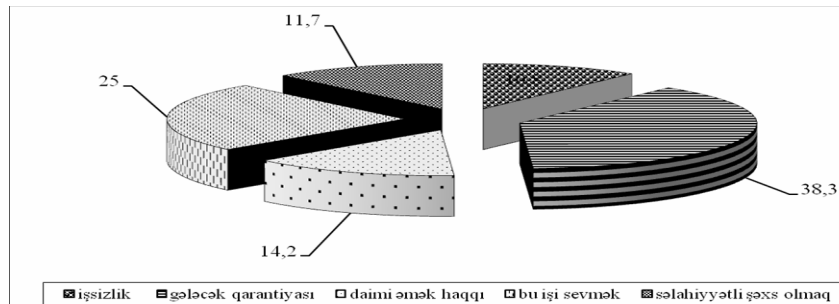
Anket sorğusunda iştirak edən 120 respondentdən 91-i (75,8 %) 300-500 manat arası əməkhaqqı, 21-i (17,5 %) 500-700 manat arası əməkhaqqı, 8-i (6,7 %) 700-1000 manat arası əməkhaqqı alan dövlət qulluqçularından ibarətdir. 1000 manatdan yuxarı əmək haqqı olan respondent sorğuda rast gəlinməyib. 2010 cu ilin statistik göstəricilərinə nəzər saldıığımız zaman

görürük ki, respublika üzrə dövlət qulluqçularının orta aylıq nominal əməkhaqqı 420,8 manat təşkil etmişdir (13). Bura əməkhaqqı fonduna daxil edilməyən sosial xarakterli ödəmələr aid edilməyib.



6. Sorğu iştirakçılarının dövlət qulluqçusu peşəsini seçmə səbəbi.

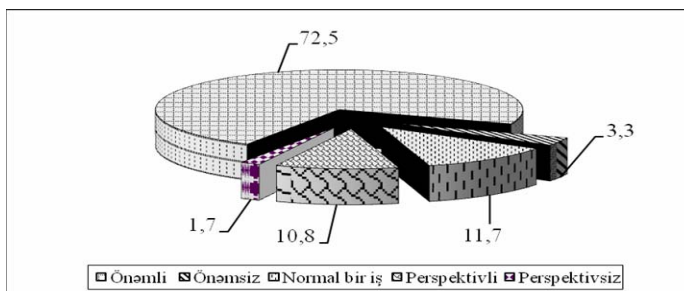
Anket sorğusunda iştirak edən 120 respondentdən dövlət qulluqçusu peşəsini seçmə səbəbini 13 nəfər (10,8 %) işsizlik, 46 nəfər (38,3 %) gələcək qarantıyası, 17 nəfər (14,2 %) daimi əmək haqqı, 30 nəfər (25%) peşəni sevmək, 14 nəfər (11,7 %) səlahiyyətli şəxs sahibi olmaq kimi ifadə ediblər.



7. Sorğu iştirakçılarının öz işini qiymətləndirməsi.

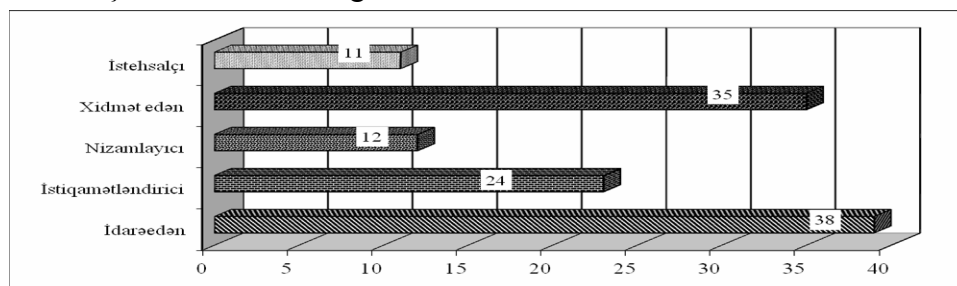
Anket sorğusunda iştirak edən 120 respondentdən indiki işinizi necə qiymətləndirirsiniz? sualına 87 dövlət qulluqçusu (72,5 %) önəmli, 4 dövlət qulluqçusu (3,3 %) önəmsiz, 14 dövlət qulluqçusu (11,7 %) normal bir iş, 13 dövlət qulluqçusu (10,8%) perspektivli, 2 dövlət qulluqçusu (1,7 %) perspektivsiz kimi qiymətləndiriblər. Dövlət qulluqçularından 6 nəfərin öz işini önəmsiz və perspektivsiz qiymətləndirməsinin əsas səbəbi rəhbər işçi ilə aralarındakı münasibətlərin yaxşı olmadığından meydana gəldiyini söylə-

mək mümkündür. Eyni zamanda 120 respondentdən sadəcə 13-ünün öz mövcud işini perspektivli olaraq qiymətləndirməsi onun göstəricisidir ki, dövlət qulluğu sistemimizdə karyera sisteminə söykənən vəzifədə irəli çəkilmənin şəffaf həyata keçirilməsinə inam azdır.



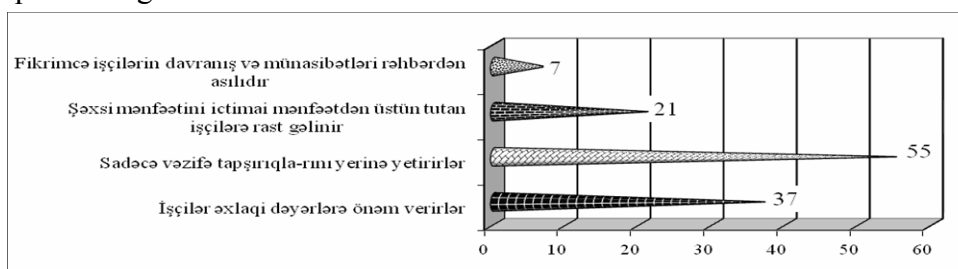
8. Sorğu iştirakçılarının vətəndaşlarla münasibətdə tutduğu mövqe.

Anket sorğusunda iştirak edən 120 respondentdən vətəndaşa qarşı özünü hansı mövqedə görürsünüz? sualına 38 dövlət qulluqçusu (31,7 %) idarəedən, 24 dövlət qulluqçusu (20%) istiqamətləndirici, 12 dövlət qulluqçusu (10,0 %) nizamlayıcı, 35 dövlət qulluqçusu (29,2%) xidmət edən, 11 dövlət qulluqçusu (9,1 %) istehsalçı kimi cavab veriblər. Burada nəzərimizi cəlb edən 120 dövlət qulluqçusundan sadəcə 35-nin özünü vətəndaşlarla münasibətdə xidmət edən mövqeyində görməsidir. Halbuki dövlətin vətəndaş üçün var olduğu teoriyasından hərəkətlə heç olmasa respondentlərdən 80 %-nin özünü vətəndaşlarla münasibətdə xidmət edən statusunda görməli idi. Bu da, zənnimizcə, yeni müstəqillik əldə edən respublikamızda dövlət qulluqçuları ilə vətəndaş arasında münasibətlərin hələ ki, istənilən səviyyədə formalaşmamasından irəli gəlir.



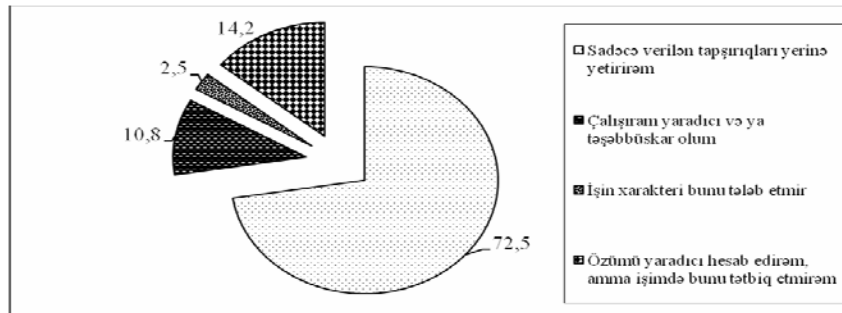
9. Sorğu iştirakçılarının idarələrində işləyənlərlə əlaqədar fikirləri

Anket sorğusunda iştirak edən 120 respondentdən idarənizdə işləyənləri necə xarakterizə edə bilərsiniz? sualına 37 dövlət qulluqçusu (30,8 %) işçilər əxlaqi dəyərlərə önəm verirlər, 55 dövlət qulluqçusu (45,9 %) sadəcə vəzifə tapşırıqlarını yerinə yetirirlər, 21 dövlət qulluqçusu (17,5 %) şəxsi mənfəətini ictimai mənfəətdən üstün tutan işçilərə rast gəlinir, 7 dövlət qulluqçusu (5,8%) işçilərin davranış və münasibətləri rəhbərdən asılı olduğu qənaətinə gəliblər.



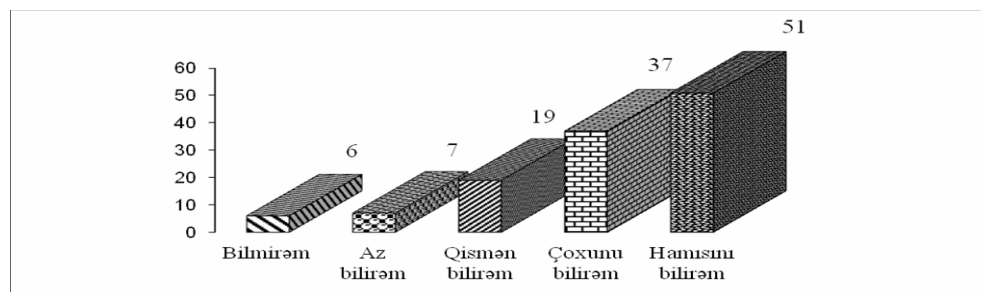
10. Sorğu iştirakçılarının qabiliyyət, yeni fikir irəlisürmə, problem həll etmə qabiliyyətləri ilə əlaqədar düşüncələri

Anket sorğusunda iştirak edən 120 respondentdən fəaliyyətinizdə yaradıcısızımı, yeni fikir irəlisürmə, problem həll etmə qabiliyyətinə sahibsinizmi? sualına 87 dövlət qulluqçusu (72,5 %) sadəcə verilən tapşırıqları yerinə yetirirəm, 13 dövlət qulluqçusu (10,8 %) çalışıram yaradıcı və ya təşəbbüskar olum, 3 dövlət qulluqçusu (2,5 %) işin xarakteri bunu tələb etmir, 17 dövlət qulluqçusu (14,2%) özümü yaradıcı hesab edirəm, amma işimdə bunu tətbiq etmirəm kimi cavab veriblər. Burada qeyd etməliyik ki, 120 dövlət qulluqçusundan 87-nin sadəcə verilən tapşırıqları yerinə yetirmək üçün bu vəzifədə işlədiklərini qeyd etmələri dövlət qulluğu sistemimizdə monoton idarəçilik qaydalarının hakim olduğunun göstəricisidir. Halbuki səmərəli dövlət idarəçiliyinin əsas aktorları hesab olunan dövlət qulluqçularının vətəndaşa daha effektiv və çevik xidmət göstərməsi üçün yaradıcı qabiliyyətə sahib olması şərtidir (8, s.58-80). Günümüzdə yeni idarəçilik (new government və ya governance), dövlətin vəzifə və səlahiyyətlərinin yenidən formalaşdırılması kimi yeni elmi idarəetmə teoriyaları bunu şərtləndirir.



11. Sorğu iştirakçılarının hüquqlarını bilmə dərəcəsi.

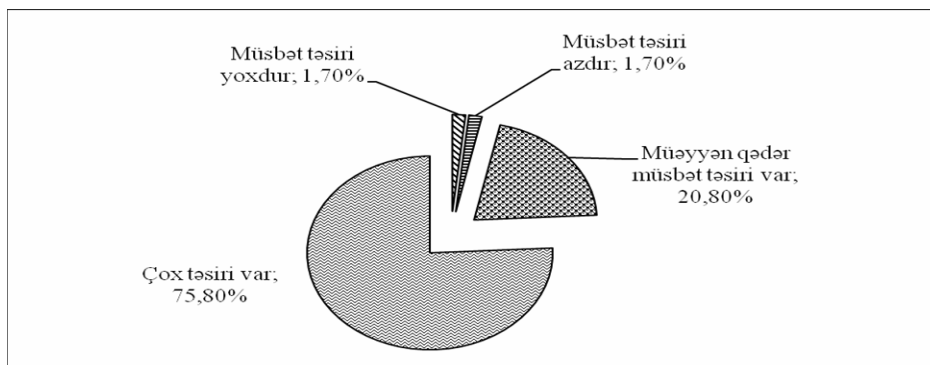
Dövlət qulluqçularına Azərbaycan Respublikasının qanunvericilik aktları ilə müəyyən olunan hüquqların, onların fəaliyyət səmərəliliyinə müsbət təsiri ilə əlaqədar əsas hipotezimizi test etmək üçün iştirakçılara bu hüquqlarını bilib bilmədikləri ilə əlaqədar sual ünvanlanmışdır. Aşağıdakı cədvəldən aydın göründüyü kimi iştirakçıların 90%-i hüquqlarını qismən, çoxunu və ya hamısını bilir. Bu vəziyyət hipotezimizin doğruluğunu təsdiq edir və həyata keçirdiyimiz sorğunun güvənli olduğunu isbatdır. Amma bu o demək deyil ki, dövlət qulluqçuları bu hüquqlardan istənilən səviyyədə və istənilən vaxt istifadə etmə imkanlarına sahibdirlər.



12. Sorğu iştirakçılarının hüquqlarının onların səmərəli fəaliyyətlərinə təsiri

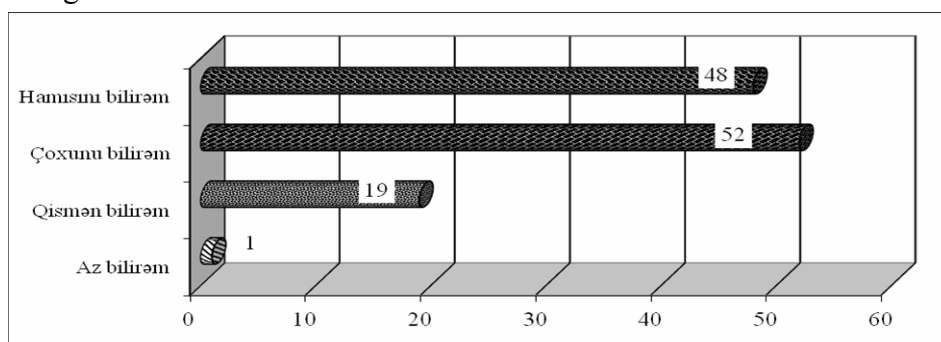
Aşağıdakı qrafikdən dövlət qulluqçularına Azərbaycan Respublikasının qanunvericilik aktları ilə müəyyən olunan hüquqların, onların fəaliyyət səmərəliliyinə 96,6 % müsbət təsirinin olduğu anlaşılır. Belə ki, respondentlərimizdən sadəcə 4 nəfər mənfi rəy bildirmiş, 25 nəfər müəyyən qədər təsiri olduğunu, 91 nəfər isə çox təsiri olduğunu qeyd etmişdir. Bu göstərici də,

yenə hipotezlərimizi təsdiq edir.



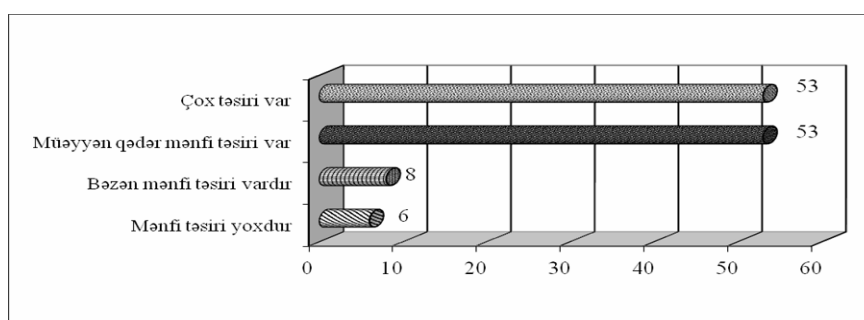
13. Sorğu iştirakçılarının vəzifə və səlahiyyətlərini bilmə dərəcəsi

Dövlət qulluqçularına Azərbaycan Respublikasının qanunvericilik aktları ilə müəyyən olunan vəzifə, səlahiyyət və məhdudiyyətlərin (burada söhbət səlahiyyətlərlə və resurslarla tam təmin olunmamış vəzifələr və suni şəkildə təyin edilmiş məhdudiyyətlərdən gedir), onların fəaliyyət səmərəliliyinə mənfi təsiri ilə əlaqədar əsas hipotezimizi test etmək üçün iştirakçılara bu vəzifə, səlahiyyət və məhdudiyyətlərin nədən ibarət olduğunu bilib bilmədikləri ilə əlaqədar sual ünvanlanmışdır. Aşağıdakı cədvəldən aydın göründüyü kimi iştirakçıların 99%-i vəzifə, səlahiyyət və məhdudiyyətlərin nədən ibarət olduğunu qismən, çoxunu və ya hamısını bilir. Bu vəziyyət hipotezimizin doğruluğunu təsdiq edir və həyata keçirdiyimiz sorğunun güvənli olduğunun isbatıdır.



14. Vəzifə, səlahiyyət və məsuliyyətin çoxluğunun fəaliyyət səmərəliliyinə təsiri

Azərbaycan Respublikasının qanunvericilik aktları ilə dövlət qulluqçuları üçün müəyyən olunan vəzifə, səlahiyyət və məhdudiyyətlər mövcuddur. Dövlət qulluqçuları bu vəzifə və səlahiyyətləri qanunauyğun şəkildə yerinə yetirməli, məsuliyyətlərini dərk etməli və vəzifə başında olarkən onlar üçün müəyyən olunan məhdudiyyətlərə əməl etməlidirlər. Amma dünya praktikasında olduğu kimi respublikamızda da, dövlət qulluqçuları onlar üçün müəyyən olunan vəzifə, səlahiyyət və məhdudiyyətlərin çox və sərt olduğu qənaətinə sahibdirlər. Bu pessimist yanaşmanın onların fəaliyyət səmərəliliyinə mənfi təsiri vardır. Aşağıdakı cədvəldə vəzifə, səlahiyyət və məsuliyyətin çoxluğunun fəaliyyət səmərəliliyinə təsiri verilmişdir. Cədvəldən görüldüyü kimi, respondentlərdən əksəriyyətinin yəni 95 %-inin fikrinə görə vəzifə, səlahiyyət və məsuliyyətin çoxluğunun fəaliyyət səmərəliliyinə mənfi təsiri vardır.



Sorğu anketinin nəticəsinə görə əsas olaraq müəyyənləşdirilən 2 hipotezi qüvvətləndirmək və sınaq xarakteri daşıyan ikinci dərəcəli 16 hipotezdən 13 hipotez dövlət qulluqçularına qanunvericilik aktları ilə verilmiş hüquqların onların iş məhsuldarlığına və ya fəaliyyət səmərəliliyinin artmasına təsirini ölçmək məqsədi daşıyırdı. Sorğu anketinin nəticəsində müəyyən olunmuşdur ki, 13 hipotezdən aşağıda sıralanan 10 hipotezdə müəyyən olunan hüquqlar dövlət qulluqçularının səmərəli fəaliyyətinə bilavasitə müsbət təsir göstərməkdədir;

1. Dövlət qulluqçularının hüquqlarını bilmələri onların müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir.

2. Dövlət idarələrində bərabərlik, ləyaqət, tərəfsizlik və karyera prinsiplərinin həyata keçirilməsi dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsi-

nə təsir edir.

3. İş yerində vəzifə təlimatına uyğun davranılması dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir (yəni həmin müvəffəqiyyət dərəcəsinin yüksəldilməsinin zəruri lakin kifayət olmayan şərtidir).

4. Xidməti vəzifəyə uyğun təhsilin artırılması dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə fərqli dərəcədə müsbət təsir edir.

5. Vəzifədə irəli çəkilmə dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir, lakin bunu şərtləndirən amil qulluqçunun insan kapitalının artırılmasını təmin edən əlavə peşə təhsilinin (ixtisasartırma, stajkeçmə və s.) səmərəli sistemi fəaliyyət göstərməlidir.

6. Yaxşı və çox işlədiyində mükafatlandırılacağı düşüncəsi dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir, bununla belə dövlət qulluqçularının peşəkar şüurunda sağlam rəqabət və əməli əməkdaşlıq, qarşılıqlı yardım amillərinin nəzərə alınacağı təsəvvürləri əhəmiyyətlidir.

7. İşlə əlaqədar məsələlərdə iyerarxik təbəçilik əsasında rəhbərlə məsləhətləşmə dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir.

8. Tənqid və şikayətlərin qiymətləndirilməsinin bilinməsi dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir.

9. Rəhbər işçinin vəzifəsinə və qanuna uyğun olmayan əmrlər verməsi onların müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir.

10. Əməkhaqqı dövlət qulluqçuların və onların ailələrinin yaşayış minimumunu təmin etməklə digər sadalanan amillərin müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsirinin kontekstini təşkil edir.

Dövlət qulluqçularının fəaliyyət səmərəliliyinə müsbət təsir göstərən 10 hipotezimizdə müəyyən olunan hüquqlar əsasən dünya praktikasında dövlət qulluğu sistemində səmərəliliyi artıran hüquqlar olaraq xarakterizə olunur. Amma “rəhbər işçinin vəzifəsinə və qanuna uyğun olmayan əmrlər verməsi dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsiri” sualına sorğu iştirakçılarının əksəriyyətinin təsiri var olduğunu qeyd etməsi o deməkdir ki, bunun fəaliyyət səmərəliliyinə müsbət deyil mənfi təsiri olduğu nəzərə alınmalıdır. Sorğu anketinə əsasən hüquqlarla əlaqədar müəyyənləşdirdiyimiz 3 hipotezin isə dövlət qulluqçularının fəaliyyət səmərəliliyinə təsiri olmadığı görülmüşdür. Bunlar aşağıdakılardır;

1. Sosial güzəştlər (səhiyyə, təhsil, istirahət, mənzil təminatı) dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə müsbət təsir edir.

2. İşin nəticələrinin hərtərəfli obyektiv qiymətləndirilməsi sisteminin fəaliyyət göstərməsi, dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə müsbət təsir edir.

3. İş şəraitinin uyğunluğu, işlə əlaqədar vasitələrin təminatı dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir.

Sosial güzəştlər, görülmə işin nəticələrinin hərtərəfli obyektiv qiymətləndirilməsi prosesinin mövcudluğu və iş şəraitinin uyğunluğunun dövlət qulluqçularının fəaliyyət səmərəliliyinə təsiri olmadığını sorğu anketinin nəticəsində məlum olması gözlənilməz oldu. Fikrimizcə, buna səbəb qeyd olunan bu hüquqların sorğu anketi həyata keçirdiyimiz qurumlarda heç bir şəkildə tətbiq edilmədiyi və ya dövlət qulluqçularının bu hüquqlar haqqında məlumatlılıqlarından irəli gəlir. Hətta onu deyə bilərik ki, iş şəraitinin uyğunluğunun motivləşdirici ünsür olduğu müxtəlif elmi idarəetmə nəzəriyyələri ilə təsdiqlənsə də respondentlərimiz bunu dövlət qulluqçularının fəaliyyət səmərəliliyinə təsiri olmadığını qənaətinə gəliblər.

Digər tərəfdən sorğu anketinin nəticəsinə görə əsas olaraq müəyyənləşdirilən 2 hipotezi qüvvətləndirmək və sınaq xarakteri daşıyan ikinci dərəcəli 16 hipotezdən 3 hipotez və bu hipotezlər əsasında hazırlanmış 14 sual dövlət qulluqçularına qanunvericilik aktları ilə müəyyənləşdirilmiş vəzifələr və bu vəzifələrin icrası ilə əlaqədar formalaşdırılmış məhdudiyyətlər onların iş məhsuldarlığına və ya fəaliyyət səmərəliliyinə təsirini ölçmək məqsədi daşıyırdı. Sorğu anketinin nəticəsində müəyyən olunmuşdur ki, 3 hipotez əsasında (Dövlət qulluqçularının öz vəzifələrini bilmələri onların müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir; Dövlət qulluqçularının səlahiyyət və məsuliyyətinin ifratlığı onların müvəffəqiyyət dərəcəsinə əsasən mənfi təsir edir; İfrat rəsmiyyətçilik və bürokratizm dövlət qulluqçularının müvəffəqiyyət dərəcəsinə təsir edir) aşağıda sıralanan 14 sualdan 9-unda müəyyən olunan vəzifələr və məhdudiyyətlər dövlət qulluqçularının səmərəli fəaliyyətinə bilavasitə təsir göstərməkdədir;

1. Qanunvericiliklə müəyyən olunmuş vəzifə və məhdudiyyətlərin bilinməsi dövlət qulluqçularının səmərəli fəaliyyətinə müsbət təsiri var.

2. Dövlət qulluqçusunun qərəzsiz və bitərəfliliyinin onların səmərəli fəaliyyətinə müsbət təsiri var.

3. Dövlət qulluqçularının vəzifə və səlahiyyətlərinin çox olmasının onların səmərəli fəaliyyətinə mənfi təsiri var.

4. Rəsmi statusun etibarlı və güvənilir olmasına inamın dövlət qulluqçularının səmərəli fəaliyyətinə müsbət təsiri var.

5. Kollektivdə fərdi fəaliyyətə qarşı qrup fəaliyyətinin mövcudluğunun dövlət qulluqçularının səmərəli fəaliyyətinə müsbət təsiri var.

6. Dövlət qulluqçusunun illik gəliri və əmlak vəziyyəti haqqında maliyyə hesabatı verməsinin, orada əlavə gəlirlərin mənbəyini, növünü və məbləğini göstərməsinin onların səmərəli fəaliyyətinə müsbət təsiri var.

7. Dövlət qulluqçusunun hər hansı bir partiyanın üzvü olmasının onun səmərəli fəaliyyətinə mənfi təsiri var.

8. Dövlət qulluqçularının tətilərdə və dövlət orqanlarının işini pozan digər hərəkətlərdə iştirak etməsinin onların səmərəli fəaliyyətinə mənfi təsiri var.

9. Dövlət qulluqçularının verilən tapşırıqları vaxtında və layiqincə yerinə yetirməsinin onların səmərəli fəaliyyətinə müsbət təsiri var.

Dövlət qulluqçularının səmərəli fəaliyyətinə bilavasitə təsiri olmayan vəzifələr və məhdudiyyətlər isə aşağıdakılardır;

1. Rəhbərin səlahiyyət, vəzifə və məsuliyyətinin çox olmasının dövlət qulluqçularının səmərəli fəaliyyətinə təsiri yoxdur.

2. Rəsmi avadanlıq və vasitələrin şəxsi məqsədlər üçün istifadə edilməsinin dövlət qulluqçularının səmərəli fəaliyyətinə təsiri yoxdur.

3. Dövlət qulluqçusunun təlimata uyğun geyinməsinin onun səmərəli fəaliyyətinə təsiri yoxdur.

4. Dövlət qulluqçularının fəaliyyətləri əsnasında hədiyyə qəbul etmə məhdudiyyətinə əməl olunmasının onun səmərəli fəaliyyətinə təsiri yoxdur.

Nəticə

Nəticə etibarilə yuxarıda qeyd olunanları ümumiləşdirərək belə qənaətdə gəlmək olar ki, ölkəmizdə dövlət qulluqçularının fəaliyyətinin qiymətlən-

dirilməsi əsas olaraq qapalı qiymətləndirmə sisteminə dayanmaqdadır. Dövlət qulluğu haqqında qanunun 30-1-ci maddəsində inzibati vəzifə tutan dövlət qulluqçusunun xidməti fəaliyyətinin hər təqvim ilinin sonunda qiymətləndirilməsinin müəyyən edilməsinə baxmayaraq dövlət qulluqçuları özləri ilə əlaqədar qiymətləndirmə nəticələri haqqında məlumatlandırılmırlar. Bu səbəbdən dövlət qulluqçuları hər şeyin yaxşı olduğu düşüncəsi ilə və zəif cəhətləri haqqında məlumatsızlıqdan özlərini günün tələblərinə cavab verən kadr kimi formalaşdırmaqda çətinlik çəkirlər.

“Dövlət qulluğu haqqında” qanunda əsas prinsiplər arasında karyera, ləyaqət və tərəfsizlik prinsiplərinin yer almasına baxmayaraq istisnalar geniş yer tutduğundan və bu prinsiplərə necə əməl olunacağı mexanizmi müəyyənləşdirilmədiyindən onların tələb olunan səviyyədə həyata keçirilməsi mümkün olmur. Eyni zamanda müxtəlif dövlət qulluğu postlarına təyinatlarda siyasi tərəfkeşlik prinsipindən istifadə olunması ləyaqət prinsipinə uyğun gəlmir.

Digər tərəfdən fəaliyyət səmərəliliyinin qiymətləndirilməsi prosesində dövlət qulluqçularının şəxsən iştirakının təmin olunmaması onların özlərini inkişaf etdirməsinə maneçilik törədir.

Mövcud fəaliyyət səmərəliliyinin qiymətləndirmə sistemindən görünür ki, xidmət daxili təlim və təhsil qərarlarında qiymətləndirmə nəticələrinin təsiri yoxdur.

Eyni zamanda fəaliyyət səmərəliliyinin qiymətləndirilməsi haqqında rəhbər işçilərin əksəriyyətinin xüsusi təlim proqramlarına cəlb olunmaması prosesə mənfi təsir göstərir.

Araşdırmalarımızdan görünən odur ki, fəaliyyət səmərəliliyinin qiymətləndirilməsi sadəcə 5-9-cu təsnifatlar üçün nəzərdə tutulur. 1-4-cü təsnifat bunun xaricində tutulduğundan, proses tək resursa söykəndiyindən əldə olunan məlumatlar tərəfsizlik və etibarlılıq kimi prinsiplərə ziddir.

Sadələnən bu problemlərin aradan qaldırılması və Azərbaycan dövlət qulluğu sistemində səmərəliliyin artırılması üçün yenidənəşkilatlanmaya ehtiyac vardır. Bu aspektdən baxanda “Dövlət qulluğu haqqında” qanununda mövcud olan karyera, tərəfsizlik, ləyaqət prinsiplərinin işləmə mexanizmi təkmilləşdirilməlidir. Digər tərəfdən dövlət qulluqçularının fəaliyyətinin

qiymətləndirilməsi sistemində şəffaflıq və aşkarlıq prinsiplərinin həyata keçirilməsi təmin olunmalı, fəaliyyət qiymətləndirmə nəticələri xidmət daxili təlim və təhsil qərarları ilə əlaqələndirilməlidir. Eyni zamanda fəaliyyət qiymətləndirməsinin nəticələrinə uyğun mükafatlandırma və cəzalandırma sistemi formalaşdırılmalıdır. Burada əsas olan dövlət qulluqçularının fəaliyyət səmərəliliyinin qiymətləndirilməsində ictimai, iqtisadi və sosial sahədə meydana gələn yeniliklərin nəzərə alınması təmin olunmalıdır. Milli sərvətin mühüm qeyri maddi komponentlərindən biri məhz idarəetmədir və onların daşıyıcıları olan dövlət qulluqçularıdır. Bu səbəbdən milli sərvətin təkrar istehsalı mexanizmi çərçivəsində insan kapitalının yenidən istehsalı mexanizmlərinin işlənilib hazırlanması səmərəlilik, motivasiyalılıq, innovasiyalılıq prinsiplərinə söykənməlidir. Bunları nəzərə almaqla dövlət qulluğu sistemində insan kapitalının təkrar istehsalı inzibati mexanizmi innovativ sosial iqtisadi mexanizmlə tamamlanmalıdır.

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Dövlət Qulluğu Məsələləri üzrə Komissiyanın 2010-cu il elan edilmiş müsabiqənin ali məktəblər üzrə təhlili. www.dqmk.gov.az
2. Azərbaycan Respublikası Konstitusiyası. Bakı: Hüquq ədəbiyyatı, 2006.
3. Bilgin K.U. Kamu Performans Yönetimi. Ankara: TODAİE yayınları, 2004
4. Dövlət idarəçilik nəzəriyyəsi. Bakı: Elm və Təhsil, 2010
5. Dövlət qulluğu haqqında normativ hüquqi aktlar. Bakı: Qanun nəşriyyatı: 2012
6. Dövlət qulluqçuları (Statistik məcmuə). Azərbaycan Dövlət Statistika Komitəsi, Bakı:2011
7. Canman D.A. Personel Değerlendirilmesinde Çağdaş Yaklaşımlar ve Türkiye`de Kamu Personelinin Değerlendirilmesi. Ankara: TODAİE yayınları, 1993
8. Государственная служба в странах основных правовых систем мира (Под редакцией А.А. Демина). Москва: Книгодел, 2010
9. Philip T. Appraising Performance for Results, 2nd Ed. Berkshire: McGraw Hill, 1990
10. Rəhimli R. Azərbaycan Devlet Personel Yönetimi (Azərbaycan dövlət qulluğu sistemi). Ankara: Kültür Ajansı yayınları, 2011.

11. Rəhimli R. Dövlət qulluğu anlayışı və kadrların idarə edilməsi// Xəbərlər. AMEA Naxçıvan Bölməsi. Naxçıvan: Tusi, 2010, № 1, s. 283-290
12. Rzayev Ə. Dövlət qulluğunun hüquqi əsasları. Elm: Bakı, 2011
13. www.azstat.org
14. www.president.az

Rajab Rahimli

Assessment of the activities efficiency of the civil servants

(summary)

The article has been covered one of the important issue as the definition of efficiency and especially in the aspect of governance. In general, the concept of economic management, because of the unique features and principles of public administration, has not been studied at the desired level. But, today the rapidly developing science to society, giving the state such questions as what, how, when, how and by whom, to give the state meet the requirements of society, that is sufficient responses to be effective, having an influential force, responsible, helpful to economic side, transparent and accountable to the state.

Our research is mainly aimed at identifying the importance of governance for improving the efficiency of civil servants, as a special type of human capital and therefore conducted a survey among civil servants. And based on the results of the survey determined the effect of the rights, obligations and restrictions of civil servants, are considered basic human resource system of civil servants on the efficiency of their activities.

Keywords: *efficiency, efficiency of public administration, rights, obligations, restrictions of civil servants*

Раджаб Рагимли

**Оценка эффективности деятельности
государственных служащих**

(резюме)

Статья посвящена такой важной задаче, как определение эффективности, и, прежде всего, эффективности государственного управления. В целом понятие эффективного управления ввиду своеобразия принципов и особенностей системы государственного управления достаточно еще не изучено. В нашей стране при определении эффективности деятельности государственных служащих за основу зачастую берутся личные качества, а не особенности, требуемые занимаемой должностью.

Автор настоящей статьи преследует цель определить важность в государственном управлении повышения эффективности деятельности государственных служащих как особого вида человеческого капитала. В связи с этим автором проведен опрос среди государственных служащих, на основе которого определено влияние прав, обязанностей и ограничений государственных служащих, считающихся основным человеческим ресурсом системы государственного управления, на эффективность их деятельности.

Ключевые слова: *эффективность, эффективность государственного управления, права, обязанности, ограничения государственных служащих.*

Elmi-fəlsəfi həyat

“İnsan nə dərəcədə öz həyatını yaşayır?” mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar

1 Oktyabr 2011-ci il, Bakı

Səlahəddin müəllim:

Diqqətlə araşdıranda, fəlsəfi prizmadan baxanda məlum olur ki, adamların çox böyük əksəriyyəti öz həyatını yaşamır. Biz gərək əvvəlcə müəyyənləşdirək, insanın öz həyatı nədir, öz həyatını yaşamaq asanmı, yoxsa çətinmi? Birincisi, hətta bunu da müəyyənləşdirmək çox çətinidir ki, hansı həyat insanın öz həyatıdır. Gəlin təsvirdən başlayaq. Müasir elmin əsas metodu elə olanları təsvir etməkdir. İnsan nə edir? Doğulur, uşaq olanda hara qoyurlar, orada da oturur, hara qoyurlar orada da yatır, əl qolunu bələyirlər, bəzən açırlar. Bunu özü seçmir. Gəlin məsələni belə qoyaq – öz həyatı deyəndə insanın özünün seçdiyi həyatımı nəzərdə tutacağıq, yoxsa nə isə başqa bir şeyimi? Özünün seçdiyi həyatdırsa, o artıq bir növ özünün qurduğu həyat ilə üst-üstə düşür və burada avtomatik olaraq uşaq vaxtı yaşanan həyatın öz həyata aidiyyəti olmur, ona görə ki uşaq vaxtı onun qəyyuma ehtiyacı var, başqası tərəfindən yaşadılmağa ehtiyacı var. Sonra isə evdə və məktəbdə uzun müddət ona tərbiyə verirlər, öyrədirlər, yəni həmişə başqaları onu harasa yönəldir, hansısa bilikləri verirlər. Və bu insan bir balaca özü-nə gələndə sual edir ki, tutaq ki, mən niyə Bakıda anadan olmuşam, mən niyə XX əsrdə doğulmuşam, mən niyə məsələn, İntibah dövründə doğulmamışam. Yəni insan özü seçsəymiş, görəsən necə seçərmiş, ağılı başına gələndə və öz istəyi ilə həyatını seçmiş olsa, görəsən hansı dövrü seçər, hansı məkanı seçər, hansı vəzifəni, hansı ixtisası seçər? Bunların heç birini insan özü seçmir. Mən öz yazılarımda ixtisas seçimi ilə bağlı çox məsələlərə toxunmuşam.

şam, yazıq məzunlar necə seçirlər ixtisası. Mən bu sualı qoymuram ki, bu seçimi valideynmi etməlidir, yoxsa uşaq özümü? Burada da bir həqiqət var – valideyn çox vaxt uşağın iradəsini zorlayır, öz mövqeyini diktə edir. Bu da var, amma o biri tərəfdən uşaq nə mənədir ki, özü müəyyən etsin hansı ixtisası seçsin. Ən azından bu seçimi 15-16 yaşında edirsə, bu düşünülməmiş, ölçülüb-biçilməmiş bir seçim ola bilər. Eyni zamanda onun nə ağılı, nə bilikləri, nə də hətta hissiyyatı kifayət deyil, hələ formalaşmayıb. Belə bir atalar sözü var: Cavan gözü ilə at al, həyat yoldaşı seçəndə qocanın sözünə qulaq as. Bu elə-belə deyilməyib. Sovet dövründə uzun müddət belə bir ənənə olubdur – atadan qalan, andan qalan nə varsa, adət ənənə ilə bağlı nə varsa, hamısını söymək lazımdır. İndiki Avropa ilə Sovet İttifaqı qohumdular, onların arasındakı sosial, iqtisadi, siyasi fərqliliklərə rəğmən düşüncə tərzlərində böyük eyniyyətlər var. Müasir düşüncə deyil bu, bayağı bir düşüncədir. Bu bayağı düşüncə indi qərb dairələrində hakim kəsilib – uşaq müstəqildir. Amma qoy bir uşaq özünü dərk etmək səviyyəsinə gəlsin, sonra qərar versin. Hələ nə qədər ki, onun sənin köməyinə ehtiyacı var, göstərmək lazımdır bu köməyi. Burada seçim məqamı önəmlidir – nə vaxtdan uşaq özü həll edə bilər. Çox önəmli məsələdir – hansı işi nə vaxtdan özünə həvalə etmək lazımdır. Elə şey var uşaq artıq üç yaşında özü həll edə bilər, amma elə şey də var o hətta iyirmi yaşında da seçim etmək iqtidarında deyil. Başqa bir sual qoyacam. Hətta gedib parlamentin binasında oturmaq üçün, yəni deputat olmaq üçün 27 yaşın olmalıdır. Nəyə görə prezident olmaq üçün 35 yaşın olmalıdır? Nəyə görə bu qadağalar qoyulur? Və ya sürücülük vəsiqəsi almaq. Yaxud evlənmək yaşı. Burada fizioloji yetkinlik məsələsi də var. Amma nə dərəcədə o bu yaşda ailənin məsuliyyətli bir iş olduğunu dərk edir? Millət vəkili və prezident məsələsinə qayıdaq. Elə istedadlı insanlar var ki, hələ 20 yaşında böyük kəşflər ediblər: böyük rəssamlar var, riyaziyyatçı olan var və s. Amma necə olur ki, bunlara biz qadağa qoyuruq və bu, bütün dünyada qəbul olunmuş bir praktikadır. Mən buna haqq qazandırmaq mövqeyindən çıxış etmirəm, amma burada məntiq var, min illərin praktikası var və o göstərir ki, bütün istedadına, zəngin biliklərinə baxmayaraq, yaşca cavan olan adamlar, bəzən elə qərarlar verə bilər ki, bu cəmiyyətin ümumi ab-havasına uyğun gəlməyə bilər. Bu yaş həddi qadağaları ilə insan azadlıqlarını bir növ

məhdudlaşdırılır. Və bu dünya praktikasında qəbul olunan məsələləri heç kim fəlsəfi müzakirəyə çıxarmır – niyə axı biz bir gəncin prezident olma hüququnu məhdudlaşdırırıq. Bunun bir sıra milli, sosioloji və s. əsasları var və bunları heç kim araşdırmaq haqqında düşünmür. Mən hər tərəfdən giriş etdim məsələyə ki, sizin fikirləriniz toplaşsın həmin o qoyduğumuz suala – biz öz həyatımızı yaşayırıq, yaxud yaşadığımız həyat bizimdirmi?

Heç bir fikri mütləqləşdirmək olmaz, hər bir fikrin öz tətbiq olma mühiti var. Konkret bir ictimai, mədəni-mənəvi şəraitdə bu həqiqət doğru ola bilər, tətbiq baxımdan bir başqa mühitdə qüsurlu olar. Heç bir fikri mütləqləşdirmək olmaz. Hətta bir rəng öz-özlüyündə gözəl ola bilməz. Bu rəng ancaq bəlli bir fonda gözəl ola bilər, bir başqa rəng isə digər fonda. Yaxud bir söz özlüyündə gözəl ola bilməz, o ancaq yerinə düşərsə gözəl səslənə bilər. Yəni obyekt və onun mühiti, konteksti, fonu. Qayıdırıq yenə suala – bizim yaşadığımız həyat bizimdirmi? Biz razılaşdıq ki, uşaq yaşlarında yaşadığı həyata heç kim iddialı ola bilməz ki, bu, məhz mənin iradəmlə yaşanmışdır. Təsadüfən itsəydiniz, ya doğum evində səhv salınsaydınız, siz bu həyatı yox, bir başqa həyatı yaşayardınız.

Yenə qayıdıram həmin ixtisas məsələsinə. Kim burada düşünülmüş surətdə ixtisas seçib? Hətta kimsə özü seçibsə, bu yenə də onun seçimi deyil. Çünki o özü o dərəcədə yetkin deyildir. Onun üçün o qədər biliklər verilməmişdir ki, o düzgün seçim etsin.

Bax, sən Könül, düzgün ixtisas seçimi etmişənmi?

Könül Yazar:

Mən bu sualı həmişə vermişəm özümə. Mən Azərbaycan dili filologiyasını bitirmişəm. Ancaq mən oxuduğum müddət ərzində həm jurnalist işləmişəm, həm digər ixtisaslar üzrə. Mən həmişə axtarmışam, hansı mənim üçün daha xoşdur. Mən bu dörd ildə potensialımı bir başqa sahədə olduğunu gördüm, mənim güclü idarəetmə qabiliyyətim var. İnsan ancaq yaşadığıca, təcrübə etdikcə, başa düşür ki, nə onun üçün yaxşıdır, nə pisdır. Təcrübə hər şeydən daha önəmlidir. İnsanın təfəkkürü yaşadığıca inkişaf edir. Mən bura ilə ilk dəfə tanış olanda siz mənə bir neçə kitab vermişdiniz. Mən bunların hamısını oxudum, çünki mənə maraqlı idi, mənim oxumağa böyük həvəsim

var. Ancaq siz mənə dediniz ki, sən oxuduqlarını bir kənara qoy, sən çox şey oxuya bilərsən, çox yerdən maariflənə bilərsən, ancaq bunları dərk etmək üçün zaman lazımdır.

Səlahəddin müəllim:

Çox gözəl! Mən xanımın dedikləri ilə bir növ razıyam ki, əslində bütün ömrü boyu insan seçə-seçə gedir, hər bir mərhələdə dərk edirsən ki, buna qədər yaşadığın əslində sənə istədiyini deyilmiş.

Könül Bünyadzadə:

Bəs dahilik nə olur onda? Dahilik hər hansı bir yolu davamlı getməkdir. Yəni mən Könülün enerjisinə bələdəm, o özünü axtarır və mən inanıram ki, tapacaq. Mən indi ümumiyyətlə danışiram. Əgər mən bu mərhələyə qədər jurnalistəm, yox jurnalistlikdən bir şey çıxmadı, qoy indi də müəllim olum, burdan da bir şey çıxmadı, gedim rəhbər olum və s. Mənim ömrüm tükənir, nəticədə elə hey sıfırdan başlaya-başlaya dururam. Bu necə olur, hanı dahilik, hanı bir işi sonuna çatdırmaq?

Səlahəddin müəllim:

Bu, bir variantdır. Hər bir insan bura qədər yaşadığı həyatın qüsurlu olduğunu düşünə bilər, yeni həyat axtara bilər. Bu bir kənar haldır. İkinci kənar hal odur ki, bəzən soruşanda ki, bir də həyata gəlsən, hansı həyatı yaşayardın, hansı sənəti seçərdin, deyirlər ki, elə bu həyatı yenə yaşayardım. Belə çıxır ki, insan həmişə halından məmnundur, getdiyi yoldan məmnundur və bu yol ilə də getmək istəyir.

Könül Yazar:

İnsan tənbel varlıqdır. O düşünür ki, mənim bir qurulu düzənim varsa, mən elə bu yolda da davam etməliyəm.

Səlahəddin müəllim:

O, Şərq insanına aiddir. Bizi Qərb insanından fərqləndirən bir cəhət də fikir tənbelliyidir. Fikirləşmək istəmirsənsə, ölçüb-biçmək istəmirsənsə, yaşadığın həyata kənardan baxmaq istəmirsənsə, bu situasiyada tutaq ki, bir alman nə edərdi, bir italyan nə edərdi sualını vermirsənsə, deməli, həmişə idə-

rə olunacaqsan, yəni belə insanlar öz qismətləri ilə həmişə razıdırlar. Əsl xoşbəxt olmağın yolu odur; hər dəfə yeni bir həyat axtarmaqla xoşbəxt olmaq çətinidir, bu xoşbəxt insan etalonuna uyğun deyil. Konfusizmdə də, daosizmdə də xoşbəxt insan resepti halından məmnun olmaqda görülür. Əgər vəziyyətin pisdirsə, onda özündən pislərə bax, və de ki, məndən də pis halda olanlar var. Amma burada bununla yanaşı, potensialımı da ölçməyi bilməliyəm. Mənim başqa nə imkanlarım var idi ki, mən onları istifadə edə bilməmişəm. Belə bir aforizm var, deyir ki, həyat sənə verilmiş ideyanın və ya imkanın realizasiyasıdır. Bu ya tale yazısının yavaş-yavaş həyata keçməsi ola bilər, ya sənin potensialındırsa, o potensialı realizə etmək lazımdır. Adam var ki, ona təbiətən rəssamlıq istedadı verilib, özünün xəbəri yoxdur. Yəni insanın bütün sahələrdə özünü sınaması və bu gərçək potensialı üzə çıxarması mümkün deyil.

Cahangir Məmmədli:

Bütün həyat diktələrdən ibarətdir. Məsələn, mən ideal seçimimi elədim. Mühit də mənə deyir ki, bu, düzgün seçimdir. Yenə də bu seçimdə diktələr var. Mən öz həyatımı yaşamıram. Mənim istədiyim, içimdəki tamam başqadır, bu maraqlı ola bilər, amma yenə də qaydalar var, normalar var, onlardan kənara çıxmaq olmaz.

Səlahəddin müəllim:

Təbii. Siz indi məsələnin bir başqa aspektini qoyursunuz ortaya. Gəlin, onu iki yerə bölək ki, çətinlik çəkməyək. Bir potensial imkanın realizasiyası məsələsidir. “Öz” sözünü iki cür açaq – öz, birincisi, yazıdır, yəni insan yaranandan genetik bir proqramı var. Bu genetik proqramın bir həddləri var və burada müəyyənləşdirilir ki, bu adamdan bu sahədə nə çıxar, başqa sahədə nə? Bizim fikirlərimiz fatalizmdən bir az fərqlidir. Mən deyirəm ki, mən alın yazısına inanıram, amma alın yazısında həddlər müəyyənləşir, sən məhz bu olacaqsan yox, sən bu sahəyə getsən bu ola bilərsən, bunun həddlərini aşma bilməzsən. Heç kim öz imkanından yuxarı atlaya bilməz. Amma elə sahə var ki, mən orada çox yüksələ bilərəm, cəmiyyət üçün çox fayda verə bilərəm və elə sahə də var ki, orada heç nə verə bilmərəm.

Fərd olaraq, insan olaraq “*öz həyatımızı yaşayırıq*”sualı ilə başladıq. Bir cəmiyyət olaraq, millət olaraq öz real potensialımızı, öz içimizdəkini dərk etmədən hansı sahədə dünya miqyasında özümüzü yaşaya bilərik. Azərbaycan olaraq tutaq ki, muğamat bir, başqa? Bizim başqa potensialımız yoxdurmu, varsa nədir, nələrəndən ibarətdir? Amma biz məsələnin bu tərəfini müzakirə etmirik bu gün. Qayıdaq fərd olaraq, insan olaraq öz həyatımız sualına. Öz həyatımız nədir? Yenə də öz içindəkini dərk etməlisən. Amma sənəin içindəki sənədən asılı olmayaraq yazılıb, sənəin genetik proqramın var, atandan, anandan da asılı olmadan, ilahidən sənəin bir proqramın var. Bu proqramı bilsək, tutaq ki, rəssam yox, bəstəkar yox, məsələn, siyasətçi olaraq, bundan daha böyük işlər görə biləcəyimizi anlarıq. Amma biz öz gənclərimizə ixtisas seçimində nə kimi yardımlar edirik, nə formada yardım edirik. Meyar nədir? Ancaq ictimai rəydir, dəbdir. Heç kim demir ki, sənəin içində nə var, sənəin içində hansı potensial var. Kimsə gedib beş il tarix oxuyub, ancaq indi dərk edir ki, onun üçün fəlsəfə daha yaxşı imiş. Yəni bu yaşında o artıq daha düzgün seçim edir. Mən dəfələrlə nazirliyin kollegiyasında bu məsələni qaldırmışam ki, fəlsəfə və jurnalistika sahəsində bakalavr səviyyəsi olmasın, ancaq magistratura olsun. Nə formada? Tutaq ki, iqtisadiyyatı bitirənlər bu sahədə jurnalist olsunlar. Jurnalistin universal peşəsi ola bilməz, ixtisaslaşmalıdır. Vaxtilə Həsən bəy Zərdabi kənd təsərrüfatından da, siyasətdən də, mərifətdən də yazırdı, çünki bir dənə qəzet var idi. Eləcə də Sovet İttifaqında bir neçə rəsmi qəzetlər vardı. Amma qəzetlər də, televiziya da, verilişlər də, müxbirlər də ixtisaslaşmalıdır. Və mənim qarşımda peşəkar durmalıdır, mənimlə söhbət edən jurnalist fəlsəfənin əsaslarını, müasir dünyada fəlsəfənin hansı problemlərinin olduğunu bilməlidir. Hamıya eyni cür yanaşmaq olmaz. Sivilizasiyanın təməlində əmək bölgüsü dayanıb, ixtisaslaşma dayanıb. Əvvəl hər kəs buğdasını da əkirdi, yerini də becərirdi, evini də tikirdi. Hamısı da kустar, yarım-yarımçıq. Sonra bir insan ancaq dülgərlik edə bildi, o biri əkinçilik. Bu daha yaxşı olur, çünki eyni işlə məşğul olanda, biz ortaya daha yüksək səviyyədə məhsul qoya bilirik. Və həmin insan bu işi həm özü üçün, həm qonşusu üçün, həm də digər insanlar üçün eləməyə başladı, aldığı pul müqabilində mən də onun uşağına dərs deməyə başladım və s. bu yolla pul çevrildi ortaq bir meyar. Müxtəlif yönlü işlə-

rin müqayisə olunması üçün barter əvəzinə pul vahid meyar oldu. Sivilizasiya bu yolla inkişaf etdi. Sonra elmlərin əmələ gəlməsi yenə də ixtisaslaşma ilə ortaya çıxdı. Nə vaxt ki, bir alim bütün elmlərlə məşğul olurdu, nə qədər böyük alim olursa olsun, çox incəliklərə gedə bilmirdi. Nə vaxt ki, ixtisaslaşma yarandı, onda bir alim bir sahənin bütün incəliklərini bilməyə başladı. Eləcə də fəlsəfədə. 16 yaşında bir uşağa fəlsəfə ixtisasını seçmək nə qədər doğrudur. Bu hələ qoy iqtisadiyyatı, riyaziyyatı və s. sahələri öyrənsin, hansısa bir ixtisasa yiyələnsin, sonra hiss etsə ki, bunun içərisində iqtisadiyyatın özündən çox iqtisadiyyat nədir, nəyə lazımdır sualı maraqlıdır, onun təyinatı maraqlandırır, o fəlsəfəyə gələ bilər. Fəlsəfə vertikalda fərqlənir, sahə yox, səviyyədir, digər sahələrlə yanaşı horizontal səviyyəyə qoyulub, bumu, yoxsa başqasını deyər seçilə bilməz fəlsəfə. Ona görə də, gərək bir sahəni bitirib, ondan sonra fəlsəfəyə gələsən. Magistratura niyə bütün ali məktəblərdə var? Biz balaca bir ölkəyik, başqa universitetlərin məzunlarından ən yaxşıları toplanıb bir mərkəzləşdirilmiş universitetdə magistr təhsili almalıdırlar. Bakalavr səviyyəsində keçilən materialı təzədən magistraturada keçməyin nə xeyri olacaq? Bunları dərinlə analiz etmək, təkliflər, yeni optimal metodlar, modellər irəli sürmək haqqında heç kim düşünmür. Deyirlər ki, bizə yeni model lazım olsa biz bunu bir xarici ölkədən gətizdirərik.

Həyat belədir. Bir yol ilə gedirsən, sonra qalxmış olduğun idrak səviyyəsində təzədən bir də həyata baxırsan və bir də seçim edirsən. Qərblə bizi fərqləndirən nədir? Qərbdə heç kim deməz ki, mən tutmaq ki, oxudum bitirdim riyaziyyat fakültəsini və oldum riyaziyyatçı. Elə şey yoxdur onlarda. Bir adamın üç dənə magistratura təhsili var. Birini bitirir, gedir üç il işləyir, sonra gedir bir başqa ixtisas üzrə təhsil alır və s. Heç kim deməz ki, mənim “propiskam” filan yerədir. Bu təfəkkür, insanın bir yerə *təhkimlənməsi* Sovet vaxtından qalıb. Nəinki təhsil ilə bağlı, ümumiyyətlə. Bizdə bir yaşlı adama deyirsən gəl bu evdən köçək, deyir sən nə danışırsan, bura mənim evimdir, yurdumdur, mənim bura ilə bağlı xatirələrim var. Avropalılar nə edir. Nəyinki bir evdən başqa evə, milyonları var, amma evi yoxdur. Deyirsən, niyə evin yoxdur, bizdə hər yetimin də bir evi var, heç olmazsa, adamın bir küməsi olsun gərək. Deyir nə danışırsan, mən bu gün burada yaşayıram, sabah gedəcəm başqa şəhərə. Sonra görəcəm ki, İspaniya yaxşıdır, köçəcəm

ora. Vahid Avropa məkanını da ona görə yaradıblar ki, Fransa darlıq edirsə, Avropanın bir başqa ölkəsinə getmək mümkün olsun. Məkanım geniş olsun ki, mən həyatın bütün üzlərini görə bilim, hara ürəyimə yatdı, orada da məskən salım.

Könül Bünyadzadə:

Səlahəddin müəllim, sizcə gündə bir şəhərdə yaşayan insan nə dərəcədə xoşbəxtdir? Belə çıxmırmı ki, avropalı əslində xoşbəxt deyil.

Aydın müəllim:

Xoşbəxtlik psixologiya ilə bağlı bir anlayışdır. Onun ayrıca bir standartı yoxdur.

Səlahəddin müəllim:

Təbii ki, burada bir standart yoxdur. Mən iki qütbü ayırıram. İki kənar hal var. Ümumiyyətlə bütün həyatımız bu iki qütb arasındadır. Heç vaxt kənar hal seçməyin, ifrata varmayın, nəyi isə mütləqləşdirməyin. Yəni mən demirəm ki, tam relyativist olun, nisbilik mövqeyindən, hər şeyə skeptik yanaşın. Bir az stabillik lazımdır, bir az dayanmaq lazımdır arada. Mən demirəm insan ömrü boyu yaşadığı şəhərləri dəyişsin. Mən o imkandan danışiram. Cəmiyyətin quruluşu, dövlətin sistemi bu insana bu imkanı verməlidir. Normal adam birinci, ikinci şəhərdən sonra nəhayət, haradasa qərarlaşır və tutaq ki, yaşlı dövründə başa düşür ki, bura gənclər şəhəridir, və özünə təbiətin qoynunda bir yer seçir. Sən insanı bütün yaş dövrlərində eyni yerdə yaşamağa məhkum edə bilməzsən. İnsan dəyişir, mən hələ yaşını dedim, insanın dünyagörüşü dəyişir, ixtisası dəyişir.

Könül Bünyadzadə:

Səlahəddin müəllim, bir məsələyə də qarışmaq istəyirəm. Siz bayaqdan kənar situasiyalardan danışırırsınız. Adamların öz içindən, mənəvi dünyasından danışaq. Bəzən olur ki, insanın ağılı seçdiyini ürəyi seçmir və ürəyi seçdiyini ağılı seçmir. Bəzən olur ki, insanın aqlının seçdiyi cəmiyyət tərəfindən qəbul olunmur. Mən aqlımın, potensialımın gücünə əsaslanaraq gəl-

mişəm, özümü tapmışam, amma məni əzirlər. Və təbii mən onda başlayıram özümü narahat hiss etməyə. Düzdür, ağıl deyir bu, elə sənin yerindir, sən burada insan olacaqsan, amma mənəvi dünyam da başqa şey istəyir. Yaxud tərsinə. Rəssamlar gedirlər öz emalatxanalarına çəkilirlər, amma acından ölürlər. Mənəvi dünyaları gözəldir, təmin olunub, amma qazanc əldə edə bilmirlər. Burada bəs kimin həyatını yaşasın insan? Ağıldır bunun özü, yoxsa ürəyidir?

Səlahəddin müəllim:

Bu mövzu o qədər böyükdür, o qədər genişdir ki. Burada bütün fəlsəfə, a-dan z-yə qədər hamısı var. İnsan hansı həyatı yaşayır və insanın öz həyatı nədir? Yaxud “mən” nədir? Bu artıq fəlsəfənin əsas suallarından biridir. Bu mənada yenə də aforizmlər kitabından bir misal deyim sizə. Xoşbəxtliyin tələblərindən biri də ağıl ilə ruh arasında müqavilədir, kompromisdir. Yəni bunlar arasında münaqişə varsa, bu, insanın narahat halıdır. İnsan rahat hala nə vaxt keçir? Daxili, ürək ilə ağıl arasında bir ortaq məxrəc tapanda. Elə ki, kompromisə gəldin, hər ikisini təmin edən optimal variantı tapdın, bu, həll yoludur. Mən demirəm ki, bunlardan birini mütləqləşdir. Ancaq ağılın dediyinə qulaq as, ürəyinin dediyini nəzərə alma. Bu qeyri-şüur məsələsinə gəlir. Ağılın aşkar şəkildə deyə bilməyəcəyini ürək sezir, ürəyə damır və o sezgi simvol kimi götürülür adətən və ürəyinə damır ki, bu yaxşı deyil. Biri desin ki, bu yaxşıdır, sənin ürəyinə isə yatmır, deməli, burada da yenə kompromis tapmaq lazımdır. Həm ürəyə qulaq asmaq lazımdır, həm də ağıla. Ən gözəl hal nədir? İkisinin də tələbatı ödənilsin.

Könül Yazar:

Mən bir aktrisa tanıyıram, o, həqiqətən çox qabiliyyətli bir xanımdır. Mən onunla söhbət edərkən, mənə dedi ki, mən aktrisa sənətini istəmirəm, çünki bu işin bizim cəmiyyətimizdə bircə adı var. İkinci səbəbi isə onun hərbiçi olmaq istəyidir. Çünki deyir ki, mənim başqalarına əmr etmək, başqalarını idarə etmək qabiliyyətim var. Mən düşündüm ki, bu insanın arzusu budursa, o istəmədiyi bir sənətdə necə belə başarılı ola bilər. Kənardan baxanda düşünürsən ki, bu insan elə aktrisa olmaq üçün yaradılıb. Amma bu deyil

onun arzusu. İnsan rahatlığı məsələsinə gəlincə, demək istəyirəm ki, insan nə qədər narazıdırsa, bir o qədər də inkişaf etmək üçün stimulu, təkanı var.

Səlahəddin müəllim:

Sən misal çəkdin, konkret bir insanın müəyyən sahədə istedadı var. İstedad bir şeydir, istəmək başqa şeydir. Yenə deyirəm, biz bu problemin bütün aspektlərini bir söhbətdə əhatə edə bilmərik. Bu istedad onun daxilində, genetik proqramında var və onu realizə edəndə o özünü müəyyən dərəcədə xoşbəxt hiss edir. Bir də var ki, cəmiyyətin münasibəti. Bu, artıq şüurlu münasibətdir. Ağıl ilə ölçüb-biçir ki, mən bu ixtisasa getsəm, tutaq ki, mənim maaşım nə qədər olacaq, mənə münasibət nə olacaq, mənim statusum nə olacaq, ailəm buna necə baxacaq – bunlar hamısı ağılla olan şeylərdir. Əslində misalını çəkdiyin qız ağılla düşünsə, aktrisa sənətinə indi sosial sifariş var, onun bu sahədə istedadı da varsa, o buradan yaxşı qazana da bilər. Amma onun üstün tutduğu mənəvi meyarlar var və bu baxımdan o bu sənəti qəbul edə bilmir. Ürəyin istəyi ilə beynin tövsiyəsini kompromisə gətirmək lazımdır. Burada üçüncü argument ortaya çıxır. Mənəvi meyar. Ailə tərbiyəsindən irəli gələrək o istəyir ki, cəmiyyət ona o gözlə baxmasın. Aktrisa sənəti ciddi sənət deyil, çünki onun təbiətində təqlidçilik var. Bir adam ki, özünü, öz xarakterini, simasını yaşamaqla yanaşı, o başqalarını, gündə birini yaşayır, bu ağır bir şeydir. Bir şəxsiyyət kimi daxilində özü olmaq istəyi varsa, təkcə adi həyatda yox, elə iş prosesində də özü olmaq istəyəcək. Amma aktrisa iş prosesində başqalarını yaşamalıdır. Görürsünüz, neçə argumentin bir araya, kompromisə gəlməsi şərtidir ki, düzgün ixtisas, həyat və ya ailə seçəsən. İnsanın həyatında iki məsuliyyətli seçim var; biri həyat yoldaşı seçmək, o biri isə ixtisas seçimidir. Bizim cəmiyyətdə ixtisas seçiminə o qədər qeyri-ciddi, barmaqarası yanaşılır ki. Ümumiyyətlə heç problem kimi qoyulmur da. Bunlar hamısı ağılla ölçülüb-biçilən şeylərdir. Bir var ürəyin hökmü və ya istək. Bir də var ki, potensial imkan, sənin qabında nə var, qabında olmayan şeyi istəsən də əldə edə bilməzsən; bu – başqalarının təsiri altında formalaşan bir istəkdir. Bunların hamısının səsleşməsi lazımdır: yaşadığı mühit də, ictimai rəy də, ağıl da, ürəyin hökmü də.

Könül Bünyadzadə:

Bir sufi kəlamı var. Ola bilsin ki, ilk baxışda tənbəllər üçün yaxşı bəhanə olar. Amma böyük bir fikir var orada. Deyir əvvəlcə biz seçmirik, Allah seçir, biz seçmək qüdrətində deyilik, aqlımız buna çatmır, ağıllanandan sonra yenə biz seçmirik, Allah seçir, çünki başa düşürük ki, seçən Allahdır. Bizim üçün Allah daha yaxşısını, daha düzgün olanı edir. Yəni bizim potensialımızı, missiyamızı Allah verir. Deməli, mən daha yaxşı Allah tanıyır. Məsələn, mən istəyirəm müğənni olum, rahat pul qazanım. Amma Allah hər hansı yolumu kəsir. İkinci addım atmaq istəyirəm, Allah yenə yolumu kəsir. Söhbət ondan gedir ki, mənim seçdiyim həyat nə dərəcədə mənimdir. Bəzən olur ki, Allah seçir o yolu mənim üçün.

Səlahəddin müəllim:

Bu, böyük bir problemdir. İslam dünyasında taleyin öncədən müəyyənlişməsi haqqında bir fikir var və belə bir müsəlman obrazı yaradıblar ki, müsəlman passivdir, təşəbbüskar deyil, deyir Allaha təvəkkül, bir halda ki hər şeyi Allah müəyyənlişdirir, mən onda heç bir iş görməyim. Bu çox qüsurlu bir yanaşmadır. İslamın da, bu ideyanın da təhrif olunmuş, diametral əks izahıdır. Təəssüflər olsun ki, bütün sufi tədqiqatçıları bu məsələni açmağa bilməyiblər. Və doğrudan da, əsrlər boyu çox təbii qəbul olunarkən çox böyük ziyanlar da vurub. Mən islami prinsiplər üzərində qurulmuş müasir fəlsəfə sistemi üzərində çalışarkən, bizə qarşı olan bir neçə belə arqumentlərin təhlilini vermişəm. Bunlardan biri də həmin bu məsələdir. Mən bu geniş məsələnin burada çox tərəflərinə toxunmayacam. İslamın bir prinsipinin düzgün izahını qeyd edəcəm. Biz Allaha dua edirik. Nəyi isə Allahın umuduna buraxırıq. Və Allah bizim duamızı eşidir və ya bizim istəyimizi yerinə yetirir. Mümkündür. Amma nə zaman mümkün deyil. Bunu heç kim bilmir. Biz bunu yazdıq öz fəlsəfi sistemimizdə. Mümkün deyil və hansı şərtlər daxilində və hansı səbəblərlə mümkün deyil. Quranda başqa bir prinsip var. O da ondan ibarətdir ki, Allah sizə əl verib, ayaq verib, müəyyən imkanlar verib, siz bunlardan istifadə etməlisiniz. Sizə verilən gücü tətbiq etməlisiniz. Və Allah heç kimə daşıya biləcəyi yükdən artıq yük vermir. Hərənin çiyinə uyğun bir yük verir. Başqa ayələrdə deyilir ki, Allah sizə əql verib, əqlinizi

kullanın. Və təbiətdəki bu qanunauyğunluqlar düşünmək üçün ayətlərdir. Düşünün, düşüncənizdən istifadə edin. Və bütün bunların dışında, bunlardan sonra gələn, yəni bu hədd daxilində, tutaq ki, Allah sənə bu stəkanı burdan qaldırıb bura qoymağa güc veribsə, sən ha dua elə ki, o stəkanı mənim üçün kimsə götürsün qoysun ora, duan müstəcəb olmayacaq. Ona görə ki, Allah sənə zəatən o imkanı verib, özün elə. Əgər bir çətinliyi özün həll edə bilərsənsə, sənə o potensial verilibsə, sən bir balaca çətinliyə düşən kimi, Allahın üzərinə atırsansa, o müstəcəb olmayacaq, yerinə yetməyəcək, çünki sənə bu potensial öncədən verilib. Sən öz imkanını axıra qədər kullanmırsansa, sən Allah qarşısında istəyin keçərli deyil. Bəzən deyirlər ki, avara, ağıldan kəm, “Allahın yazığı” olan adamların bəzən nəfsi tez tutur, istəyi tez yerinə yetir, əksinə, müdrik, güclü, qüdrətli adamların istəyi keçmir. Doğrudan da, olur belə şeylər. Onun nəfsi ona görə tutur ki, onun səviyyəsi məhduddur və onun istədikləri imkanı xaricindədir deyə, istədikləri yerinə yetir, çünki Allah onun payını əvvəlcədən az edib. Amma sən payını çox edibdir, sənə güc verib, sənə ağıl verib. Get bunları istifadə et. Bax, bu mənada, Könül xanım, sizin verdiyiniz suala qayıdıram. Sizin sufi düz deməyib. Harada düz deməyib? Deyəndə ki, uşaq vaxtı öz ağılla hərəkət edə bilmirdim, onsuz da Allah məni idarə edirdi. Axı, tək Allah yox, elə mühit idarə edirdi. Təbii ki, son nəticədə hər şey Allahdan asılıdır, qabaqcadan planlaşdırılmış sistemə qarşı olmayan şeylərdir. Demirəm ki, pozitiv mənada hər şey ölçülüb-biçilib, tutaq ki, yazılıb ki, mən bu stəkanı bu dəqiqə qaldırıb ora qoyacam. Yox. İmkanlar yazılıb. Onu realizə etmək imkanı verilibdir. Allah insanlara iradə azadlığı, seçim azadlığı veribdir və bu, islam dinində var. Bu çox böyük, mütərəqqi bir fikirdir. Amma seçim azadlığının, iradə azadlığının həddləri də göstərilib – hara qədər, nəyə qədər. Tutaq ki, bir ayəni deyim. Deyir ki, təbiətlə bağlı məsələlərdə insan aqlını kullansın nə qədər istəyir. Amma ruh aləmində onun dərk etmək imkanları çox məhduddur. Bu sahədə biz ancaq qəlbimizlə, intuisiyamızla, haradasa sezgimizlə işləməliyik. Amma intellektual aləmdə Allah bizə gül kimi ağıl verib, bunu kullanmalıyıq. Nə zaman bunu etmirik, İslam dünyasını geri qoyan səbəblərdən biri bu oldu, ağıl komponenti və ağıla istinad zəiflədi, baxmayaraq ki, başqa dinlərlə müqayisədə İslam qədər ağıla önəm verən ikinci bir din yoxdur. Uzaqba-

şı söz var, ağıl yoxdur. Amma Quran başdan-ayağa ağıla üstünlük verir. Çox mühüm bir prinsipdir. Biz öz dinimizi düzgün interpretasiya edə bilmədiyimizə görə, dinimizin fəlsəfəsi olmadəğına görə biz bu günə qaldıq. Yaxşı başlamışdılar İbn Sina, Fərabi. Bəzi addımlar atdılar, amma onlar da Aris-toteldə ilişib qaldılar və davamçıları olmadı. Orda qırıldı. Sufilər gəldi...

Könül Bünyadzadə:

Səlahəddin müəllim, icazə verin sufiləri bir balaca müdafiə edim. Əvvəla sufilər qədər Quranı yaxşı bilən heç kəlamçılar da olmaz. Və ona görə də sizin dediyiniz ağılı kullanmaq, seçim azadlığı və s. bunları onlar da deyirdilər. Sadəcə olaraq bir məsələ var. Bir var insan o seçimini edir və Allah onu həmin o seçimi ilə aparır, bu Quranda da var. Sadəcə o seçimini sən düzgün etməlisən. Burada bir məsələ var. Bir var sən öz seçimini öz başına edirsən, yəni nəfsim nə istədi onu seçdim, bir də var mən həmin məsləhəti atamla da yox, anamla da yox, Allahla məsləhət etdim. Yəni içimdəki həmin məqam ki var, Allah ilə mənim aramdakı xətt açıq olur, mən o məsləhəti Allahla edəndən sonra seçimimi edirəm ki, Allah da məni həmin yolla aparsın. Fatihe surəsinin belə bir şərhı var: insan yüksəldikcə, Allahın ona yardımları da fərqlənir. İlk baxışda belə çıxır ki, Allah insanlara fərqli gözlə baxır, yox, sadəcə o köməyi görüb, duymaq bacarığından gedir. Allah hamıya kömək edir, sadəcə biri görür, o biri görmür. Orada belə bir şey də vardı ki, Allah ilk vaxtlar o köməyi kiminsə vasitəsilə deyir sənə, yaxşı bir insan çıxır qabağına, sənə kömək edir. Hansısa bir kitabdan hansısa bir sözü təsadüfən oxuyub o sözdən bir dərs çıxarırsan. Daha sonra o dərs almaq bacarığını mənimləyəndən sonra, bir az yüksələndən sonra başlayır artıq kimsə yox, artıq sən öz ağılına ideya gəlməyə. Artıq o səviyyəyə qalxırsan ki, o ideya sən özündə doğulur. Və bundan sonra belə mərhələ gəlir ki, sən gözü yumulu yaşasan belə, Allah sən əlindən tutur, öz mələklərini sən qulluğına verir ki, səni xəta-bəladan qorusun, səni xüsusi təhlükələrdən, dilinin səhlələrindən qorusun. Yəni Allah o köməyi, o vasitəni o qədər yaxın edir ki, sufilər bunu yaşamaq üçün, duymaq üçün, düzgün seçimi eləmək üçün o həyatı yaşayrlar ki, aradakı o vasitə, ünsiyyət açıq olsun. Sufilər pul qazanıblar da, ailə həyatları da olub, övladları da olub. Tutaq ki, Haris Mühasibi çox zən-

gin olub. Sufi deyəndə əyni cındırlı, çöllərə düşmüş, dilənən biri nəzərdə tutulmur. Sufi məhz o daxili ünsiyyətə açıq olandır. Dərvişlik bir ayrıca xətdir, sufizmin nə əsası deyil, nə rəmzi.

Səlahəddin müəllim:

Sufilərin mən əleyhinə danışiram, amma sufilər mənə doğmadırlar. Amma mən sufi deyiləm. İkimiz də eyni şeyi deyirik. İnsanın öz həyatını seçməsində ağıl da iştirak edir, ictimai meyarlar da, ürəyi də. Və ürəyim istəyir, ürəyim istəmir məqamı məhz sualımızdakı qeyri-şüuri məqamdır. O qəlbə keçən, düşünülmədən sezgi kimimi deyim, duymaq kimimi, ürəyimə dammaq kimimi deyim, bax bu formalarda gəlir. Elmi fəlsəfi dildə sadəcə sezgi və onun variasiyaları var – ilham, vəcd və ən yüksək – vəhy – ən ali, peyğəmbərlərə məxsus haldır. Bu məqamlara da yüksəlmək lazımdır. Bəli, bu həmin o qeyri-şüurunin aktivləşməsidir. Bu qeyri-şüuri potensialın insan həyatında iştirakının yönəldilməsidir. Öz imkanlarından və təyinatından xəbərsiz yaşayan insanlar var. Çox böyük bir missiya ilə həyata gələn gedib elə bir mühitə düşə bilər ki. Amma günlərin bir günündə o qayıda bilər, o ikinci dəfə doğula bilər və özünü dərk edə bilər, özü onun üçün açılardan sonra yepyeni bir həyat başlaya bilər. Burada hansısa bir vəsilə, təkan ola bilər ki o silkələnsin, özünə qayıtsın. Cəmiyyətdə böhran məqamları olur. Cəmiyyət inqilabi situasiyanı yaşayır, yeni keyfiyyət halına keçir, yeni inkişaf istiqamətləri seçir, strategiya dəyişir. Bizim məqsədimiz öz düşüncələrimizi o cəmiyyətə sırtmaq, daha çox cəmiyyətin içindən gələn o tendensiyanın obyektiv qanunauyğunluqlarını dərk edib, ona uyğunlaşmaq və ya ona yön verməkdir. Dərk edib sonra yönəltmək. Bilmədiyini şeyi yönəldə bilməzsən. Gərək cəmiyyətin nəbzini tutaq, dilini bilək. Cəmiyyət bizimlə nə dildə danışır? Ancaq elə rüşvət, zorakılıq dilindəmi? Yoxsa cəmiyyət tutaq ki, bir qəlbinə əlacı axtarır, inləyir, biz onun iniltisini eşitmirik. Olmaz belə, biz cəmiyyətə kömək əlimizi yönəltməliyik. Biz gələk birinci onun halını öyrənək, bilək.

Aydın Şirinov:

Nəticələri hamı bilir, hamı görür. Bizim vəzifəmiz səbəbləri tapıb, həll yollarını tapmaqdır.

Səlahəddin müəllim:

Təbii. Kimin demək istədiyi var?

Mətanət Abdullayeva:

Nizami yazır ki, hər bir insanın qarşısında yelpik şəklində 72 yol durur. Onlardan biri gül ilə döşənib, qalanları tikanlıdır. Ağıllı adam gül olan yolu seçə bilər. Gül ilə döşənən yol əslində həqiqətə aparən ən qısa yoldur. Qalanları isə tikanlı yollardır. İnsan ağılı ilə intuisiyasını birləşdirib seçim etməlidir. Bir də ruhla bağlı yazır ki, hər bir insan bu həyata müqavilə ilə gəlir, bu müqaviləni orada, göylərdə bağlayır.

Səlahəddin müəllim:

Bu Quranda da var. Araf surəsi 172-ci ayə.

Könül Yazar:

Ağıl ip deməkdir, ruh öz ipini Allaha bağlayır və bu da ağıllı olmaq deməkdir.

Səlahəddin müəllim:

Mən o sözün etimologiyasından çıxış etməyin tərəfdarı deyiləm. Allaha bağlılıq məsələsi tək islam dini ilə bağlı deyil. Antik fəlsəfədə kosmos ideyası haqqında çox yazılıb. Bizim imkanlarımız xaricində olan, bizim görmək, duymaq hüduhumuzdan kənara çıxana indi biz kosmos da deyə bilərik, kainat da deyə bilərik, Allah demək istəməyənlər təbiət də deyir. Hərəkət bir şey deyir, amma mahiyyət eynidir. Təbii ki, dünyada iki ruh sahibi var. Birinci mütləq mənada bir ruh var, bu ilahi ruhdur, bir də o ruhun daşıyıcıları var, Allah yalnız insanlara verib. Kimlərsə müyəssər olur o kiçik ruh böyük ruha qata bilər. Kimlərsə isə “obosoblyonni”, haradasa yetim kimi qıraqda qalır. Ruhun yetimliyi ideyası.

Könül Bünyadzadə:

Ruh necə yetim ola bilər?

Səlahəddin müəllim:

Qatıla bilməyəndə yetim kimi qalır. İnsan ruhu məhduddur, o, sonsuzluğa çevrilə bilər, ancaq o zaman ki, o ilahi ruha qatıla bilər. Ümumiyyətlə,

lə, bu, elə bir mövzudur ki, biz bunu bir söhbətlə əhatə edə bilmərik. Biz sadəcə variantları analiz etdik. Amma ən azından biz onu müəyyənləşdirdik ki, insanların çoxu öz həyatını yaşamır. Adi adam elə düşünə bilər ki, mən elə öz həyatımı yaşayıram, başqa necə ola bilər ki? İti axan çaya saman atırsan, çay onu harasa aparır, amma hara gedəcəyini özü bilmir. O saman çöpü sahildə qaçan bir ceyrana deyir ki, ay ceyran, mən səni də ötürüb keçirəm. Amma o saman çöpünü aparan nədir? Özü deyil ki, o sel aparır. İndi bu adamlar da selə düşmüş insanlardır, bunlar öz həyatını yaşamır. Axın hara gedirsə, onlar da ora. Öz həyatını yaşayan insan ona görə faciəli, çətin həyat keçirir ki, o çox vaxt axına qarşı gəlir. Problemin qoyuluşunda əsas sual “biz kimin həyatını yaşayırıq” indi. Zəif iradələr güclü iradələrə tabedir. Və onlar hansısa bir güclü iradənin axınına düşür və onun həyatını yaşayırlar. Həyat belədir. Elə bil ki kimlərsə kimlərinsə oyununa düşür, başlayırlar oynamağa. Onlar hansı havanı çalırsa, sən də ona uyursan. Uymasın, olursan çıxdas. Güclüənsə, tab gətirirsən, deyilsənsə, ya məhv olursan, ya başqa bir oyuna qatılırsan. Mütləq iradə Allaha məxsus olan iradədir. Təbii ki, hamımız son nəticədə ona tabeyik. Amma cəmiyyətdə də iradələrin bir iyerarxiyası var. Güclü iradə sahibi olan insanlar var. Və ya cəmiyyətin gücündən güc almış iradələr var. Kreslonun gücündən güc almış iradələr var. O adamın öz şəxsi iradəsi miskinidir. Ancaq bu həyatın faciəsi buradadır ki, həmin güclü iradə sahibi olan adam bu miskinə tabe olmaq zorunda qalır çünki onun iradəsi həmin kreslo vasitəsilə yüksəlmiş olur. Qalırsan aciz, amma çox güclü iradə varsa, ağılını kullanarak bu situasiyadan çıxış yolu tapa bilərsən, ən azı imtina edə bilərsən ki, onun cazibə dairəsinə, oyun qaydalarına düşməyəsən. Oyundan kənar olsan, onun təsiri altına düşməyəcəksən.

Aydın Şirinov:

Bizdə iki anlayış o qədər də yaxşı işlədilmir. Bunlara da fikir vermək lazımdır – “подсознательное” və “бессознательное”. Bunlar azərbaycan dilində qarışdırılır.

Səlahəddin müəllim:

Rus dilində də bəzən qarışdırırlar, eyni mənada işlədirlər. Rus dilində terminologiya təbii ki, yaxşıdır. Bizdə bütün idrakla bağlı məsələlərdə

terminologiya həddindən artıq bərbad bir haldadır. Biz ona aydınlıq gətirməliyik. Bunun üçün bizim fəlsəfəmiz yazılmalıdır. O fikir ki, Qərb fəlsəfəsi var, Şərq fəlsəfəsi var, təsəvvüf var, fenomenologiya var, Kantın aqnostisizmi var və biz də bu gün oturub nəse yazmalıyıq və onları öyrənib onların üstünə bir kərpic qoymalıyıq, hansısa bir cərəyana qatılıb bir şey eləməliyik, tutaq ki, postmodernistlərin dəyirmanına su tökməliyik, bu. çox qüsurlu fikirdir. Yəni fəlsəfə elm olsaydı, bu olardı. Onların tikdiyi divara sən də bir kərpic qoyub fəhləlik edə bilərsən. Son nəticədə onların arxitekturasını planlaşdırdığı bina tikiləcək, sənin fəhləliliyin özünə qalacaq. Biz də elmə qatılıırıq, amma kimin dəyirmanına su tökürük, bunun fərqi də deyilik, anlamırıq ki, böyük elm, o dəyirmanı işlədən biz deyilik, biz sadəcə su tökənlərik, o dəyirmanı işlədənlər bundan istifadə edir, enerjisini də onlar alır. Bəs necə edək, dəyirmanı özümüz işlədək? Bizim gərək öz dəyirmanımız olsun. O dəyirman necə yaradılır. Alternativ elm yaratmaq çox çətinidir. Olanı kopyalayıb yaratmaq, olandan imtina etmək yox. Bilirsinizmi, Pakistan atom bombasını necə yaratdı? Axı müsəlman dünyasına qadağalar var bu sahədə. Əbdüs-Səlam haqqında mən yazmışam, Nobel mükafatı laureatı, çox böyük fizikdir, amma nəzəriyyəçi idi. Pakistanlı bir başqa fizik də vardı. O da həmin dövrdə Avropaya göndərilmişdi təhsil üçün. Nüvə fizikası laboratoriyasında çalışmış və o qədər istedadlı olub ki, ingilislərin, fransızların edə bilmədiklərini bu onlardan daha yaxşı edib. Günlərin bir günü o yox olur. Bütün Avropa bir-birinə dəyir. Birdə o vaxt xəbər tuturlar ki, sən demə, proyekt də götürüb qaçıb Pakistana və o dövrkü prezidentlə gizli şərait yaradıblar və öz nüvə bazalarını yaradıblar. İndi müsəlman dövlətlərindən ancaq Pakistanda var nüvə silahı. Şübhəsiz ki, elmi etikadan danışanda burada oğurluq var, amma tərəzinin bir gözünə də onun vətənpərvərliyini və ideoloji başqa arqumentlərini qoymaq olar. Yəni mövcud elmə istinad edərək öz sistemini yarada bilərsən. Amma fəlsəfə elm modeli ilə işləmir. Fəlsəfə hər dəfə yenidən yaradılan bir şeydir. Fəlsəfə poeziya kimidir, fəlsəfə incəsənət kimidir. Vacib deyil Mikelancelonun çəkdiyinə nə isə əlavə edəsən. Nyuton deyir ki, mən məndən əvvəlki alimlərin çiyinə çıxdım. Amma Səməd Vurğun Füzulinin, Vaqifin çiyinə çıxmır. Burada hər biri təzədən bir sistem qurur. Ona görə də, fəlsəfə təzədən yaradıla bilən bir sistemdir. Nə qədər

böyük filosof varsa, o qədər də fəlsəfə var. Bir var onların ətrafında fırlanan, ona şərhlər yazan, dissertasiya müdafiə edən adamlar, fəlsəfə professorları var, tədris edənlər var. Yeni fəlsəfə gərək təzədən əkilsin, sıfırdan başlasın. Bu hansı torpaqda bitməlidir? O torpaqdakı onlar bitirmişdi, yenə həmən şey çıxacaq. Sənin torpağında, sənin mühitində bitməlidir, sənin milli ruhunda, düşüncəndə bu hələ bar verməyib, bax bu öz məhsulunu gözləyir. Bizim millət də öz fəlsəfəsini ortaya qoymalıdır. Öz milli ruhu üzərində qurmalıdır bu fəlsəfəni. Ona görə də, problemlərə sıfırdan yanaşmağı öyrənmək lazımdır. Vacibdir, təbii, sənə qədər yazılanları oxuyasan. Bu sənin üçün bir postament olmalıdır, bu heykəlin özü olmalı deyil. Amma o quracağın şey sıfırdan başlanılmalıdır. Bu mənada mən sizə sıfırdan başlayıb düşünmək vərdişini aşılayıram. Problemi qoymaq və onu yaşamaq. Yaşandıqdan sonra, o içində öz-özünə inkişaf edəcək. Bir də görəcəksiz ki, yeni suallar çıxdı, yeni cavablar gəldi və proses getdi. Və bu məqamda sən fəlsəfi düşünməyə başlayacaqsan. Buna qədər sən fəlsəfi bilikləri sadəcə mənimsəyirsən, öyrənirsən, yadda saxlayırsan olan şeyləri, başqalarının fikirlərini. Sənin özünün yaradacağı o zaman mümkündür ki, onu sən özün əkibsən.

Hamiya təşəkkür edirəm.

***Prof. S. Xəlilovun “İctimai tərəqqidə maarifçilik məqamı”
mövzusunda elmi-fəlsəfi seminarda çıxışı***

Oktyabr ayının 29-da Fəlsəfə Dünyasında “İctimai tərəqqidə maarifçilik məqamı” mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar keçirildi. Tanınmış alimlərin, aspirant və tələbələrin iştirak etdiyi seminarı giriş sözü ilə Prof. Dr. Səlahəddin Xəlilov açdı.

S.Xəlilov: Maarifçilik dövrü tarixdə çox böyük bir iz buraxmışdır. Maarifçiliyin başlıca məqsədi ayrı-ayrı fərdləri deyil, cəmiyyətin ümumi inkişaf səviyyəsini yüksəltmək olmuşdur. Əgər Avropanın indiki inkişaf səviyyəsinə nəzər salsaq, onda onun nəyin hesabına bu səviyyəyə gəlib çıxdığı aydın olar. Bugünkü Avropanın kökləri məhz maarifçilərin rəşadətə inamı, alman klassik fəlsəfəsinin töhfələri üzərində, sağlam mənəviyyat və

rasionalizm prinsipləri üzərindədir. İndi Avropanı həmin bu səviyyəyə yüksəlmiş prinsiplər unudulmuşdur. Bu gün Avropada kütləvi mə-nəviyyatsızlaşma və fəlsəfəsizləşmə baş verir. Bizim də ölkəmiz durmadan inkişaf edir, amma Avropanın XVII əsrdən başlayaraq keçdiyi yolu biz bu gün tez bir zamanda keçmək istəyirik. Biz cəmiyyətin intellektual potensialının inkişafını, cəmiyyətimizin “torpağının” məhsuldar olmasını, istedadların üzə çıxarılması üçün, hamı üçün bərabər şəraitin yaradılmasını, cəmiyyətin bir tam olaraq inkişaf etməsini istəyirik. Bu da təhsilin, KİV-in, xüsusilə də televiziyanın üzərinə çoxlu vəzifələr qoyur. İqtisadiyyatımızın, düşüncə tərzimizin sürətli şəkildə dəyişdiyi bir dövrdə qarşımızda çoxlu sayda çətinliklər yaranır ki, onlardan biri də yol seçimidir: biz xarici təsirlərdən təcrid olunaraq özümüzü inkişaf etməliyik, yoxsa özünəməxsusluğumuzu itirərək xarici transferlərin içində itib-batmalıyıq. Hansı yolu seçək: hazır şəkildəmi qəbul edək, yoxsa özümüz istehsal edək? Üçüncü yol varmı və əgər varsa, hansıdır? Bir gənc bu gün nə etməlidir, nəyi oxumalıdır, hansı ixtisası seçməlidir. Bəzi ölkələr, məsələn, M.Qandinin dövründə Hindistanda cəmiyyətin özünün inkişafı ideyası təbliğ olunurdu. Bu, ideal bir variantdır, amma mümkün deyil, çünki belə olduqda biz velosipedi, mühərriki və s. yenidən icad etməli olacağıq.

Düzdür, Rusiyada, Amerikada, başqa ölkələrdə dövlət başçımızın göstərişi ilə çoxlu sayda tələbələr oxuyurlar, amma cəmiyyət kütləvi şəkildə inkişaf etməsə, bu mütəxəssis də mühitdə məhv olacaqdır. Mühitin yetişməsi kütləvi şəkildə, ictimai şüurun inkişafı şəklinə olmalıdır. Elə məhz buna görə, Azərbaycan maarifçiliyinin inkişafında “Əkinçi” qəzetinin rolu olduqca böyük olmuşdur. Bəli, maarifçilik üçün KİV, mətbuat olmalıdır. Texnologiyaların iş prinsiplərini bilmiriksə, necə işlədək onları? Ərəblər məhz bu yolla gedir, əcnəbi mütəxəssisləri dəvət edir, texnologiyanı cəmiyyətin inkişafına yox, əyləncəyə yönəldir. İslam onlara iki ideya vermişdi: Qurani-Kərim və əqli işlətmək ideyalarını. Bundan başqa, onlara təbii sərvətlər də verilib. Amma ən böyük sərvət sağlam mənəviyyatdır.

Sonda Fəlsəfi Diskursun qalıbları mükafatlandırıldı, xatirə şəkilləri çəkildi.

***“Fəlsəfə günü”-nə həsr olunmuş
elmi-fəlsəfi seminarda S.Xəlilovun çıxışı***

Noyabr ayının 17-də Fəlsəfə Dünyasında “Fəlsəfə günü”-nə həsr olunmuş elmi-fəlsəfi seminar oldu. Seminarda professor və müəllimlər, aspirant və tələbələr iştirak edirdilər.

Seminarı giriş sözü ilə açan Prof. Dr. S.Xəlilov bildirdi ki, bu gün Avropanın ən böyük potensialı olan intellektual, mənəvi potensialı tükənməkdədir. Burada sürətlə ruhsuzlaşma gedir. O, uçurum qarşısında durur. Avropanı Avropa edən məhz onun yüksək mədəniyyəti, rəşionalizmi idi. Həmin o rəşionalizm ki, təməlini R.Dekart qoymuşdu. Dindən ayrılan Avropa nəyə nail olmuşdusa, Şərqi lazımcına istifadə edə bilmədiyi rəşionalizmin gücü hesabına nail olmuşdu. Rəşionalizmin təməli üzərində Avropa öz vətəndaşları üçün rahat güzəran, rifah təmin etdi. Lakin tədricən avropalılarda zəhmətsiz, əməksiz maddi rifaha meyillər, mənəviyyatsızlaşma geniş vüsət alır. Yunanlar deyilənlərə ən bariz nümunədir. Onlar hazırda nazir olmaq, Avropa xalqları kimi yaşamaq istəyirlər. Halbuki onlar Avropada ən geri qalmış xalqdır, çünki işləmək istəmirlər. Düzdür, onlar özlərini antik fikrin, antik sivilizasiyasının varisləri hesab edirlər. Amma onların tarixi kəsilib. Mənim tarixin kəsilməzliyi prinsipimə görə, onlar antik fəlsəfənin varisləri deyillər. Misirlilər də piramidanı tikib bununla fəxr edir və turistlərin hesabına yaşamaq istəyirlər. Azadlıq ideyasını irəli sürən edən Avropa fəlsəfəsində və ictimai şüurunda azadlıq mənəviyyatdan azad olma, instinktlərə yol vermək kimi başa düşülürdü. Freyd fəlsəfəsinin Avropada meydana gəlməsi də heç təsadüfi deyil. Bir sözlə, Qərb maddini yüksəltməyi, ruhu azaltmağı tərənnüm edirdi. Demografik durum da Qərbdə çox ağırdır. Qadınlar öz qadınlığından, analıq missiyasından imtina ediblər. Düzdür, Qərb ideoloqları bunu ört-basdır edirlər. Burada yüksək idealları tərənnüm edən mənəviyyatlı incəsənət nümunələri də qalmayıb. Bunu, onların kinofilmlərindən, uşaqlar üçün multiplikasiya filmlərindən izləmək olar.

İndi Qərb öz gücünü yönəldib o biri ölkələrə. Marksın dövründə istismar ölkə daxilində gedirdisə, başqa səviyyədə. Əvvəllər bu, müharibə yolu

ilə həyata keçirilirdisə, bu gün – danışıqlar yolu ilə realizə olunur. Vampirlik ideyasını araşdırarkən mən bir məqalədə yazdım ki, bu, Freydin təhtəlşüuru ilə bağlıdır. Qeyri-şüuri olaraq vampirlik incəsənət səviyyəsində, dövlət səviyyəsində də baş verir. Fərdi səviyyədə vampirlik yoxdur. Geridə qalmış ölkələrdən həm sərvətlər axıb gedir, həm də sənayenin ağır, çirkli sahələri burada yerləşdirilir, ən ağır işlər də işçi qüvvəsi ucuz olduğundan burada görülür. Hətta bəzi mütəfəkkirlərin, məsələn, Sultan Qaliyevin fikrinə görə, millətlər iki növə bölünür: burjua və proletar millətlər. Onların fikirlərinə görə, mübarizə də bu cür getməlidir. Üçüncü dünya ölkələri vampir siyasətində donor rolunu oynayır. Təbii ki, yaranmış vəziyyəti qərblilər qorumağa çalışırlar.

Qərbin müstəmləkələri tədricən güclənir və söz sahibinə çevrilirdilər. Məsələn, əvvəllər müstəmləkə olan, bu gün isə sürətlə inkişaf edən Hindistanın təcrübəsi bunu göstərir. Hansı yolla o, buna nail ola bilməmişdir? O dövrdə mənimsədiyi qərb sivilizasiyasının üstünlüklərinin hesabına.

Bizim də üstünlüklərimiz var. Qərbdə olmayan nə var bizdə? Şərq insanları ruhunu saxlayır, haqqını-ədalətini saxlayır. Onlar həm də ürəklə işləyirlər. Biz ürəklə başın sintezini yaratmalıyıq. Amma Qərb bizim ən böyük sərvətimiz olan ürəyimizi əlimizdən alırlar. Budur həmin o vampirlik siyasəti. Və biz bu üstünlüyümüzlə keçməliyik qabağa, onları ötməliyik. Əks təqdirdə biz ancaq Qərbin dalınca gedəcəyik. Deməli, biz maarifçilikdən başlamalıyıq. Maariflənmə bəşəriyyətin əldə etdiyi biliklərə yiyələnməkdir. Gərək əvvəl böyük, güclü olasan, bunun isə yolu maarifçilikdən keçir, kitab, müəllimə, biliyə məhəbbətdən keçir. Qərbi qabaqlamaq üçün biz texnologiyaların mexanizmini, istehsal üsullarını öyrənib ürəyimizlə çalışmalı, işləməliyik. Qərbdən texnologiyayı alıb özümüz istehsal etməliyik, özü də Qərbdəkindən daha keyfiyyətli. Bu, tək-tək nümunələr səviyyəsində yox, kütləvi şəkildə, cəmiyyət səviyyəsində həyata keçməlidir. Niyə Qərb Şərq alimlərini dəvət edir? Çünki Şərq xalqları hələ sağlamdır. Yeri gəlmişkən, mənə də Pitsburqa elm fəlsəfəsindən mühazirələr oxumağa dəvət ediblər. Mənəviyyəti sürətlə pozulmaqda olan Avropaya uçuruma düşməməkdə maddini ruha tabe etdirən, ruhun yüksəkliyini tərənnüm edib Şərq yardımçılığı edir. Amma bununla belə Şərq yenə də Qərbi bir ideal kimi götürür. On-

ların 300 ilə əldə etdiklərini biz 10 ilə əldə etmək istəyirik.

Müğənni kultu, komediya kultu bizdə bir xəstəlikdir. Bayağı yumor insanı düşündürmür. Bizə insanları düşündürən incəsənət nümunələri, yüksək idealları təlqin edən əsərlər lazımdır. Komediya eybəcərlik aşılıyır, faciə gözəllik aşılıyır. Komediya ən bəsit, heyvani cəhətlər ortaya çıxır. Komediya ilə milləti inkişaf etdirmək olmaz. Komediya ilə milləti sürükləyə bilirik. Təəssüf ki, bir çox ali məktəblərdə etika və estetika fənlərini tədris etmirlər. Gözəllik nədir, eybəcərlik nədir, bilmirik. İnsanlar şounun dalınca qaçmamalı, bir elmin, diskursun dalınca qaçmalıdır. Adamların 99 faizi amma özünü tanımadan yaşayır. Biz öz iç qatımızı açmalıyıq. İnsan vərəq-vərəq açılır. Bunun üçün oxumalısan. Başqalarını da oxumalısan.

***“Вопросы философии” jurnalının baş redaktoru
“Fəlsəfə” jurnalının redaksiyasında***

26 noyabr 2011-ci il tarixdə “Вопросы философии” jurnalının baş redaktoru professor Boris İsayevic Prujinin “Fəlsəfə dünyası”nın qonağı oldu. AFSEA-nın “Fəlsəfə” jurnalının baş redaktoru AMEA-nın müxbir üzvü, professor Səlahəddin Xəlilov Assosiasianın və jurnalın fəaliyyəti barədə məlumat verdi və “Вопросы философии” ilə daha sıx əməkdaşlığın zəruriliyini vurğuladı.

Görüşdə iştirak edən Milli Məclisin Komitə sədri, BDU-nun Fəlsəfə tarixi kafedrasının müdiri, prof. Rəbiyyə Aslanova, AMEA-nın Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutunun direktoru f.e.d. İlham Məmmədzadə, direktor müavini Roida Rzayeva, İqtisad Universitetinin Fəlsəfə kafedrasının müdiri, prof. Zakir Məmmədəliyev, həmin kafedranın dosenti Dr. Lətifət Hümətova və s. çıxış edərək ümumiyyətlə Rusiya və Azərbaycan filosofları arasında əməkdaşlığın bundan sonra daha konkret və ardıcıl surətdə davam etdirilməsi, məqalə və kitabların qarşılıqlı surətdə dəyərləndirilməsinin əhəmiyyətini qeyd etdilər.

Yaxın aylarda Bakıda “Вопросы философии” jurnalının Redaksiya Heyətinin Azərbaycan filosoflarının iştirakı ilə Dəyirmi Masasını keçirilməsi qərara alındı.

***“Arzu və əzm” mövzusunda
elmi-fəlsəfi seminar***

Dekabr ayının 17-də Fəlsəfə Dünyasında “Arzu və əzm” mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar oldu. Seminarda professor və müəllimlər, aspirant və tələbələr iştirak edirdilər.

Seminarın mövzusunı açıqlayan **Səlahəddin Xəlilov** ilk öncə mövzuya giriş edib “arzu”, “istək” və “əzm” anlayışları ilə bağlı bəzi izahlar verdi. Arzunu iki yerə ayıran S.Xəlilov onu iki səpgidə – romantik səpgidə və ağıl səpgisində nəzərdən keçirdi. Birinciyə “ürəyim belə istəyir” ifadəsi uyğun gəlir. Burada sadəcə arzunun özünə feyziyab olursan, görmək istədiyin şeyi görmək səndə xoş əhval-ruhiyyə yaradır və özünü xoşbəxt hiss edirsən. Buna görə də bu, hissiyyat səviyyəsində arzudur. İkincisi ağıl səviyyəsində arzudur. Bu, rəşional, realistik, pragmatik arzu olmaqla məqsədə doğru fəaliyyətin biçilmiş modelini kəsb edir. Şərqi adamı daha çox arzusunun mücərrəd, emosional təsiri altına düşür. Burada arzusunun konturları müəyyənləşməmiş qalır. Bununla əlaqədar S.Xəlilov “İpək yolu” jurnalında dərc olunmuş və Şərqlə Qərbin müqayisəsinə həsr olunmuş “An və plan” şəirindən bir parçanı misal gətirir. Belə ki, qərblilər hər şeyi ölçüb-biçir, planlaşdırırsa, şərqililər planlaşdırmayıb yalnız *arzu* edirlər, arzusunun özü onları feyziyab edir ki, planlaşdırmaq yoxdur. Qərblilər məqsədlərinə çatanda xoşbəxt olurlarsa, şərqililər məqsədin özündə, arzuların, xəyalların özündə xoşbəxt olurlar. Bəlkə də qəlbində şərq adamına bu cür düşüncə xoşbəxtlik gətirir. Romantiklikdən uzaq olan Qərb adamı isə qarşısına qoyduğu məqsədə çatmaq üçün əzm göstərir və potensialını realizasiya edir və ...xoşbəxt olur. Təsadüfi deyildir ki, K.Marks xoşbəxtliyi potensialın reallaşması kimi səciyyələndirirdi. Pragmatiklik, faydalılıq, real planlar qurmaq, potensialı düzgün qiymətləndirmək qərb düşüncəsinə xasdır... Şərqi geri qoyan da məhz fikir tənbəlliyi, rəşionalizmin çatışmazlığı, hissiyyatdan ayrılmamaqdır. Qərb yüz mərtəbəli binalar tikəndə, ikincisini birincinin üstündə tikir. İ.Nyuton təsadüfi demirdi ki, “Əgər mən uzağı görə bilmişəmsə, ancaq ona görə ki, dahilərin çiyində dayanmışam”. Şərqi isə hər birinin öz ahəngi olan və birinin üstündə digərini

tikmək mümkün olmayan kiçik memarlıq abidələrini yaradır.

Arzu və istək anlayışlarının bir-birinə yaxın olsa da, onların arasında cüzi fərqlərin olduğunu vurğulayan Səlahəddin Xəlilov qeyd etdi ki, istək daha çox maddi tələbatla, cismani tələbatla bağlı olmaqla bədənə ehtiyaclarından irəli gəlir. Arzu isə istəkdən yüksəkdə durur. Arzu ilə istək arasında ikinci fərq bundan ibarətdir ki, adamı da istəmək mümkündür, amma adamı arzulamaq olmur. Adamla *görüşməyi* arzulamaq olar. İstək arzu ilə əzmin birləşməsi də ola bilər. Əzm isə iradədir, məqsədə nail olmaq yolunda potensial gücü özündə hiss etməkdir. Bu mənada iradə əzm, güc, potensial daxili qüvvələrin səfərbər edilməsidir. Əzm olmazsa, iradə olmasa, arzuya çatmaq mümkün olmaz. Əzm istəyin daha realistik potensial tərəfi, realizasiyaya xidmət edən tərəfidir. Əzm məhz məqsəd aydınlığında özünü göstərir. Arzunun məqsədə yaxın olduğunu qeyd edən S.Xəlilov qeyd etdi ki, məqsəd dərk olunmuş, rasionallaşmış arzudur. Arzu rasionallaşanda, məqsəd yaranır. O, insanın nəyə can atmasını və buna getməyin yollarını müəyyənləşdirir. Uşaqlıqda arzular çox olsa da, onlar yavaş-yavaş gövdəsi qırıla-qırıla gedir. İnsan böyüdükcə, arzu emosionallığını itirir, onun həyat templərinə, real imkanlarına uyğunlaşır və daha çox məqsəd formasında üzə çıxır. Məqsəd çox geniş anlayışdır. O, ölçətməz də ola bilər. İnsan ömrü boyu məqsədə gedər, amma bununla belə ona çatmaya da bilər.

Sözü gedən anlayışlara niyyət anlayışının da yaxın olduğunu qeyd edən S.Xəlilov niyyət sözündə bir motivin də olduğunu vurğuladı. Onun sözlərinə görə, niyyət “motiv” anlayışını əvəz edir. Ürək səviyyəsində niyyət arzuya, ağıl səviyyəsində isə məqsədə yaxındır. İnsan öz əməllərinin müqabilində alır. Niyyətin safdırsa, sənə bədbəxtlik gətirən arzulara sən çatmayacaqsan. Müxtəlif bölgələrdə bu sözlərin bəlkə də fərqli çalarlarda işləndiyini vurğulayan S.Xəlilov qeyd etdi ki, söz öz yerində olanda, fikir də aydın olur. Əslində XX əsr fəlsəfəsinin bir çox cərəyanları elə məhz fəlsəfə ilə dilin əlaqəsini öyrənməklə məşğuldur.

Fərman İsmayilov:

Qrammatika fəlsəfənin beşiyidir. İnsanların dünya haqqında təsəvvürlərinin konkretləşdirilməsinin bir yolu lingvistik analiz, yəni sözlərin mənə-

sını tapmaqdır. Bu mənada fəlsəfənin dil ilə sıx əlaqəsi vardır. Hər hansı bir sözə mənəni konteksti verir. Suala gəlincə, düşünürəm ki, arzu onda bəlaya çevrilir ki, insan ayağını yorğanına görə uzatmır.

Könül Bünyadzadə:

Yeni dövrdən sonra arzuların Allah tərəfindən yerinə yetirilməsi məsələsi o dərəcədə məhdudlaşır ki, insanlar öz arzularına özləri çata bildiklərini zənn etməyə başlayırlar. Düzdür. Özünəgüvən yaxşı şeydir, amma əvvəllər insanlar kamil bir insana bənzəmək istəyirdilərsə, indi yanındakılara bənzəməyə çalışırlar. Əvvəllər insanlar böyük arzularla yaşayırdılarsa və bu arzuya çatmaq yolunda böyük əzm göstərirdilərsə, bu gün insanlarda əzm var, arzu yoxdur. Xüsusən də bu, cavanlara aiddir.

Səlahəddin Xəlilov:

Arzular həyatın özündən doğmalıdır. İnsanın öz potensialına inamı olmalıdır. İnsan real arzular qoymalı, bu həyatın öz qaydalarını bilərək fəaliyyət göstərməlidir.

Sonda Fəlsəfi Diskursun qalibləri elan olundu.

***“İctimai halqalar” mövzusunda
elmi-fəlsəfi seminar***

Yanvar ayının 14-də Fəlsəfə Dünyasında “İctimai halqalar” mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar oldu. Seminarda professor və müəllimlər, aspirant və tələbələr iştirak edirdilər.

Seminarın mövzusunı açıqlayan **Səlahəddin Xəlilov** bildirdi ki, cəmiyyətin möhkəmlik şərtləri var. Bunlardan biri ictimai inkişafda hansı halqaların olması və onların bir-birinə necə bağlanması məsələsidir ki, burada da vacib amillərdən biri ilk növbədə etibardır. Yəni hərə öz öhdəsinə düşən işin öhdəsindən vicdanla gəlməli və əmin olmalıdır ki, digər insanlar da öz vəzifələrini vicdanla yerinə yetirəcəklər. Halqaların hamısı sağlam olmalıdır ki, bütövlükdə cəmiyyət sağlam olsun. Əgər etibar yoxdursa, bu cəmiyyət sağlam ola bilməz. Başqa sözlə desək, cəmiyyətin sağlamlığının əsas şərtlə-

rindən biri əmək bölgüsüdür. Avropanı Avropa edən məhz əmək bölgüsü və etibar oldu. Burada insanlar daxildəki əmək bölgüsü sistemində bir-birini tamamlayır və bir-birinə bel bağlaya bilirlər. Qlobal müstəvidə də sıx əlaqələr mövcuddur, amma ölkələrarası “zəncir” ölkədaxili “zəncir” kimi deyil. Avropa ölkələri bir-biri ilə də sıx bağlıdırlar. Burada bir ölkədə gedən inflyasiya digərlərinə də təsir göstərir. Amma bir ölkədə baş verən hadisənin nəticələrinin digər ölkəyə təsir göstərməsi mütləq deyil. Cəmiyyətdaxili müstəvidə onun sferaları arasında asılılıq özünü daha qabarıq göstərir. Əgər daxildə bel bağlamalı insanlar yoxdursa, sağlam həlqələr yoxdursa, əgər savadsızlar, saxtakarlar düşünülməmiş islahatlar aparırlarsa, əgər daxildə mühit yoxdursa, onda bu, cəmiyyətin cırılmasına gətirib çıxarır. Belə halda ictimai inkişaf reqress istiqamətində gedəcəkdir. Bu gün elm və texnologiyanın əxlaqi aspektləri çox aktuallaşmışdır. Elm mənəvi cəhətdən saf adamların əllərində olmalıdır. Elm özlüyündə nə pozitiv, nə də neqativ hadisədir. Bəzən deyirlər ki, zaman hər şeyi həll edir. Bu, düzdür. Amma prosesin istiqamətliliyi önəmlidir. Əsas odur ki, zamanın gedişatında az da olsa bir proqress olsun. Əgər zaman tərsinə işləsə, o, heç nəyi həll edə bilməz. Biz istəyirik ki, istiqamət düzgün seçilsin, zaman müsbət əmsalla keçsin və cəmiyyət hər dəfə bir az irəli getsin.

Cəmiyyətin uğurla inkişafı üçün bütün halqalar birinci növbədə özünə əsaslanmalıdır. Yəni bizim öz ideyalarımız olmalıdır. Öz ideyalarımızın olması üçün dahiləri biz yetişdirməliyik, müvafiq mühit yaratmalıyıq. Lakin bu istiqamətdə bütün islahatları ölçüb-biçib, fəlsəfi təməl üzərində aparmalıyıq. Əgər hər hansı islahata sosial sifariş yoxdursa, onda bu cür islahatın həyata keçirilməsi ancaq ziyan verər.

Bu günün ictimai nailiyyətləri gələcək uğurlar üçün postament rolunu oynayır. Sonra bu uğurların üzərində bir mərtəbə də qurulur və bu yolla ictimai inkişaf həyata keçir. İctimai inkişafın mərhələləri halqalara bənzəyir. Sosial prosesdə bəzən “qırıq halqalara” da rast gəlinir və bu zaman insanların ictimai inkişaf üçün etdikləri hədəərə çıxma bilər. Cəmiyyətdə hər hansı bir sahə (təhsil, səhiyyə və s.) sıradan çıxsa, onda cəmiyyət daxili dinamikasını və tamlığını itirəcəkdir.

***Moskvada «Aforizmlər» kitabının
təqdimatı keçirilmişdir***

Rusiya Elmlər Akademiyasının (REA) Fəlsəfə İnstitutunun konfrans zalında Azərbaycanın görkəmli alimi, fəlsəfə elmləri doktoru, professor, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü Səlahəddin Xəlilovun "Aforizmlər. Seçilmişlərdən seçilmişlər" adlı kitabının təqdimatı olmuşdur. Geniş oxucu dairəsi üçün nəzərdə tutulmuş nəşrə görkəmli şərq və qərb mütəfəkkirlərinin aforizmləri, o cümlədən Azərbaycan xalqının ümummilli lideri Heydər Əliyevin kəlamları daxil edilmişdir. Aforizmlərin yarısından çoxu Rusiya oxucusuna ilk dəfə təqdim edilir.

Təqdimat mərasimini Rusiya Fəlsəfə Cəmiyyətinin vitse-prezidenti, Maliyyə Akademiyasının fəlsəfə kafedrasının müdiri, fəlsəfə elmləri doktoru, professor Aleksandr Çumakov aparmışdır. O, məcmuəni və onu tərtib edən tədqiqatçı filosof S.Xəlilovun gərgin əməyini yüksək qiymətləndirmişdir. A.Çumakov demişdir ki, bu nəşr fəlsəfə sahəsində Rusiya-Azərbaycan əməkdaşlığının genişləndirilməsi yolunda atılan addımdır və yaradıcılıq əlaqələrinin inkişafının uğurlu nümunəsidir. Alim xüsusilə qeyd etmişdir ki, Azərbaycan elmi yaradıcılıq həyatının fəal iştirakçısıdır və dünya elminin inkişafına çox böyük töhfə verir. Azərbaycan filosofları Rusiyanın elmi nəşrlərində daim çap olunur, kitab nəşrində, filosofların konqreslərinin işində iştirak edirlər. A.Çumakov həmçinin Heydər Əliyev Fondu ilə, Leyla xanım Əliyevanın simasında onun Rusiyadakı nümayəndəliyi ilə səmərəli əməkdaşlıqdan razı qaldığını bildirmiş və bu fondla birgə layihələrin həyata keçirildiyini qeyd etmişdir.

Tədbirdə çıxış edən fəlsəfə elmləri namizədi, REA-nın Fəlsəfə İnstitutunun doktorantı, Rusiya Fəlsəfə Cəmiyyətinin vitse-prezidentinin beynəlxalq işlər üzrə müavini Ariz Gözəlov kitabın müəllifi S.Xəlilovun səmərəli elmi və maarifçilik fəaliyyətindən söhbət açmışdır. O bildirmişdir ki, REA-nın Fəlsəfə İnstitutunda Azərbaycan aliminin kitabının təqdimatı iki ölkənin filosofları arasında qarşılıqlı əlaqələrin inkişaf edib möhkəmləndiyini göstərir. Ariz Gözəlov həmçinin qeyd etmişdir ki, "Aforizmlər" kitabı

müdrək fikirlər dəryasıdır və hər bir kəsin stolüstü kitabı olmağa layiqdir.

Fəlsəfə elmləri doktoru, professor Anna Qudıma elmi cəmiyyəti Azərbaycan alimini dünya fəlsəfi fikrinin ən qiymətli cəhətlərini özündə təcəssüm etdirən bu əsərinin çapdan çıxması münasibətilə təbrik etmişdir. A.Qudıma demişdir: "Tərtibçi hər şeyin əsasında ruh, əxlaq və mənəviyyatın durduğunu təsdiq edən kəlamlara diqqət yetirmişdir. Bu, kitabın geniş oxucu kütləsinə tövsiyə edilməsinə böyük əsas verir. Kitabı oxumaq çox xoşdur, burada harmoniya, fikir sərbəstliyi hiss olunur".

REA-nın Fəlsəfə İnstitutunun aparıcı elmi əməkdaşı, fəlsəfə elmləri doktoru, professor Konstantin Uxov demişdir: "Səlahəddin Xəlilovun aforizmlər məcmuəsi bütün sivilizasiyaların ən dərin fikirlərini özündə cəmləşdirmişdir və bu məcmuə təkcə filosofların deyil, bütün cəmiyyətin həyatında mühüm hadisədir". Onun fikrincə, Məhəmməd peyğəmbərin "İnsanın ən böyük qələbəsi onun öz üzərində qazandığı qələbədir" kimi müqəddəs kəlamı ilə və dünyanın bütün müqəddəs dini kitablarından götürülmüş digər belə aforizmlərlə başlanan kitab oxucunu düşünməyə vadar edir. K.Uxov demişdir: "Bu məcmuənin üstünlüyü ondadır ki, kitabda bütün dövrlərə aid ən mühüm aforizmlər və fəlsəfi fikirlər toplanmışdır. Hər bir düşünən insan üçün böyük hadisə olan bu kitab son dərəcə böyük əhəmiyyətə malikdir".

<http://www.azerbaijan-news.az/index.php?mod=3&id=8492>

<http://www.youtube.com/watch?v=GxCJxBH2vYA>

***Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının
Kibernetika İnstitutunda professor Səlahəddin Xəlilovun
kitablarının təqdimatı***

Bakı, 2 may (AzərTAc). Mayın 2-də Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Kibernetika İnstitutunda (AMEA) AMEA-nın müxbir üzvü Səlahəddin Xəlilovun kitablarının təqdimatı olmuşdur.

AzərTAc xəbər verir ki, tanınmış alim və mütəxəssislərin iştirak etdiyi tədbirdə institutun direktoru, akademik Telman Əliyev bildirmişdir ki, fəlsəfə elmləri doktoru, professor, görkəmli filosof, elmşünas alim Səlahəddin

din Xəlilovun elmi yaradıcılığı müasir milli elmi-humanitar, hətta ictimai-mədəni mühitimiz üçün əlamətdar hadisədir. Səlahəddin Xəlilov Azərbaycan elmsünaslığının inkişafında ciddi rol oynamışdır. Alimin müasir Azərbaycan fəlsəfi düşüncəsinin inkişafında, xüsusən son dərəcə mürəkkəb bir sahə olan elmsünaslığın Azərbaycanda təşəkkülündə, təkamülündə və formalaşmasında xidmətləri böyükdür.

Tədbirdə Milli Məclisin deputatı Asəf Hacıyev, professor Knyaz Məmmədov, fəlsəfə doktoru İlqar Məmmədov və başqaları çıxış etmişlər. Bildirilmişdir ki, Azərbaycanın ən yeni fəlsəfi dünyagörüşünün fəal nümayəndələrindən biri kimi tanınan Səlahəddin Xəlilov özünün məhsuldar elmi və publisistik əsərləri ilə müasir elmi-ictimai fikrin diqqət mərkəzindədir. Dünya klassik fəlsəfi konsepsiyalarının müasir mahiyyətini xüsusi diqqətdə saxlayan, milli fəlsəfi fikrin inkişafı prosesinə təkan verən Səlahəddin Xəlilov bu böyük missiyanı gerçəkləşdirmək yolunda bir çox ciddi əsərlər ortaya qoymaqladır.

Qeyd edilmişdir ki, müasir fəlsəfi fikrin, elmi fəlsəfi əsərlərin müəllifi kimi S.Xəlilov oxucuların daha çox və daha inamla müraciət etdiyi alimlərimizdəndir. Onun Azərbaycanda elmin müasir sivilizasiya kontekstində inkişafını təsdiq edən əsərləri artıq bir sıra istiqamətlərdə öz səmərəsini göstərməkdədir.

Səlahəddin Xəlilovun 40 illik elmi araşdırmaları görkəmli filosof, akademik Ramiz Mehdiyevin redaktorluğu ilə nəşr olunmuş “Elm haqqında elm” kitabında fundamental milli elmsünaslıq konsepsiyasına çevrilmişdir.

“Əbu Turxanın hikmət dünyası” kitabında min illərin sınağından çıxmış, bu gün həqiqət yolunu nişan verən, düzü əyridən, haqqı nahaqdan seçməkdə bizə bələdçi olan müdrik fikirlər toplanmışdır.

İnsan həyatının müxtəlif sahələrinə aid olan hər bir fəslə giriş mətni yazılmış, mövzular sadəcə aforizmlər vasitəsilə deyil, həm də fəlsəfi təhlil səviyyəsində işıqlandırılmışdır.

“Seçilmişlərdən seçilmişlər” adlı aforizmlər kitabında Şərqin və Qərbin tanınmış mütəfəkkirlərinin dərin fəlsəfi məna kəsb edən aforizm və kəlamları daxil edilmişdir. Aforizmlərin böyük əksəriyyəti oxucuya ilk dəfədir ki, təqdim olunur. Kitab tanınmış bir filosofun tələbkar münasibəti və ciddi

meyarları əsasında tərtib olunmuş, minlərlə aforizmdən yalnız ən dəyərliləri seçilmişdir. Kitabın üstün cəhətlərindən biri də bundan ibarətdir ki, burada şəxsi həyat, məişət mövzularından daha çox, dövlətçilik, Vətən, millət, şəxsiyyət və cəmiyyət məsələləri önə çəkilmişdir. Böyük dövlət xadimləri Mark Avreli, Siseron, Napoleon, Ruzvelt, Çörçill və digərlərinin fikirləri ilə yanaşı, ulu öndər Heydər Əliyevin 30-a yaxın müdrik fikrinin də kitaba daxil edilməsi kitabın sanbalını daha da artırmışdır. Rusiya alimləri Azərbaycan alimi Səlahəddin Xəlilovun “Aforizmlər” kitabını yüksək qiymətləndirmişlər.

Səlahəddin Xəlilov tədbirin təşkilatçılarna və iştirakçılarna təşəkkürünü bildirmişdir. Bu görüşün çox əlamətdar hadisə olduğunu qeyd edən alim demişdir ki, belə tədbirlərin keçirilməsi Azərbaycanın elmi və elmi fəlsəfi fikri üçün yeni bir ənənənin başlanğıcıdır. Maraqlı odur ki, düşüncə tərzinin, təfəkkürün iki əks qütbləri sanki bu görüşdə birləşir. Bu mənada riyaziyyatçıların fəlsəfəyə, xüsusən hikmətli fikirlərə maraq göstərməsi mənim üçün çox əhəmiyyətlidir. Bu, təsadüfi deyildir. Çünki indiki dövrdə Azərbaycanda iqtisadi nailiyyətlər, cəmiyyətin bütün sahələrdə əldə etdiyi inkişafлар kontekstində elmi fikrin inkişafına, kitaba münasibətin dəyişməsinə böyük ehtiyac vardır. Təəssüflər olsun ki, son onilliklərdə Azərbaycanda kitaba maraq xeyli dərəcədə azalmışdır. Artıq yeni bir tendensiya, yenidən kitaba qayıdış mərhələsi başlanır.

<http://azertag.gov.az/node/947701>

I Beynəlxalq Təhsil Sosiologiyası Simpoziumu

10-11 May 2012-ci il tarixdə Türkiyənin Ankara şəhərində I Beynəlxalq Təhsil Sosiologiyası Simpoziumu keçirilmişdir. Atatürk Kültür Mərkəzinin dəstəyi ilə Ankara Universitetində baş tutan tədbirdə təhsildə önə çıxan yeni yanaşmalar və konsepsiyalar, paradigma və nəzəriyyələr, yeni cəmiyyət və yeni qlobal sosial problemlər müzakirə edilmişdir. Yeni cəmiyyət, təhsildə dəyərlər sistemi, gələcəyin təhsil sosiologiyası, gəncliyin mədəniyyəti və problemləri və s. 18 təməl problem üzərində qurulmuş simpo-

ziyumda 13 əsas mövzu ətrafında məruzələr dinlənilmiş, müzakirələr aparılmışdır. Avropa və Türk dövlətlərindən 200-ə yaxın iştirakçının qatıldığı tədbirdə Azərbaycanı tanınmış alim və gənc tədqiqatçılardan ibarət 12 nəfərlik nümayəndə heyəti təmsil etmişdir.

Simpoziumun təntənəli açılış mərasimində professor Səlahəddin Xəlilov təhsildə və elmdə göstərdiyi xidmətlərinə görə Ankara Universitetinin xüsusi mükafatı ilə təltif edilmişdir.

İki gün davam edən tədbirin ilk bölmə iclasına rəhbərlik edən prof. S.Xəlilov giriş sözündə bütün türk dünyasında təhsil islahatının vahid elmi mərkəzdən istiqamətləndirilməsinə ehtiyac olduğunu bildirdi. Bu bölmədə Dos. Dr. Şəlalə Məmmədova və Dr. Kəmalə Qəhrəmanovanın “Küreselleşmə Sürecində Azərbaycan Eğitim Sisteminde Değerler Sorunu” mövzusunda məruzəsi diqqəti cəlb etdi və geniş müzakirə olundu.

Digər bölümlərdə də təmsil olunan azərbaycanlı iştirakçıların məruzələri maraqla qarşılandı. Prof. S.Xəlilovun “Türk dünyasında təhsil sisteminin müasirləşməsində Şərq və Qərb təcrübəsi”, Dr. Gülər Əhmədovanın “XXI əsrdə Uşaq mədəniyyəti və uşaq haqları”, Dos. Dr. Əbulfəz Süleymanovun “Yüksek Lisans Öğrencilerinin Bilimsel Yeterlilik Düzeyi ve İş Olanakları Bakımından Değerlendirilmesi”, Dr. Cəsarət Valehovun “21-ci Yüzyıl Çağdaş Değerler Sisteminde Yüksek Eğitim” adlı məruzələrində, habelə gənc tədqiqatçılardan Aynur Bünyatovanın, İlkin Ağayevin, Gülşən Hüseynovanın da çıxışlarında bir sıra dəyərli təkliflər irəli sürüldü.

Mayın 11-də Simposiumun işinə yekun vuruldu. Plenar iclasda Azərbaycan nümayəndə heyəti adından təşkilat komitəsinin üzvləri Prof. S.Xəlilov və Dos.Dr. Ə.Süleymanov çıxış edərək gələcəkdə türk dünyasında təhsil sistemində aparılan islahatların elmi əsaslarla həyata keçirilməsi və bu sahədə daimi fəaliyyət göstərən Elmi Komissiyanın yaradılması barədə təklif verdilər.

Ankarada keçirilən I Beynəlxalq Təhsil Sosiologiyası Simpoziumu həm təhsilşünaslığa bir töhfə olmaq, həm də türk dünyasının bu sahədə də vahid mövqedən fəaliyyətinin təmin olunmasına xidmət baxımından bu sahədə atılan ilk mühüm addım kimi dəyərləndirilə bilər.

Fəlsəfi Diskurs



“Fəlsəfə dünyası” saytı daha geniş miqyaslı intellektual ictimaiyyəti fəlsəfi problemlərin müzakirəsinə cəlb etmək məqsədilə ayda iki dəfə “Fəlsəfi Diskurs” keçirir. Hər diskursda oxuculara görkəmli filosofları, yaxud tarixən cəmiyyəti maraqlandıran bir sual verilir və suala verilən ən yaxşı cavablar saytda yerləşdirilir. Ayda iki dəfə bu problem ətrafında elmi-fəlsəfi seminar keçirilir, 3 ən yaxşı cavab verən oxucu Fəlsəfə Dünyasına dəvət olunaraq mükafatlandırılır, bu haqda məlumat və şəkillər saytda yerləşdirilir.

“Şüurlu həyat nədir?”

İnsanı onun şüurlu həyatını daha çox ifadə edir, yoxsa şüursuz həyatı?”

II yer – Könül Yazar

İnsan bəşəriyyət üçün ən ali varlıqdır. Yaradanın şah əsəri, xəlifə, yeganə şüurlu varlıq olan insan yaşadığı müddətcə ona verilən şüurdan özünü ifadə, özünütdəqiq, özünüdərək, qorunma, sığınma, qarşısına çıxan problemləri həll etmə, ümumi götürsək yaşamaq üçün istifadə edir. Lakin insanın şüurdan istifadə etməsi haqda danışmazdan öncə istərdik ki, şüurlu həyatın nə olduğuna aydınlıq gətirək. Bizə görə şüurlu həyatı insanın dərkətmə qabiliyyətinə görə bir neçə hissələrə bölmək olar.

Şüursuz həyat – belə bir həyat sadəcə “bitkisəl həyat” dediyimiz zamanlarda, insanın düşünmək şansı olmadığı, düşüncə aparatını itirdiyi və dərk etmə qabiliyyətinin sıfıra endiyi zamanda baş verir. Bu zaman insan sadəcə formasına görə insandır, mahiyyətinə görə isə cansız varlıqdır. Çünki insanın ən böyük vəzifəsi düşünmək və dərk etməkdir. Lakin belə bir həsiyə çıxmaq istərdik. El arasında belə ifadələr var. “Şüursuz-şüursuz danışma”, “şüursuz addım atdın, gör başına nələr gəldi” və s. Bu ifadələrdə insanın düşünmədən etdiyi hərəkətlər pislənir. Yəni şüursuz insan yararsız insandır. Şüursuz insan doğru qərar verə bilməz. Buradan belə çıxır ki, insanın düşünmədən etdiyi hərəkətlər, əslində onun deyil, hər hansı bir canlının edə biləcəyi hərəkətlərdir. Axı dedik ki, insan düşündüyü zaman insandır. Demək ki, bayaq da dediyimiz kimi, insan şüursuz həyatda həqiqi mənasında insan deyil.

Natamam şüurlu həyat – burda məsuliyyət daha çox insanı əhatə edən mühitin üzərinə düşür. Çünki dərk etmə qabiliyyəti hələ tam inkişaf etməmiş insan, uşaq şüurlu şəkildə qərar verə bilmir və onun qərarları daima ətrafındakılar tərəfindən senzurdan keçirilir. Bu zaman sən şüurundan, düşüncəndən daha çox, mühitindən asılısan. Burdan belə bir sual meydana çıxır. Bəs insan şüurlu olduğu müddətdə, özün dərk etdiyi müddətdə mühitindən asılı deyilmi? Təbii ki, həmçinin cəmiyyətin məhsulu olan insan, mühitindən də asılıdır. Lakin şüurlu insanın, özünü dərk etmiş insanın seçmək qabiliyyəti də vardır. Ona lazım olan mühiti, kobud halda desək qulu olacağı padşahı özünün seçmək hüququ və imkanı vardır. Çünki özünü dərk etmiş insan, ona lazım olan mühidə özünüifadə və özünüətədiq edə bilər. Hansı cəmiyyətin insanı olduğuna özü şüurlu şəkildə qərar verə bilər.

Tam şüurlu, dərk edilərək yaşanan həyat – bu həyatda insan bütün qərarlarını düşünərək, dərk edərək özü verir və məsuliyyət sadəcə onun üzərinə düşür. Düşünür, fikirləşir, qərar verir. Çünki düşünən, dərk edən insan, həyatın gerçəkliyini dərk edib özünü həmin gerçəklikdə ifadə edə bilən insan şüurludur. Şüur əslində insanın ilk öncə özünü tanımasıdır, sonra dünyanı. Bu tanışlıqdan sonra insan nə olduğunun, nə olacağının və nəyin içində olduğunun şübhələri ilə düşünməyə başlayır və özünüdərk etdiyi, niyə yaradıldığı, missiyasının nə olduğu, dünyada niyə olduğunu anladığı müddətdə

bu proses bitir. Lakin bu o demək deyildir ki, bu proses insanın müəyyən bir zamanını, məsələn bir neçə ilini alır. Xeyir, əsla. Bu prosesə bir riyazi proses kimi baxmaq bizcə düzgün olmazdı. Çünki sadəcə adını, atasının adını, yaşadığı ünvanı, ətraf mühitini bilən, gündəlik problemlərini həll edən insan özünü tanıyan, özünü dərk edən insan deyil. Bu, sadəcə hər bir canlıya verilmiş instinktdir. Yaşamaq, qidalanmaq və sığınmaq üçün vərdislərdir. Bu cür insanların digər canlılardan tək fərqi danışmaq qabiliyyətidir. Lakin insan ona verilən düşüncə aparatından həqiqətən də onun mahiyyətinə uyğun istifadə etdikdə şüurlu insan sayılır. Və bəzən bu proses insanın ömrünün axırına kimi gedir. Bəzən də insan heç zaman həqiqətən nə olduğunu bilincinə varmır, daima, ömrünün sonuna qədər bu sual ətrafında düşünür. Burdan belə bir sual meydana çıxır. Bəs özünü dərk etməmiş insan, yaradılışın mahiyyətini tapmamış insan tam şəkildə şüurlu həyat yaşamış, şüurlu insan sayıla bilərmi? Axı biz dedik ki, şüurlu həyat insanın özünü dərk etməsindən sonra başlayır. Deməli, burdan belə çıxır ki, sadəcə düşünən insan da şüurlu insan sayılır. “Niyə?” sualı ilə boğuşan insan şüurlu insandır. Düşünürük ki, dərk etmənin özünün də müxtəlif növləri var. Nisbi şəkildə özünü dərk etmə - Bu daha çox yuxarıda göstərdiyimiz misaldakı insan tipidir. Sadəcə canlı olduğunun fərqindədir. Həqiqi dərk etmə - Bu insan tipisə insan olduğunun fərqindədir. Və daima bu ətrafda düşünür, özünü dərk etməyə çalışır. Vacib deyil o tam şəkildə insanlığı, dünyanı dərk eləsin, varlıq fəlsəfəsini araşdırsın, varlığın dərinliyinə ensin, hamı filosof deyil, o sadəcə varlığın ətrafında düşünür, özünü tanıma, özünü ifadə üçün özünə lazım olan qism ətrafında düşünür və ondan özünü təsdiq üçün istifadə edir. Ümumiyyətlə insan qarşısına çıxmayan problem haqqında düşünmək və dərk etmək qabiliyyətində deyil. Buna görə də insan istifadə edəcəyi qədər düşünür və dərk edir.

Yuxarıda dediklərimizdən belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, şüurlu həyat insanın düşünərək özünü və dünyanı dərk etmə prosesidir. Və insan bu proses müddətində dərk etdikləri ilə gördüklərini vəhdətdə götürərək özünü, dünyaya və insanlığa öz münasibətini yaradır. Şüursuz insan özünü ifadə edə bilməz. İnsanın şüursuz həyatı sadəcə instinktlərdən ibarətdir. İnsan şüursuz həyatda mahiyyətini ifadə edə bilməz. İnsan sadəcə düşüncəsi ilə instinktlərini, hisslərini, hərəkətlərini idarə etdiyi zaman özünü ifadə edə bilər.

Məsələn, ağlamaq hissi hamıya xasdır. Lakin, hər kəsin təsirləndiyi məqamlar vardır. İnsan dərk etmədiyi hadisəyə nə ağlaya nə də gülə bilər.

II yer – Elbrus Xasiyev

Sualı cavablandırmaq üçün, əlbəttə, hər şey şüurlu olmağın meyarından asılıdır. Əvvəlcə, onu qeyd edək ki, məsələyə yanaşarkən şüur problemi ilə məşğul olan bir sıra elmlərdə (fəlsəfə, psixologiya, kibernetika və s.), şüur probleminin qoyuluşu, xüsusilə də fəlsəfədə (idrak nəzəriyyəsi) onun həlli istiqamətlərində edilən cəhdlər (sonuncu ifadəni ona görə işlədirik ki, bu konsepsiyaların çoxu ilə tanışlıq onu göstərir ki, onların elmi əsası o qədər də dayanıqlı deyil, hətta, demək olar ki, yox dərəcəsindədir), şüura verilən təriflər, Z.Freydin insan psixikasında şüuri və bəşüürinin nisbəti, fəlsəfi və elmi ədəbiyyatlarda öz əksini tapan şüurluluq və şüursuzluq, qeyri-şüuri, bəşüuri və təhtəşüür, şüurlu olmağın meyarları və. s kimi anlayışlara toxunmaq və onların geniş izahını vermək bizim yazımızın məqsəd dairəsinə daxil deyil. Sualı cavablandırarkən insanların gündəlik həyatında müşahidə etdiyimiz və bəzən özümüzün də “yaşamamışıq” deyə bilməyəcəyimiz məqamları əsas götürəcəyik. Məhz, bu mənada məsələnin tam izahını vermək iddiasından da uzağıq.

Nədir şüurlu həyat yaşamaq və ya şüursuz həyat yaşamaq, yaşadığı kimi düşünən (yaxud buna məcbur olan), yoxsa düşündüyü kimi yaşayan insanların həyatı? Fikrimizcə, şüurlu həyat – insanın düşündüyü kimi yaşaması və yaxud da ən azından buna cəhd etməsidir, çünki şüurun 1-ci funksiyası insanın hərəkət və davranışlarını tənzimləməsidir. Lakin bu gün müasir cəmiyyətdə (söhbət hər hansısa konkret bir cəmiyyətdən getmir) insanların həyatlarına nəzər saldıqda biz bunu nə dərəcədə görə bilirik? Fikrimizi aydınlaşdırmaq üçün onu qeyd etməyi lazım bilirik ki, biz insanın şüurlu həyatı anlayışı altında insanın şüurla tənzimlənən, düşünərək etdiyi hərəkət və davranışları, həmçinin insanın düşünərək etdiyi seçimlər və onların şüurlu reallaşdırılmasını və. s, insanın şüursuz həyatı anlayışı altında isə şüurla tənzimlənməyən, şüurdan kənar, bəzən səbəbini anlamadığı, instinktiv, xüsusən də, mexaniki xarakter almış, həmçinin, insanın düşündüyündən kənar digər diktərlə şərtlənən və reallaşdırılması məcburi olan seçimlərini, bir sözlə,

insan həyatının bu qəbilli məqamlarını ümumiləşdirmişik. İlk baxışda bu sualın qoyuluşu paradoksal görünə bilər, çünki düşünülə bilər ki, şüura malik olan yeganə varlıq kimi insanın həyatı da şüurlu olmalıdır. Amma bir az təfərrüata varmış olsaq məsələnin başqa tərəfləri görüntüyə gəlmiş olur. Belə ki, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, “şüursuz” deyərkən biz, əsla, şüurdan məhrum olan varlıq kimi insan nəzərdə tutmuruq. Şüursuz insanmı olar, əlbəttə ki, yox. Məsələ burasındadır ki, şüurlu olmaq hələ şüurlu həyat yaşamaq demək deyil. Bir şeyin var olması və ondan hansı ölçüdə və səviyyədə istifadə olunması və ya olunmaması başqa-başqa şeylərdir. Şüur Allahın insan övladına bəxş etdiyi ən ali məziyyətlərdən birincisidir. Əsas məsələ ondan ibarətdir ki, insan öz gündəlik həyatında şüurdan hansı dərəcədə istifadə edir. Fikrimizi aydınlaşdırmaqdan ötrü belə bir analogiya aparaq: təsəvvür edək ki, bir insanın kifayət qədər pulu var. Bununla yanaşı həmin insan cəmiyyətdə elə bir statusa malikdir ki, onun demək olar ki, puldan istifadə etməyə sadəcə olaraq, ehtiyacı yoxdur. Başqa sözlə desək, həmin insan öz ehtiyaclarını həmin statusun ona verdiyi imkanlar daxilində hazır şəkildə ödəyir və bununla da pulu çox xərcləməyə ehtiyacı olmur. Beləliklə də, pul birbaşa təyinatı olan funksiyasını yerinə yetirməmiş olur. Biz bu halda deyə bilərik ki, həmin insanın pulu yoxdur. Əlbəttə ki, yox, onun pulu var amma məsələ puldan hansı ölçüdə istifadə edilməsindədir.

İndi isə bizim insanın şüursuz həyatı anlayışı altında nəzərdə tutduğumuz bəzi məqamlara toxunaq: Cəmiyyətə nəzər saldıığımızda vaxtilə, guya “ağıllı insanı” yaratmış olan cəmiyyətin (!) bu gün “mexaniki insanı” formalaşdırdığını görürük. Bəli, elm və texnologiyanın sürətli inkişafı fonunda formalaşan və getdikcə insandan daha çox robotlaşmağa doğru gedən insanlıq... Cəmiyyət öz inkişafında elə bir mərhələyə qədəm qoymuşdur ki, bu mərhələdə insanların çoxu sanki, düşünməyə o qədər də ehtiyac hiss etməyəcək vəziyyətə gəlib çatır, onların müasirlik və inkişaf, azadlıq adı altında beyinləri doldurulur, şüurları kütləşdirilir, fərdlər yeyən, içən, robot kimi işləyən, fizioloji və bioloji ehtiyaclarını ödəmək üçün məsuliyyətsiz canlılara çevrilir. Bütün bunların nəticəsində isə insanlar daha böyük ölçüdə implikativ (əgər... onda...) münasibətlər sistemində yaşamağa məcbur olurlar. Beləliklə də, əksər insanların həyatının böyük bir qismini şüurdan kənar, şüurla

tənzimlənməyən, özlərinin də səbəbini izah edə bilmədikləri davranış və mexaniki hərəkətlər kompleksi əhatə edir. Sanki, insan həyatında yalnız “ilk dəfələri” düşünür – ilk dəfə işə girən zaman məqsəd müəyyənləşərkən, ilk dəfə harasa gedərkən, ilk dəfə hər hansı bir kompyuter proqramı ilə tanış olarkən, ali məktəbə qəbul olarkən, hətta ilk dəfə oxuyarkən, çünki sonra isə düşündü-düşünmədi materialı əzbərləmək məcburiyyətində qalan şagird, artıq düşünməyə də ehtiyac hiss etmir, onsuzda cavabını bilmədiyi testin cavabını hazır şəkildə kitablarda tapacaq və s. (və onu da qeyd edək ki, insanın həyatında təkrarlar hər zaman “ilk dəfələr”-dən çoxdur), sonra isə bəhs etdiyimiz və uzunçuluq olmasın deyə bəhs etmədiyimiz bu qəbilli hərəkətlərin ard-arda təkrarından ibarət olan bir həyat tərzidir... Məsələn, gününün böyük bir hissəsini sükan arxasında keçirən sürücünün, ali məktəbə qəbul olmaq istəyən və proqramda nəzərdə tutulan materialı əzbərləməklə məşğul olan abituriyentin, ali məktəbdə müəllimin dediyini əzbərləyib ona qaytaran tələbənin, mühazirəni dəfələrlə demək nəticəsində onu belə demək caizsə, qeyri-ixtiyari şəkildə, düşünmədən təkrar-təkrar tələbəyə oxuyan və bu zaman harada qaldığını belə unudan və tələbələrin xatırlatması ilə davam edən müəllimin, hər hansı bir ideologiyaya qulluq edən yaxud buna məcbur olan və bu səbəbdən də öz düşüncəsini ifadə edə bilməyən, dolanmaq üçün sifarişləri yerinə yetirməyə məcbur olan elm adamının, iş yerində müəyyən norma və qadağalar çərçivəsində işləməyə məcbur olan və bu səbəbdən də düşüncəsini, fikirlərini dilə gətirə bilməyən, istəmədiyi halda həmin normalara uyğun hərəkət etməyə, o cür davranmağa sadəcə məcbur olan işçilərin, önlərinə başqaları tərəfində seçimlər qoyulan və bunlardan birini seçib reallaşdırmağa məcbur buraxılan (çox vaxt bu seçimlər həyatı əhəmiyyət daşıyır və onun nəticələri insanı bütün yaşamında əhatə edir) insanların, sevgisi uğrunda ağlasığmaz hərəkətlər edən insanın, bütün ömrünü dini həyat yaşadığını zənn edən, amma dinlə bağlı oxuduqlarını düşünməyən, sadəcə, düşüncəsiz, idraksız, fanatikcəsinə inanan (halbuki, İslam dini ağıl, idrak, düşüncə dinidir. Quranda deyilir: “Allah Öz ayələrini (hökmlərini) bu qaydada aydınlaşdırır ki, düşünüb anlayasınız (əqlinizə batsın)”. Bəqərə, 242) və bu səbəbdən də özlərinin belə xəbərləri olmadan müxtəlif təsir dairələrinə düşən və çeşidli

bəlalara səbəb olan insanların həyatlarının bəhs etdiyimiz məqamlarını necə şüurlu adlandırmaq olar?

Fikrimizi daha aydın izah etmək üçün yuxarıda ümumi şəkildə söylədiklərimizə əlavə olaraq, bir də insanın bir gününə nəzər salmaq kifayətdir, çünki insan həyatı günlərdən ibarətdir. Hər bir insan gündə ən az 7-8 saatlıq yuxu normasını yatır (aşağı və yuxarı istisnaları inkar etmirik), təbii ki, bu faktın özü şüurlu deyil. Əlavə olaraq işə gedib-gəlməyə (dərsə və yaxud başqa bir yerə də ola bilər), yeməklərə və sonrasına, əksər insanların televiziya qarşısında keçirdikləri və digər bu kimi zaman dilimləri... topladıqda az-çox sağa-sola sapmalarla 13-15 saata yaxınlaşır. Qeyd etdiyimiz bu hərəkətləri edərkən isə əksər insanların beyinlərində böyük ölçüdə etdiyi hərəkətlə bağlı olmayan fikirlər “burulğanı” baş verir. Fikrimizcə, bütün bunları şüurlu hərəkətlər adlandırmaq olmaz. Onlar olsa-olsa mexaniki xarakterli hərəkətlərdir. Müxtəlif insan qruplarının həyatlarının müxtəlif dövrləri üçün bu qəbilli misalların sayını artırmaq da olar, çünki əksər insanların həyatında bu kimi hərəkət və davranışlar üstünlük təşkil edir. Amma hesab edirik ki, fikrimizi aydınlaşdırmaq üçün bu qədər də kafidir. Üstəlik onu da əlavə edək ki, hər bir insanın həyatında müəyyən dövr var ki, (uşaqların oyun və öyrənmə dövrü) onu, ümumiyyətlə, şüurlu adlandıra bilmərik. Bundan əlavə, insan öz fikrini, düşüncələrini dil, nitq vasitəsilə ifadə edir və bu akt şüurlu hesab olunur. Amma bəzən insan başqası ilə danışarkən, hətta elmi konfranslar, müzakirələr zamanı onun fikri özü də anlamadan elə yerlərə “səyahət edir”, insan beyni elə fikirlərlə məşğul olur ki, buna insan özü də heyranlıq edir. Nəticədə, nəyi danışmış-danışmadığını və ya necə danışdığını düşünməli xatırlayır, bəzən də heç xatırlamır. Lakin digərlərinin alqışından və tərifindən aydın olur ki, az-çox xatırlasa belə danışmalı olduğunu danışmış...

Söylədiklərimizlə bağlı bir məqamı da vurğulamağı vacib sayırıq ki, insanın bir şeyi düşünməsi hələ kifayət deyildir, çünki insan yalnız düşüncə, təfəkkür, fikir aləmində yaşamır. Əsas məsələ düşünülməli şeyin (hərəkət, davranış, seçim və s.) real həyata tətbiqidir. Və bu zaman iradə çox şeyi həll etmiş olur. Bu mənada deyə bilərik ki, şüurlu həyatı daha çox iradəsi güclü olan, nəfsinin və maddiyyatın fəvqündə dayanmağı bacaran insanlar yaşayırlar. Məsələn, bir insan hər hansı bir zərərli vərdişin (siqaret, narko-

tik, alkoqol və s.) ona və ətrafındakılara ziyanlı olduğunu bilir, amma faktiki olaraq ona davam edir (əlbəttə, bu vərdişlərlə vidalaşanları da alqışlamağı unutmuruq). Və yaxud bir insan “Məqsədə çatmaq üçün hər vasitə mübahdır” fikrini əsas tutub öz məqsədinə çatmaq üçün səhv olduğunu bildiyi halda digər insanlara müxtəlif cür ziyan vurmaqda davam edir. Başqa sözlə desək, başqa şeyi düşünən, lakin real həyatda başqa cür hərəkət edən insanların bu hərəkətlərini şüurlu hesab etmirik. Həmçinin, biz iddia etmirik ki, yuxarıda göstərdiyimiz və göstərmədiyimiz digər bu qəbilli məqamlar tamamilə şüur elementlərindən məhrumdur, amma şüur elementləri olsa belə, fikrimizcə, bu, onları şüurlu adlandırmaq üçün kafi deyildir.

Bura qədər müasir insanın həyatına qısa da olsa nəzər saldıq. Bəs keçmiş insanın həyatı necə olmuşdur, qısaca ona da nəzər salmağı məqsədəuyğun hesab edirik. Bəli, keçmişin insanı elm və texnikanın bəsitliyi, texnoloji vasitələrin çatışmazlığı şəraitində öz tələbatlarını ödəmək üçün təbiətin onlara verdiyi hazır məhsullarla kifayətlənməyərək, gerçəklik predmet və obyektlərini öz istəklərinə uyğun dəyişdirməyə yönəlmiş fəaliyyət göstərmək məcburiyyətində idi (istehlak təsərrüfatından istehsala keçid). Kiçik istisnalardan sərfənəzər etsək, bunu demək olar ki, bütün qruplardan olan insanlara (tacir, sənətkar, əkinçi, sərkərdə, elm adamı və s.) aid etmək olar. Çünki o vaxt nə əkin əkmək üçün texnika, nə hava proqnozu verən büro, nə ticarət əməliyyatlarını həyata keçirmək üçün kompyuter proqramları, nə bir düymə ilə bütün müharibənin taleyini həll etmək imkanına malik olan müasir silahlar və s. var idi. Digər tərəfdən, insan onun fəaliyyətinin uğurlu olması üçün mühüm amil olan informasiyanı (bilik) hazır qəbul etmirdi. Başqa sözlə desək, indiki kimi informasiya bolluğu yox idi. Onu hər bir insan özü əldə etmək məcburiyyətində idi və təbii ki, bu zaman şüura, daha çox ehtiyac var idi. O zaman insanın gündəlik həyatını təmin edən empirik bilikləri də həm kəmiyyət, həm də məzmun baxımından indiki səviyyədə deyildi ki, onlardan hazır şəkildə, rahat istifadə olunsun. Keçmiş insanı öz mövcudluğunu qorumaq üçün həyatın bir çox sahələrində daha çox düşünməyə, bilik və informasiya əldə etməyə məcbur idi. Fikrimizcə, toplanan bu bilik, informasiya, təcrübənin sayəsindədir ki, bu günün müasir insanı onlardan rahat, hazır istifadə etməklə, sanki, o qədər də düşünmək ehtiyacı hiss etmir (söh-

bət elmi ictimaiyyətdən deyil, digər insanların gündəlik həyatlarından gedir) və bu bilik, informasiya və təcrübə inkişaf etmiş texnikanın da dəstəyi ilə bu gün də toplanmağa və artmağa davam etdiyindən (həm də keçmişdəkinə nəzərən daha sürətli), gələcəyin insanı üçün də optimist fikir söyləmək çətindir (biz, hələ gələcəkdə süni intellektin və ya intellektlərin insan həyatına daha böyük ölçüdə daxil olacağını demirik...). Sən demə keçmişdə ata-babalarımız daha şüurlu həyat yaşayıblar, nəinki müasir insan.

Bir məqama da diqqət yetirək: Bəzən düşünürük ki, elm adamlarının, alim və mütəfəkkirlərin elm tarixində bütün həyatlarını həsr etdikləri xidmətləri yalnız şüuri (rasional) xarakter daşıyır. Lakin elm tarixinə nəzər saldıqımızda elmi kəşflərlə bağlı qarşımızda başqa bir mənzərə canlanmış olur. Sən demə, Arximed, Aristotel, İ.Nyuton, R.Dekart, İ.Kant, B.Rassel, Dirak, D.İ.Mendeleyev, F.A.Kekule, Rezerford, Şredinger, Lui de Broyl, Heyzenberq, A. Eynşteyn kimi və digər elm nəhənglərinin imza atdıqları bir çox ciddi kəşflər məhz intuisiya sayəsində baş vermişdir. Arximedin “evrikası”, Nyutonun başına düşən “qızıl alması”, Mendeleyevin “yuxu cədvəli”, Aristotelin sillogizm ideyası, Dekartın fəlsəfə ilə riyaziyyatın birləşdirilməsinin zəruriliyi ideyası, Eynşteynin xüsusi və ümumi nisbilik nəzəriyyəsinin əsasında qoyulan postulatlar da və bir çox bu qəbilli digər “qəfil kəşflər” də məhz güclü intuisiya sayəsində yaradılmışdır. Biz əsla bu mütəfəkkirlərin bütün elmi həyatlarını yalnız intuisiyaya münəcər etmək fikrində deyilik. Həmçinin biz, A.Berqson kimi onu rasional nüanslardan tamamilə məhrum etmək (söhbət intuisiya məqamına qədər olan rasional mərhələdən, alimin problem ətrafında dərin araşdırmaları və düşüncələrindən gedir) fikrində də deyilik. Hətta sonuncu məqam da intuisiyani şüurlu adlandırmaq üçün bizə əsas vermir. Təbii ki, intuisiya şüurlu düşüncədən kənar sahədir. Yuxarıda adlarını çəkdiyimiz və çəkmədiyimiz bir çox mütəfəkkirlər elmi yaradıcılıqda intuisiyaya çox böyük önəm vermişlər. Hətta, A. Eynşteyn qeyd edirdi ki, fizikanın baza anlayışlarının yaradılmasında heç bir induktiv metodun rolu yoxdur. Alimin fikrincə, təcrübə bilik və hissi idrakdan nəzəriyyəyə, nəzəri biliyə aparan yeganə yol məhz intuisiyadır. “Məntiq qarşısında günah işlətmədən heç bir nəticəyə gəlmək mümkün deyil”, “Mahiyyətə əsl dəyər yalnız intuisiyadır” (A.Eynşteyn). Eynşteyn bir dəfə kurs yoldaşına deyir ki,

eyninizamlılığın nisbiliyi haqqında fikir onun başına qəfil intuisiya kimi gəlmişdir. Fransız fiziki Lui de Broylun fikrincə, nəzəriyyələrin inkişafında bəzən elə “düyün” nöqtələr olur ki, onların açılması insan zəkasında bir sıçrayış, “oyanma”, “ışqlanma” sayəsində baş verir ki, bu da intuisiyadır... ”Mötəbərlik verə bilən məntiq sübut alətidir; intuisiya isə kəşf alətidir” (A.Puan-kare). Yaradıcı insanların (musiqiçi, şair və s.) həyatında isə şüurdan kənar məqamlar daha çoxdur, xüsusən də dünya şöhrətli bəstəkarların klassik əsərləri məhz bu yolla yaradılmışdır. Məsələn, Cüzeppe Tartini yuxusunda şeytanın ecazkar bir musiqi ifa etdiyini görür və bunun da nəticəsində “Şeytan zəngülələri” sonatasını yazır, Frederik Şopenin “İt valsı” və s. Fikrimizcə, intuisiya ilə edilən kəşflər (və digər müxtəlif formalarda təzahür edən və qeyri-şüuri adlandırdığımız fenomenlər) insan psixikasına Böyük Yaradıcı tərəfindən potensial olaraq, bir rüşeym, imkan şəklində yerləşdirilmiş biliklərdir. Elə məhz buna görə də insan şüuru, idrakı intuitiv kəşflər kimi təzahür edən bu imkanın reallaşmasını, potensiallıqdan aktuallığa keçidi və bu keçidin mexanizmini dərk etmək iqtidarında deyildir. Bu istiqamətdə edilən cəhdlər, az-çox “uğurlu” görünsə də, hələ ki, problemin tam izahını verə bilmir. Belə bir sual qoyula bilər ki, qeyd etdiyimiz problemlərlə bəhs etdiyimiz alimlər deyil, başqaları məşğul olsaydı, yenə də həmin kəşfləri reallaşdırmağa bilərdilər mi? Yox... Çünki bizim mövqeyimizə görə, bu dünyada hər insanın bir missiyası var və hər bir insan da bu missiyanın daşıyıcısıdır. Deməli, intuisiya qabiliyyəti az-çox dərəcədə hər bir insana xas olsa da, o kəşflər məhz müvafiq alim və mütəfəkkirlərin missiyasına daxil imiş. Necə ki, onlara qədər də həmin problemlərlə məşğul olan alimlər olmuş, amma bu kəşflərlə adını elm tarixinə qızıl hərflərlə yazdırmaq xoşbəxtliyi məhz adlarını çəkdiyimiz alimlərə nəsib olmuşdur.

İndi isə, bütün yazdıqlarımızı ümumiləşdirərək suala cavab verək. Bizim mövqeyimizə belə bir etiraz oluna bilər ki, insan həyatının yuxarıda bəhs etdiyimiz məqamları bütün insanlar üçün keçərli olmaya bilər. Prinsipcə, bu etiraz elə də şübhə doğurmur, çünki bütün bu yazdıqlarımız əsas vermir iddia edək ki, bu, bütün insanlara aiddir amma hər halda bizim fikrimizcə, göstərdiyimiz məqamlar əksər insanların həyatlarını daha böyük ölçüdə əhatə edir. Elə bu səbəbdən də suala belə cavab veririk ki, bəli, müasir dövr-

də insanı onun şüursuz həyatı daha çox ifadə edir (hətta gələcəkdə daha böyük ölçüdə), nəinki, şüurlu həyatı. Biz bununla əsla demək istəmirik ki, insan həyatında şüurlu məqamlar çox azdır, biz onu demək istəyirik ki, insan həyatı şüurlu və şüursuz məqamların vəhdətindən ibarət olmasına baxmayaraq, ümumi nisbətdə insan həyatının şüursuz məqamları az da olsa üstünlüyə malikdir. Sən demə, keçmişdə ata-babalarımız bizdən daha çox şüurlu həyat yaşayıblar... Bütün bu bəhs etdiklərimiz indi olandır, bəs olmalı olan necə olmalıdır? Əlbəttə, insanı insan edən, onu digər canlılardan fərqləndirən, onu təcələşdirən başlıca əlamət şüur olduğundan, onun həyatını da digər canlıların həyatından fərqləndirən, onun həyatın insaniləşdirən də məhz insanın şüurlu həyatı olmalıdır. Onu da qeyd edək ki, biz insanın özünü şüurlu ifadə edə bilməsi üçün, şübhəsiz ki, onun şüurlu həyat yaşamasının tərəfdarıyıq. “Bunun üçün nə etmək lazımdır” sualının cavabı isə başqa bir yazının mövzusuudur.

III yer – Züriyə Babayeva

Şüurlu həyat insanın özünü istədiyi kimi, şüursuz həyat isə olduğu kimi göstərməsidir. Ən böyük fərq elə buradadır.

III yer – Tural Abbaslı

Həyat, əslində, hər bir insana özünün razılığı olmadan, xəbərsiz bir şəkildə Allah tərəfindən verilən lütfdür. Hər kəs dünyaya öz istəyi olmadan gələrək həyat adlı bir məfhumun necə də şirin nemət olmasının dərkinə varır. Yaşamının irəliləyən illərində isə insan öz biliyini, bacarığını, davranışlarını ortaya qoyaraq sanki həyatın ona həsr olunan bölümündə aktyor kimi bir rol canlandırır. Təbii ki, fərqli ssenarilər və onların meydana gətirdiyi insan həyatının müxtəlif görüntüləri. Mən də sualda qeyd olunan məsələlərə aydınlıq gətirmək üçün sözsüz ki, insan həyatının müxtəlif tərəflərinə müraciət etməklə müəyyən nəticəyə gəlməyə çalışacam. Bəllidir ki, insan beyni şüuri və qeyri şüuri məqamları özündə ehtiva edən bir məkandır. Hətta qeyri-şüuri məkan beyində daha çox yer tutumuna malikdir. Amma bu heç də insan həyatında qeyri-şüurunin üstün mövqeyə malik olduğuna əsas vermir. Bu yönü önə sürüb sualda qeyd olunan məsələyə cavab vermək sadəcə tələ-

siklik olar. İnsana bəxş edilmiş əqlin varlığı danılmaz və hər kəsin qəbul etdiyi bir gerçəklikdir. Zənnimcə, insan əql adlı mexanizmasını aktivləşdirərək, insan həyatında onun (əqlin) nüfuz etdiyi məqamları ayırd edə bilər. Yəni potensial olaraq fərd, ona verilmiş nemətdən istifadə edərək hətta qeyri-şüuri məqamların onun həyatında hansı məqamda üstünlüyünün dərkinə vara bilər. Fikrimi daha aydın izah etmək üçün əvvəldə də qeyd etdiyim kimi, insan həyatının müxtəlif məqamlarına nəzər salmaq istədim. Bəllidir ki, hər bir insan müəyyən bir ölkədə, fərqli sosial statusa malik ailədə, özünün seçmədiyi millətin mənsubluğunu daşıyan fərd kimi dünyaya gəlir. Yaşamı boyu insanın həyata dair müəyyən baxışları, düşüncələri, bir sözlə müəyyən bir dünyagörüşü formalaşır. Təbii ki, bu dünyagörüşünün formalaşmasında həmin insanın mənsub olduğu millətin adəti-ənənəsi, çevrəsinin yaşam tərz, aldığı təhsil və s. mühüm rol oynayır. Sözsüz ki, bu da təbii bir haldır. Ancaq burada mühüm bir məqama diqqət ayıraq. İdrak aparatının mükəmməlliyi insana öz həyatını sahib olduğu düşüncələri istiqamətində cızmağa imkan verir. Yəni bir insan dünyaya fərd olaraq gəldiyini, çevrəsinin adət-ənənəsinin, baxış tərzinin onun düşüncəsinə təsir etdiyini şüurlu bir şəkildə dərk edirsə və kor-koranə bir şəkildə qəbul edilən kənar təsirlərdən, həmin təsirlərin ağılı süzgəcindən keçirilmədən həyatına nüfuzunu əngəlləyirsə, deməli insan ona bəxş edilən ağıl nemətindən yararlanma bilmişdir. Çünki insan sahib olduğu dəyəri anladığı zaman, insan olmağının fərqiə vardığı zaman öz düşüncələrini ortaya qoyaraq onların əsasında həyatını qurmağa çalışacaq. Artıq bu zaman kor-koranə qəbul edilmiş adət-ənənə və ya ətrafın tətbiq etdiyi düşüncə sistemi deyil, öz düşüncə sistemi köməyə gələcək. Bu isə insanın həm öz adət-ənənəsinə, mentalitetinə hörmətlə yanaşmasına və ondan sağlam bir şəkildə istifadə etməsinə şərait yaradır. Düşünürəm ki, həyatın şüurlu və qeyri-şüuri tərəflərində ən mühüm, mükəmməl an məhz bu məqamdır. Çünki bu, insan əqlinin cızdığı bir həyat tərzinin aktivləşməsi, eyni zamanda onun istəyindən asılı olmadan ətrafının adət-ənənəsinin təsirinin olduğu məqamıdır. Ancaq burada insan ağılında istifadə edərək, həm adətini-ənənəsini anlamağa və ondan yararlanmağa, eyni zamanda öz düşüncələri istiqamətində həyatını yaşamaq şansına malikdir. Zənnimcə, bu məqamı anlayən insan yaşam boyu ağılının gücündən istifadə etməyi bacarmışdır. Han-

sı ki, aqlın gücü ilə bizə belə bir məqamda şüuri (düşüncənin cızdığı həyat) və qeyri-şüurunin (adət-ənənənin təsiri) ünsürlərini görə bilərik. Buna əks olan bir mövqenin təmsilçiləri isə sadəcə robortlaşmış və ya başqalarının həyatını yaşayan insanlardır. Sual oluna bilər ki, insanın düşüncələri hesabına öz həyatını cızması üçün, ilk öncə onun mənəvi-intellektual yöndən mükəmməl olması gərək deyilmi? Eyni zamanda bu, hər kəsə nəşib olan bir məsələ deyil. Düşünürəm ki, hər bir fərd mənəvi-intellektual dünyasının verdiyi imkandan istifadə edərək düşüncələrini öz həyatına tətbiq edib reallaşdırabilir. Hər şeydən öncə, önəmli olan insanın mənəvi-intellektual aləmini təkmilləşdirməsidir. Amma onu da qeyd edirəm ki, mütəfəkkirin və ya filosofun düşüncəsinin dəyəri ilə, adi insanın düşüncəsinin dəyəri sözsüz ki, eyni olmayacaq. Bu da başqa bir reallıqdır. Şüurunin yoxsa qeyri-şüurunin üstünlük təşkil etdiyini aydınlaşdırmaq üçün yenə də insan həyatına nəzər salmağa davam edək.

Məlum məsələdir ki, hər bir insan istəyindən asılı olmadan yaşamının uşaqlıq, gənclik, qocalıq mərhələlərinin iştirakçısı olur. Eyni zamanda həmin mərhələlərə aid olan prinsip və qaydalara da tabe olmaq məcburiyyətində qalır. Uşaqlıq və yeniyetməlik dövrünün yalnız bir görüntüsü olan məktəb həyatı, gəncliyin tərkib hissəsi olan tələbəlik, daha sonra irəlidə insanı gözləyən iş həyatı, evlilik, qocalıq çağının təzahürləri və s. Həmçinin bioloji varlıq olan insan (təbii ki, burada insanın yalnız bir tərəfi nəzərdə tutulur) sözsüz ki, həyatın bu mərhələlərinin özündə şahidi olacaq. Amma maraqlı olan insanın həmin mərhələlərin ayrılmaz tərkib hissəsi olan həmin prinsip və xüsusiyyətlərə qeyri-şüuri olaraq tabe olmasıdır. Şüurlu bir şəkildə bunu etdiyinin fərqi varsa da. Məktəbi bitirmiş bir gəncin tələbə olmaq istəyi yaxud iş həyatı, onun müəyyən norma-qaydaları və ona qeyri-şüuri olaraq tabe olan insan. Amma bütün bu prinsiplərə insan qeyri şüuri olaraq tabe olsa da, yenə də əqlin gücündən istifadə edir. Məsələn, yuxarıda qeyd etdiyim kimi, hər hansı bir gənc tələbə olmağı arzu etməklə yanaşı, bu arzusunun reallaşması üçün müəyyən prinsiplərə (çalışqanlıq, intellektual fəaliyyət və bu fəaliyyətə mane olan məqamlardan maksimum dərəcədə imtina etmək. Təbii ki əqlin gücü ilə) tabe olmalıdır. Göründüyü kimi, burada da əqli ünsürlərin rolu danılmazdır. Bəllidir ki, hər birimizdə bizdən asılı olmadan sevgi,

mərhəmət və s. bu tipdə hisslər üzə çıxır və biz özümüzdə meydana gələn həmin hisslərin şahidi oluruq. Təbii ki, qeyd olunan hisslər şüurdan kənar sahəyə, qeyri şüuri məzmunu malikdir, çünki insanın istəyindən asılı olmadan, yaşamın müxtəlif məqamlarının tələbi olaraq qeyri-iradi olaraq ortaya çıxırlar. Eyni zamanda onu da vurğulayım ki, bu və ya buna oxşar xüsusiyyətləri heyvanlarda da görə bilərik. Hər hansı bir heyvanın öz balasının qeydinə qalması buna əyani bir sübutdur. Həyata müxtəliflik qatan məqamlardan biri də fərqli peşələr (rəssam, bəstəkar, şair, alim və s.) və onlara sahib olan insanlardır, yəni peşə sahibləri. Biz burada da şüuri və qeyri şüurinin ünsürlərini görə bilərik. Məsələn, incəsənətə yaxın olan və elə incəsənətin özü olan peşələr sözsüz ki, qeyri-rasional mahiyyətə malikdir. İnsanın mənəvi dünyasında yaşadığı hisslərini nota köçürən bəstəkar, öz fırçasıyla xəyalında canlandığı bir görünüşə rənglər vasitəsilə maddi don geydirən rəssam və ya ilhamının yardımı sayəsində şeirlər ərsəyə gətirən şair. Təbii ki, sadaladıqlarım quru ağlın ünsürlərindən münəzzəhdir. Amma elm aləmində bu xüsusiyyət öz təsir gücünü itirir. Burada sözsüz ki, əsas söz sahibi məntiq və rasionallıqdır. Lakin elm dünyasına, alimlərin elmi fəaliyyətinə nəzər saldıqda da qeyri-rasional məqamların da şahidi oluruq. Hansı ki belə bir vəziyyətdə onlar elm tarixində iz qoymuş ixtiralarını (Nyuton, Mendeleyev və s) reallaşdırıblar. Göründüyü kimi, yaşamımızın hər anı şüuri və qeyri-şüuri məqamlarla boldur. Hər ikisi (rasional və qeyri-rasional) həyatımıza nüfuz edərək, öz təsirini göstərmək gücünə malikdir. Düşünürəm ki, burada daha çox üstünlük qazanan, öndə olan məhz, qeyri-şüuridir. Zənnimcə, nümunə olaraq nəzər yetirdiyim insan həyatının müxtəlif məqamları fikrimi təsdiqləyən əyani bir sübutdur. Amma bu, heç də qeyri-şüurinin əsas həlledici rol oynamasına əsas vermir. Çünki məhz, əqlimiz vasitəsilə biz həm düşüncələrimizi həyatımıza tətbiq etmək imkanına, həm də qeyri-şüurinin yaşamımızda mühüm rol oynadığını aydınlaşdırmaq qabiliyyətinə malikik. Rasional və qeyri-rasional yalnız paralel olaraq birgə fəaliyyət göstərdikdə harmoniya yarana bilər. Məsələn, intuisiya, dini hiss olan iman kimi qeyri-şüuri məzmunu malik olmaqla yanaşı insan həyatında əvəzsiz rola malikdir. Məhz, imanı vasitəsilə insan mənəvi dünyasına nüfuz edərək özündə olan ilahi keyfiyyətləri (təbii ki, mənbəyi Allaha aid olan keyfiyyətlər) ak-

tivləşdirib mükəmməlləşdirə bilər. Lakin burada da əql imanın daim yanında addımlamalıdır. Əqldən məhrum olan dini yaşantı sadəcə robot xarakteri daşıyan yaşam tərzidir. Qeyri-şüurunin üstünlüyünün məkanı olan həyatın daşıyıcısı sayılan insanın ən böyük uğuru isə daima şüuri və qeyri-şüurunin maksimum imkanından yararlanmaqla öz düşüncələrini yaşamına tətbiq edib həqiqətən yaşaması və yaxud da Şopenhauerin təbirincə desək, sadəcə öz üzərinə götürdüyü rolu oynamasıdır...

Fəxri qaliblər

– ***Dos. Mətanət Abdullayeva***

“Qeyri-şüurunin fəlsəfəsi”nin nümayəndəsi Eduard Qartman qeyri-şüurini şüurun transsendent tərəfi kimi qiymətləndirərək onu ruhla identifikasiya edir. O deyir ki, şüur dünyəvi prosesin gedişatında yüksəlib kamilləşdikcə elə bir anlama səviyyəsinə yetişir ki, orada bütün bədbəxtliklərin arzuların nəticəsi olduğu məlum olur və o zaman yalnız arzulardan imtinaın mümkün vəziyyətlərdən ən yaxşısına – ağrısızlığa aparması həqiqəti aşkarlanır. Qartmanın praktiki fəlsəfəsinin prinsipi odur ki, xoşbəxtliyə nail olmanın hər cür psevdomodellərini ifşa etmək və qeyri-şüurunin məqsədini – dünyanı arzuların fəlakətindən xilas etməyi şüurun məqsədinə çevirmək. Buradan hasil olan birinci nəticə odur ki, şüurlu həyat ağılla tənzimlənən həyatdır (bu çox yaxşıdır), eyni zamanda, şüurlu həyat – şüurun aqlın əsarətində olduğu üçün qeyri-şüurunin səfərlərindən bixəbəər olduğu, ruhu tanımadığı bir yaşam formasıdır (bu çox pisdir). Ağıl və onda yaranan arzular qeyri-şüuri həyatı “dadmaqda” ən böyük maneədir (burada yenə də əbədi aktual olan cihad problemi durur). Nə qədər ki arzular “meydan sulayır”, qeyri-şüuri gizli və əlçatmaz olaraq qalır. Bu barədə əsrlər boyu açıq şəkildə də, simvolik formada da danışblar. Nizami Gəncəvi “Yeddi gözəl”də belə deyir: “Arzu şeytani məni yoldan çıxara bilməz, //Mən arzumı günaha girov qoymuşam.” Füzulinin bu məsələyə münasibəti belədir: “Arzu kələfində vurulan bu düyün, əlbət// Əql üzrə doğub, dövrənə gəl eyləmə töhmət...//Əql ilə ələm, bil ki, əkizdir bu cahanda, // Əqlin yoxalarsa, gedəcək ahü-fəğan da. (Yeddi cam). Burada “aqlın yox olması” insanın fiziki ağılsızlığı deyil, qeyri-şüuriyə aparan ağılsızlığıdır. Maddi dünyanın keyfiyyətlərini, zövq-səfa-

sını ifadə edən arzular insanın fiziki aspekti ilə bağlıdır və nəzərə alsaq ki, insanın fiziki aspektinin diapazonu ruhunun imkanlarından kiçikdir və ruh qeyri-şüurini ifadə edir, o zaman insan dəyərlərinin, keyfiyyət və bacarıqlarının hansı dərinliklərdən süzülüb üzə çıxdığı həqiqətini dərk etməyimiz asanlaşar. Ağlın ruhu, qeyri-şüurini tanımadan yaşanılan həyat şüurlu həyat hesab olunursa da, əslində, natamam həyatdır, çünki insan özünün tam potensialını bilmədən və bu imkanları realizə etmədən yaşayır. Əslində, insan unikal və universal varlıqdır və onun potensialının realizə olunması deyəndə konkret təbii mexanizmlər nəzərdə tutulur ki, bu da insan varlığında mövcud olan kosmik enerjinin sublimasiyasından ibarətdir. Bu enerji insanı yaşadan həyat enerjisidir. Z.Freyd ona libido deyirdi, kabbalada onun adı ruax, sufilikdə can, induizmdə Kundalinidir. İnsanın ruhu ilə kontaktını – introvert əlaqəni yaradan təlimlərin əsasında libidonun (yaxud Kundalininin) sublimasiyası durur. Qədim yəhudi qnostisizminin nümunəsi olan kabbaladan (müəyyən səviyyədə) bəhrələnən Freyd bu enerjini psixoseksual enerji kimi başa düşürdüsə, Q. Yunq, daha dərinə gedərək, onu özül enerji kimi dərk edirdi. Həyat enerjisinin – libidonun məqsədyönlü sublimasiyası yolu ilə insanın özünün qeyri-şüurisinə çatması mümkündür və bu məqsədlə bəşər tarixi boyu müxtəlif ezoterik məktəblər, təlimlər yaradılırdı. Enerjinin sublimasiyasından ibarət olan möhtəşəm proses müxtəlif etno-mədəni areallarda fərqli simvolik obrazlarla təsvir olunub. Bu, induizmdə (qadın mahiyyətli) Şaktinin səyahətə çıxıb möhtəşəm Şiva ilə birləşməsidir; sufilikdə canın Cananla birləşməsindən ibarət olan mistik eşq yolçuluğudur. Siddxartxa Qautamanın qırx gün bodxu ağacının altında meditasiyada oturub şəxsiyyətinin dəyişməsinin – Budda (nurlanmış) səviyyəsinə yetişməsinin batini əsasında enerjinin məqsədyönlü sublimasiyası dururdu. Qeyri-şüurini aktivləşdirməyə yönələn mistik təcrübələrin hamısının psixoloji mexanizmi var və bunlar eynidir. Belə psixoloji aspektdən çıxış edərək Yunq deyir ki, qeyri-şüuriyə yönəlmə əhəmiyyətli dərəcədə insanın formalaşmasına səbəb olur, onun şəxsiyyətini dəyişdirir. “Yeni psixologiya hesab edir ki, şüur bir adadır, qalan ətraf isə qeyri-şüuridir.” Yunqa görə, qeyri-şüuri, ruhun yaradıcı fantaziyası, qiymətli hissiyyatının mənbəyidir və ağıl oraya əl vura bilməz, ruhi məən oraya qər q olanda (özünün son əsası olaraq) məktəblər, bilik, incəsənət

yanarır; psixofiziki oraya dürtüləndə nevroz və psixoz yaranır. Yunq deyir: "Qeyri-şüuriyə yeganə yolla yaxınlaşmaq olar – bu, saflaşdırılmış ağıl, düzgün yanaşma və göylərin xeyir-duasından ibarət olan Kundalinidir. Yalnız bu səyahət həyatı ləyaqətlə yaşamaq üçün yararlı edir və bu, Kundalinidir, bu, ilahi məqsəddir". Psixiki və fiziki təlim kimi transsendent Kundalininin dərk olunması qeyri-şüurunin dərk olunması deməkdir. Belə dərk insanı maddi aləmin sərhədlərindən çox-çox geniş olan sonsuz reallığın dalğalarına kökləyir; insan mahiyyətinin gizli qalmış və heç bir başqa şəraitdə açıla bilməyən potensial qatları açılır; arxetiplər aydınlaşır, insan fenomeni, bütün mənələrdə, bacarıq və qabiliyyətləri ilə bitkin şəkildə təzahür olunur, onun həqiqi mahiyyəti ifadə edilir. Qeyri-şüuri şüurini sıxışdırıb yox etmir, əksinə, onu özünə qataraq təmizləyir, arıdır, ümumi axına birləşdirərək yüksəldir. Özünün təcrübəsini təsvir edən hind yazıçısı, mistiki, ruhaniyyat alimi Pandit Qopi Krişna avtobioqrafik əsərində ("Kundalini") belə yazır: "Sivilizasiyanın ən böyük nəticəsi – peyğəmbərlər, mistiklər və dahilər təkamülün (söhbət enerjinin təkamülündən gedir – M. A.) istiqamətini və məqsədlərini aydın ifadə ediblər. Onların hamısı ümumi səciyyəli xüsusiyyətə malik idi – onları tənzimləyən təkanverici qüvvə, istisnasız olaraq, Kundalini idi. Kundalininin oyanması ilə insan orqanizmində gedən təkamül nəticəsində bütün bunlar mümkün olur." Kundalini enerjisinin "səyahəti" (yeddi energetik mərkəzdən keçməsi) – enerjinin sublimasiyası prosessual səciyyəli idrak prosesidir. Bu yolla qeyri-şüuriyə yetişməklə insan mənəviyyatın yüksəlişini əldə edir. Belə yüksəlişdə onun etik, estetik, ictimai, sosial, fərdi, ruhahi və s. aspektləri mümkün olan yüksəliş səviyyəsində sintez olunur. Həmin müəllif sonda yazır: "Bəşəriyyətə yaradılışın sirrini açma biləcək başqa yol yoxdur; onun təbiətlə ayaqlaşma bilməsi üçün başqa yol yoxdur; bəşəriyyəti fəlakətdən qurtarma biləcək başqa yol yoxdur. Bu, (Kundalini) elmlə dini ayıran uçurum üzərindən körpü salmaq üçün yeganə üsuldur." Deməli, insan ilahidən ona verilən gözəllikləri özündə kəşf etdikdə, qeyri-şüurisində varlığının ən dərin qatlarındakı imkanlarını realizə edərək tam, bitkin həyatını yaşayır.

– *Dos. Şəfahət Abdullayeva*

(captatio benevolentiae –lat.) Şüursuzluq haqqında ballada

(ballada – (frans.) fantastik, tarixi-əfsanəvi, süjetli-nəqlədici mahnı janrı olub, hadisənin qısa şərhi ilə və dramatik sonluqla səciyyələnir.)

“Söhbət şüursuzluqdan gedəndə bizim biliyimiz və təcrübəmiz hər hansı bir nəzəriyyə yaratmaq üçün kifayət etmir”. *K. Q. Yunq*

“Bu gün mən heç vaxt olmadığımı qədər tənhayam, çünki elə şeylər bilirəm ki, onlar haqqında heç kim heç nə bilmir və ya bilmək istəmir”. *K.Q.Yunq*

“Mənim iç dünyamda “başqa mən” yaşayırdı. O, öz daxilində Allahu tanıyırdı, o, Allahu bir sirr kimi bilirdi... Orada, o dünyamda heç nə insanı Allahdan ayırmırdı... sanki insanın ruhu Allahla bir idi və yaradılana Allahla birgə baxırdı.” *K. Q. Yunq*

Fəlsəfə nəzəri, psixologiya həm nəzəri, həm də empirik elmdir.

N Ə Z Ə R İ Y Y Ə

Müzakirəyə çıxarılan sual çox yaxşı (incə) düşünülmüş addımdır.

Yunq isə sualı belə qoyur: Şüursuzluğun problemi nədədir? Cavabı da belə verir: Şüursuzluğun problemi ego ilə qarşılıqlı münasibətindədir.

Ego insanın psixi təşkilatlanmasında böyük əhəmiyyətə malikdir. Belə ki, o, iradənin də iştirak etdiyi bütün adaptasiya proseslərində əsas rol oynayır və şüurun mərkəzini təşkil edir. Bu rolun əhəmiyyəti o qədər böyükdür ki, eqonu təkcə şüurun mərkəzi yox, həm də şəxsiyyətin mərkəzi hesab edilirdilər. Və az qala onu psixə perse (özü özlüyündə və hər yerdə mövcud olan şey) ilə eyniləşdirirdilər.

Məlum olduğu kimi insan psixikasının təkcə şüurdan yox, həm də şüursuzluqdan ibarət olduğu empirik surətdə təsbit olunduqdan sonra (Freyd), ego-nun şəxsiyyətin strukturundakı hakim mövqeyi laxladı. Aydın oldu ki, ego şüurun mərkəzini təşkil etsə də, şəxsiyyətin mərkəzini təşkil etmir.

Psixologiyada şüursuzluq şüur psixologiyası və şəxsiyyət psixologiyası baxımından izah edilir. Şüursuzluqla eqonun münasibətinə keçməmişdən əvvəl bütün həyatını şüursuzluğun öyrənilməsinə həsr etmiş K.Q.Yunqun şüursuzluq haqqında fikirlərinə şəxsiyyət psixologiyası baxımından nəzər salaq.

Şüursuzluq nədir? Həyatda bizə məlum olan və məlum olmayan şeylər vardır. Məlum olmayanlar iki yerə ayrılır: 1) bizdən kənarda olanlar və hiss

üzvləri ilə qəbul olunmayanlar və 2) daxilə olanlar və bilavasitə (vasitəsiz) qəbul olunanlar. İkinci qrupa daxil olanlar qeyri-şüuri sahəni təşkil edir və şüursuzluq adlanır.

Qeyd etmək lazımdır ki, ifrata varmağına baxmayaraq Freydingin dahiliyi şüursuzluğu bir komponent kimi psixikanın tərkibinə (şəxsiyyətin strukturuna) gətirməsindədir. Yunqun dahiliyi isə, daha da irəli gedib şüursuzluqda erodan başqa, ilahiliyi və bütün insanlara aid ümumi (kollektiv) tərəfi görməsindədir. Beləliklə, Yunq şüursuzluğu iki yerə böldü: şəxsi şüursuzluq və kollektiv şüursuzluq. Yeri gəlmişkən, qeyd edək ki, Yunq həm də kollektiv şüur fenomenini ayırd edir.

Birinci qrupa şəxsiyyətin individual komponentləri daxildir və onlar şüurda təmsil oluna bilirlər. İkinci qrupa daxil olanlar mahiyyətcə özü-özlüyündə mövcud olan, hər yerdə olan, identik olan, dəyişməz keyfiyyətlərə malik olan psixə perse-dir.

Yunqa görə, fərdlərdə psixi proseslərin ümumi cəhətlərinin olması, oxşarlığı ümumi qanunlara tabe olan ümumi, şəxssiz prinsiplərin də mövcudluğu haqda fikir irəli sürməyə imkan verir. Yunq yazır: “Əgər insanların bütün unikalılığı şəraitində onların hansısa ümumi xassələri, cəhətləri (psixi proseslər) varsa, deməli, onları birləşdirən daha dərin qatlar mövcuddur.” Bu dərin qatlar şüurda təmsil olunmasalar da, ümumilikdə psixikada (şəxsiyyətdə) təmsil olunurlar. Yunq bunları arxitiplər adlandırır (anima, animus, özlü, mandala, sızıqıya, kölgə). Arxitiplər insanın şüursuz halında (yuxuda, öncəgörmədə, ekstazda və s.) aktivləşirlər (təcəssüm olunurlar).

Özlü (və yaxud bunu “öz”, “özgür”, “özəl” kimi də adlandırmaq olar) fərdlərə, xalqlara, millətlərə, bəşəriyyətə aid olan arxitiplərdən biri və əsasıdır. Özlü transendent anlayış olub, özündə şüurini və qeyri-şüurini (şüursuzluğu) ehtiva edir. Özlü öz tamlığına (vahidliyinə) baxmayaraq sona qədər dərk olunmayan şəxsiyyətdir. Yunqa görə, ego özlü-ə tabedir və hissənin tama olan münasibətindədir. Yunq özlüyü xarakterizə edərkən ancaq antinomiyalardan istifadə etməyin mümkünlüyünü vurğulayır: ani və əbədi, unikal və universal, xeyir və şər, mənəvi (ruhani) və maddi. Məsələn, özlü individual mahiyyət kimi ani və unikaldır, ümumilik baxımından əbədi və universaldır. Eynilə də, ayrılıqda götürülmüş xeyirli və ya başdan başa şər özlü,

yaxud maddi özül və ya ruhani özül yoxdur. Beləki, özül bu əksliklərin vəhdətindən ibarətdir. Məlumdur ki, əksliklərin birləşməsi özü-özlüyündə (öz səviyyələrində) mümkün deyil. Buna görə də onları özündə birləşdirən üçüncü tərəf – daha yüksək “müstəvi” olmalıdır ki, özülün mahiyyəti də elə bundan ibarətdir. Psixoloji özüllük həm kişi, həm qadındır, həm qoca, həm uşaqdır, həm güclü, həm zəifdir, həm böyük, həm də kiçikdir və s. Elə görünə bilər ki, özüldə ziddiyyətlər vardır. Lakin Yunqun qeyd etdiyi kimi bu, ziddiyyətlər şüurun məhsuludur, tama münasibətdə şüurun (Yunq “dəyişilmiş şüur” ifadəsini işlədir) mövqeyindən irəli gələn nəticədir. Əslində özüldə heç bir ziddiyyət yoxdur, özül psixoloji tamlıqdır, şüur və şüursuzluğun psixoloji vəhdətindən ibarətdir. Əksliklər şüura, əksliklərin vəhdəti isə şüursuzluğa ekvivalentdir, çünki şüur hadisəsi diferensiasiya tələb edir, o, hər şeyi subyektə və obyektə bölür, onları və onlar arasındakı münasibətləri öyrənir. Harada ki, belə bölgü yoxdur, yəni bir tərəf var, amma o biri tərəf yoxdur, deməli, orada şüur hadisəsi də yoxdur. Deməli, eqonun psixoloji məzmunu da bir tərəfdən şüura, digər tərəfdən isə şüursuzluğa əsaslanır.

Beləliklə, idrak prosesi əksliklərsiz mümkün deyil. Yunqa görə, idrakla sıx bağlı olan bir şeyin (əksliklərin) obyektə də bağlı olması ağlabatan deyil. Və o, qeyd edir ki, ağlabatan odur ki, “bizim şüurumuz şeyləri adlandırır, onları fərqləndirir. Hətta bəlkə də heç bir fərq, əkslik görünməyən (olmayan) yerdə onları yaradır.

Özül özündə həm şüursuzluğu, həm də şüurini ehtiva edən fenomenidir. Şüursuzluqdan şüura sezən (yol tapan) informasiya simvollar, obrazlar və xüsusi maraqla qeyd etmək lazımdır ki, hətta hazır fikirlər şəklində peyda olur. Şüursuzluğun şüurda təmsil olunması prosesi zamanı insanda hansı halətlərin baş verməsi mütəfəkkirləri – həm Şərqdə (məsələn, İslam Şərfinə də sufiləri), həm də Qərbdə – həmişə düşündürmüşdür. Bu proses zamanı insanın nələr yaşadığını söyləmək, Yunqun dediyinə görə, ona görə çətinidir ki, bu yaşamlar hamıda müxtəlif cür olur və çox şəxsidir, intimdir. Yunqun xüsusilə vurğuladığı kimi “...belə şeylərin elmi təsnifatı mümkün deyil.” Buna baxmayaraq, dərk olunub-olunmamasından (? – müəl.) asılı olmayaraq şüursuzluğun şüura sezməsi prosesi daima baş verir və şəxsiyyətin psixoloji inkişafını təmin edir. Beləliklə, Bəşəriyyət arasıkəsilməz, ardıcıl inki-

şafına görə, nə qədər qərribə görünsə də, şüursuzluğa minnətdar olmalıdır. Çünki o, özündə bəzəriyyətin təcrübəsini ehtiva edir. Və zaman-zaman şüurda təmsil olunmaqla inkişafa təkan verir və onu təmin edir.

Məlum olduğu kimi, psixika (psixé perse) enerjiyə malikdir və eqo bu enerjiden bəhrələnir. Yunq vurğulayır ki, şüur bəhrələndiyi enerjini məhz şüursuzluqdan alır, belə ki, simvollar, obrazlar, fikirlər şəklində şüurda təmsil olunandan sonra arxetiplər enerji mənbəyinə çevrilir və empirik şəxsiyyət bu enerji mənbəyindən istifadə etməyə çalışır və hətta, Yunqun həyəcanla xəbərdar etdiyi kimi, özü də onun hakimiyyəti altına düşüb, onun şikarına çevrilə bilər.

Yunq yazırdı: “Qarşıma məqsəd qoymuşdum ki, mənə verilən şüursuz materialı başa düşüm, dərk edim. Onu mənalandırdım. Lakin ən çox qorxduğum o idi ki, öz üzərimdə nəzarəti itirirəm, şüursuzluğun şikarına çevrilim”.

Ego öz-lə assimiliasiyaya uğrayarsa, Yunqa görə bu, əsl psixi fəlakətə gətirib çıxarır. (Lakin daxiləki hər bir dərin transformasiya mütləq fəlakətə, patologiyaya gətirib çıxarmır. Məlumdur ki, daxilə baş verən dərin dəyişikliklər həm də şəxsiyyətin inkişafına təkan verə bilər). Bu zaman “tamlıq obrazı ancaq şüursuzluğa məxsus absolyut zaman-məkan kontinuumuna düşür”, yəni əslində zaman-məkan xüsusiyyətlərini itirir. (Burada qeyd etmək yerinə düşərdi ki, ruhun müəyyən bir hissəsinin zaman-məkan qanunlarına tabe olmaması eksperimental şəkildə sübut olunmuşdur. – Amerika psixoloqu C.B.Rayn). Lakin yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, şüur harada varsa, orada differensiasiya var. Şüursuzluğun şikarına çevrilmiş eqo-şüur öz həyatı xüsusiyyətini – diferensiasiya etmək xüsusiyyətini itirdiyinə görə mümkün olan bütün təsadüflər üçün qapılar açılır. Şikara çevrilməmək üçün hər şey mənalandırılmalı, dərk edilməlidir. Bu prosesdə şüur önə keçir. Çünki alınan informasiya (istər rəşional, istər irəşional) şüursuz dərk edilə bilməz. Dərkəş isə heç bir inkişaf yoxdur. Şüursuzluqdan alınan materialın şüur tərəfindən necə mənalandırılması şəxsiyyətin necə inkişaf edəcəyini istiqamətləndirir. Bu prosesdə şüurun rolunu, əhəmiyyətini azaltmaq insanı məsuliyyətdən, cavabdehlikdən azad etməyə bərabər olardı. “Hər şey bizim şüurumuzun düzgün işləyib-ışləməməşindən asılıdır. Bu gün müəyyən adamlar

başlarını itirsələr, sabah hidrogen bombası partlayacaqdır” – deyə Yunq xəbərdar edirdi.

Beləliklə, şüurla şüursuzluğun qarşılıqlı təsiri psixi inkişafı təmin edir.

Psixi inkişaf nədir? Psixi inkişafın məqsədi şəxsiyyətin tamlığıdır, tarazlığı, vəhdətidir. Deməli, bu qarşılıqlı təsir prosesi insanın təkmilləşməsi, kamilləşməsi prosesidir ki, burada şüurun rolunu Yunq xüsusi qeyd edir. Yunq qeyd edir ki, kamilləşmək təlabatı insanın anadan gəlmə xüsusiyyətidir, onun cövhərindədir. Hər bir insanın kamilləşməyə can atması onun təbiətindədir. Yunq həm də qeyd edirdi ki, Allah ideyası (obrazı-Yunq) da hər bir insanın cövhərində, təbiətindədir və qırx yaşından sonra şüursuzluqda olan bu ideyanın şüura sezməsi aktivləşir. “İnsan doğulandan qeyri-şüuri sahəsində mövcud olan Allah ideyası (obrazı – Yunq; zərrəcik –sufilər) dəyişilmiş şüur halətləri yarada bilir (şüuru dəyişdirə bilir). Dəyişilmiş şüur (yəni artıq Allahı dərk etmiş şüur) da öz növbəsində Allah obrazını (təsəvvürlərini, hisslərini, biliklərini –müəllif) dəyişdirmək bacarığına malik olur.” Qüdrətli və qadir Allah hər şeyin (Bibliya və kilsənin-Yunq) fəvqünə qalxır və insanı da o yüksəkliyə qalxmağa səsləyir. Şüursuzluqdan gələn informasiyadan qorxmayan şüur tarixi təhlildən və özünüdərkədən keçərək öz içində İlahi qüdrəti hiss edir, “Allah transendent olduğu üçün içində onunla birgə yaşayan insan da transendentdir” (sufi təlimi ilə müqayisə etmək olar – müə.). İçindəki İlahi təzahürlərə müstəqil cavab verə bilmək əzmi, Allah yolunda nə isə əhəmiyyətli bir şey edə biləcəyi fikri ona güc verir, insan özünü qibtə edilə biləcək qədər ləyaqətli aparır.” “Allah yaradandır. İnsan yaradılanı yekunlaşdıran varlıqdır. Ancaq insan dünyanın mövcudluğuna obyektiv mənə gətirir; onsuz bu dünya görünməz və bilinməz, qidalanan, dünyaya bala gətirən və ölən, milyon illərlə heçliyin qaranlığında qalan və sonuna doğru gedən mənasız bir şey olardı. Ancaq insan şüuru bütün bunları mənalı, əhəmiyyətli edir. Və bu böyük yaradıcılıq prosesində insan öz layiqli yerindədir.” Qeyd etmək istərdik ki, Yunq Quranı oxumadığı üçün (hərçənd ki, Yunq Afrikanın müsəlman ölkələrində ona Quranı bildiyi üçün böyük hörmətlə yanaşıdıqlarından söz açır) bilmirdi ki, Qurani-Kərimdə deyilir: Allah tanımaq istədi və insanı yaratdı.

Allah özünü insanlara yaratdığı əksliklər dünyasında (cütlər dünyasında – sızıqiya) – yer-göy, gecə-gündüz, kişi-qadın və s. – tanıdır. Adəm və Həvvə Onun yaratdıqları içərisində sonuncu cütlükdür. Bu yaradılışın sonu, yəni kainatın sonu əvvələ qayıdırla, yəni onun (kainatın) katarsisi və ləğvi ilə başa çatacaqdır. Bu prosesdə başqa yaradılanların – dağların, mələklərin götürə bilmədikləri yükü – Allahın yaratdıqlarının dərkindən, o cümlədən özünüdərkdən keçən və Allahın dərkinə aparan idrak yükünü daşıyan insanın fəvqəladə layiqli yeri vardır.

Eşq olsun şüursuzluqdan bəhrələnən (affektlər şəklində) şüura!

“Tout sla est bien – mais il faut cultiver notre jardin. ” – frans.

EMPIRİK A

Nəzəri elm olan fəlsəfədən fərqli olaraq, həm də empirik elm olan psixologiya konkret faktlarla iş görür və fəlsəfənin nəzərdə tutduğu yuxarı səviyyəli və ləngərli düşüncələrini bu faktlara söykənərək qurur. Həyatda olan hadisələrə, faktlara müraciət etsək görürük ki, nəzəriyyədən fərqli olaraq, həyatda şüurlu ilə şüursuzu sərhədləmək elə də asan deyil (çünki onlar bir-birini tamamlamış, bir-birinə çulğalaşmış şəkildə baş verir). Məsələn, maşının əyləcini basmaq və tutaq ki, maşının nömrəsini dəyişmək. Bunlardan hansı şüurlu, hansı şüursuz hadisədir? Sanki düşüncənin yüksək səviyyəsinə və ləngərli vəziyyətinə ehtiyac qalmır – cavab məlumdur: anı olduğu üçün əyləci basmaq şüursuz hadisə kimi baxıla bilər. İkinci misalda isə sanki nə qədər axtarsan da şüursuzluq elementi tapa bilməzsən. İnsan şüurlu surətdə maşınının nömrəsini dəyişir. Lakin dərin qatlarda psixoloji durumlar yaşanmasından aparılan təhlillər burada da qeyri-şüurunin olduğunu aşkara çıxarır. Belə ki, baş verən hadisənin hamı tərəfindən sənin kimi başa düşülməsini güman etmək, yəni hamını özün kimi şüurlu hesab etmək – doğurdan da şüursuzluqdur.

Və yaxud başqa bir misal.

Əgər indi mən bu sətirləri yazarkən məndən asılı olmadan yüz dəfə beynimdə peyda olan məşhur bir mısranı bura yazsam, bu, şüurlu hadisə olar, yoxsa şüursuz? Sual belə də qoyula bilər: Beynimdə məndən asılı olmadan dolaşan mısranı yazmaq məni daha çox ifadə edər, yoxsa yazmaq? Qalxaq düşüncənin yaxarı səviyyəsinə və başlayaq ləngər vurmağa:

Əlbəttə ki, şüursuzluqla şüurun qarşılıqlı təsiri haqqında Yunqun fikirlərini yazdığım məqamda bu misranın beynimdən dəfələrlə (və ya bir dəfə - bunun fərqi yoxdur) keçməsi, şübhəsiz, şüursuz hadisədir. Lakin əgər mən bu misranı bura yazsam, burada iki hal olar: 1. Yazmağım olar şüurlu hadisə, çünki mən artıq bu haqda kifayət qədər düşündüm; 2. Mən tərəfdən atılan addım kimi olar şüursuzluğa klassik nümunə.

Mən də şüursuzluq haqqında balladanı şüurun mədhi ilə bitirən adam kimi bunu etmirəm.

Yunqun fikirlərinə həsr olunmuş bu yazını yenə də Yunqun sözləri ilə bitirmək istəyirəm: “Mənim həyatım şüursuzluğun özünürealizasiyası tarixindən ibarətdir. Şüursuzluqda olan hər bir şey realizasiyaya can atır və özünü tam vahid hiss edən insan öz şüursuz mənbələrindən bəhrələnmək istəyir.” Öz şüursuz mənbələrindən bəhrələnən dahi Yunq: - “Mən gördüm ki, bütün fikirlərim günəş ətrafında fırlanan planetlər kimi Allah ətrafında fırlanır və qarşısıalınmaz güclə Ona can atır. Mən hiss edirdim ki, bu gücə qarşı hər hansı bir müqavimət göstərsəm, böyük günah etmiş olaram” – yazır.

Həyatın çətin sınaqlarında yaşadığın o hiss ki, Allah sənindir – bu yolların əzabını azaldır. Yunq demişkən: “Əgər insan Allahın iradəsini yerinə yetirirsə, o, əmin ola bilər ki, düz yoldadır. Ancaq ALLAHIN iradəsinə tabe olanlar onun mərhəmətinə nail olurlar”. Eşq olsun Allaha!

Beynimdə dolaşan misranı yazıram: “Yenə o bağ olaydı...” – bunu yazmaq yaxşı düşünülməmiş, ancaq daha incə addımdır.

Eşq olsun Allaha!

Je vous donne! (fr.)

Bunlardan başqa, *Ləman Xəlilovanın, Eldar Əmirovun və Şölət Zeynalovun* cavabları da diqqəti cəlb edir və fəlsəfi seminarlarda müzakirə olunacaq.

Kant sual verir: “Maarifçilik nədir?”

Münsiflər yerlərə görə bölgü aparmadan üç cavabı xüsusi qeyd etdilər.

– *Sahil Şirinov*:

Maarifçilik öyrənərək öyrətməkdir. Bəlkə, öyrətməkdən çox öyrənməkdir. Vaxtilə I Pyotrun barmağına taxdığı üzükdə "Müəlliməm şagirdə möhtac" sözləri yazılmışdı. Amma Pyotr Avropa ilə tanış olduqdan sonra üzükdəki yazı başqa şəkllə, "Şagirdəm müəllimə möhtac" şəklinə düşdü... Hər halda maarifçi olmamışdan öncə maarifli olmaq çox vacib şərtidir. Maarifli olmaq təbii ki, anadangəlmə keyfiyyət deyil, amma maarifli olmağa can atmağa qabillik təbii şərt ola bilər. Bəlkə də, istənilən insanın daxilində bir öyrənmək və öyrətmək duyğusu vardır... Amma bu, maarifli olmağın müəyyən şərtlərini ödəsə də, maarifçi olmaq şansını və məziyyətini qane edə bilməz. Maarifçiliyin termin kimi Fransadan və yaxud haradan gəlməsi önəmli məsələ sayılmamalıdır. Bu, quru akademizm və falş sözçülükdür. Əsas prosesin anlamı və mahiyyətidir. Bu baxımdan heçkim inkar edə bilməzki, Konfutsi, Budda, Zərdüşə maarifçi olmamışlar. Məhəmməd (ə.s)-ın maarif nuru nə qədər qaranlığı ziyalandırdı? Bəhmənyar, Xaqani, Nizami, Sührəvərdi, Sabir, Cavid, H.Hüseynov, Zadə ziyası Azərbaycan intellektinin fənərindən işraqlanmadımı. Maarif məhz çatışmayan "ışq"dır. Bu yerdə "Dünyada qaranlıq yoxdur, demək orada işıq yoxdur" deyimi yada düşür. İnsan hər gün özündən imtina edə-edə maarifçiliyin ilk addımlarını atır, bəlkə də, bəsit və həyatı formada. Biz maarifçiliyi daha çox təbliğatda, diktədə, kənarda və başqasının ziyasında axtarmışıq həmişə. Düzdür, bu, tolerant və açıq düşüncəyə qabillik kimi təqdir olunmalıdır. Amma həmişə başqa imzalara və tarixə "möhtac" olmamaq üçün maarifçilik içimizdə yetişməlidir. Bəlkə də, biz maarifçiliyin içində yetişərkən özgüləşmə meylimiz daha çox olur. Hər halda, hər bir millət öz maarifçisinə, öz maarifinə möhtac olmamalıdır. Bax bu amilin olmaması dolayı fəlakət ola bilər. Russo mənə müəllimlik edə bilərdi, amma mənə Ə.Topçubaşov qədər istəyə bilməzdi. Təzadlı və yersiz analogiyaya bənzətməyin, amma bu milləti Russonun vətəninə Topçubaşov asanlıqla müdafiə edə bilmirdi. Tərəfsiz maarifçilik. Ümumbəşəri ideallar milli sərhədlərdə nə qədər neytrallıq saxlaya bilər? Məncə, bəşəriyyət nə qədər maariflənsə də, nə qədər maarifləndirsə də, heç zaman bütpərəstlikdən və millilikdən qurtula bilməyəcəkdir... Ona görə də bəlkə, orta statistik maarifçi ümumbəşəriyyətə ən az ziyan vurmaqla millətinə

ən çox xeyir gətirməyə çalışan insandır. Maarifçi maarifi kərpic-kərpic inşa edən insan nəslidir. Hər öz çapında maarifçi ola bilər, hamının çapında maarifçi olmaq isə kamillik məziyyətidir. İbn Sina ölüm yatağında olarkən bir ziyarətçisindən – fəqhdə ziddiyyətli məsələlərdən birinin izahını verdiyini eşitmişəm, söylə eşidim deyir. Ziyarətçi onu bu vəziyyətdə narahat etmək istəmir, amma təkid olduğunu görüb soruşur: Ustad səni bu vəziyyətdə nə vadar edir öyrənməyə? İbn Sina – bir ola, bilərək ölüm, bir ola, bilməyərək deyir. Hər halda bilmək və maariflənmək imtina edə bilmədiyimiz cəhətimizdir. Hələ çox yazmaq olar. Əsas çox anlatmaqdır.

– Sayat Əliyeva:

İ.Kantın “Maarifçilik nədir” məqaləsi 1784-cü ildə yazılmışdır. Bəs sual olunur, Kant bu məqaləni niyə yazmışdır? Çünki Kant və onun kimi digər maarifçilik tərəfdarları artıq zəkanın oyanmasının zamanının çatdığını, ənənənin, dinin, əqli durğunluğun vurduğu ziyanı anlamış və bunun aradan qaldırılması yolunda bacardıqları mübarizənin aparılması vacibliyini anlamışlar. Kant yazır: “Hər tərəfdən düşünməyin nidalarını eşidirəm”. Demək, hər kəsin düşünmək, dərk etmək tələbatı var. Sonra Kant yazır: “Maarifçilik insanın öz günahı ucbatından düşdüyü rəzil vəziyyətdir. Bu rəzilliyin səbəbi isə insanın öz aqlını başqalarının əlinə vermədən istifadə edə bilməməsidir. Bunun səbəbi ağılda deyil, aqlın istifadə olunmamasında, ya da ən pisi aqlı başqalarının sərəncamına verməmiş ondan istifadə etmək qətiyyəti və ürək-liliyi göstərə bilməyən insandadır.” Bəs insan bu rəzilliyi qəbul edirmi? Əlbəttə edir, o zaman edir ki, öz rəzilliyinin mahiyyətini anlamır.

Azərbaycanda maarifçilik ideyalarının yayılması nə zamandan başlayır? Heç şübhəsiz ki, Həsən bəy Zərdabinin “Əkinçi” qəzetinin nəşri ilə. Lakin bu yolda başlanan mübarizə yarımçıq qalmaq məcburiyyətində qalır. Səbəb azadlıqdır. Maarifpərvərlərə azadlıq lazımdır. Hətta, vaxtilə maarifçiliyin xalqa necə zəruri olduğunu anlayan M.F.Axundov Azərbaycan dilində qəzet nəşr etdirməyə nail olmayanda yazmışdır: “Zəhərdən acı bir həyat keçirirəm”.

Bütün söylənilərə əlavə olaraq onu qeyd etmək istərdim ki, əgər biz bu gün yüksək elm və sənətə nail olmaqdan danışırıqsa, deməli, ilk öncə

yüksək maarifçilik bacarığından danışmalıyıq. Çünki hər hansı bir elmin dərinliyinə yalnız maariflənməklə nail olmaq olar. Əbəs yerə deyil ki, II-III əsr öncə Avropanın yaydığı və təkidlə mübarizə apardığı maarifçilik ideyalarının nəticəsidir ki, Avropa filosoflar, şairlər, ziyalılar diyarına çevrilmişdir və əgər bu proses rəzillik olsaydı qeyd olunan ziyalılar maarifçilik ideyalarının yayılması uğrunda qeyd olunan mübarizəni aparmazdılar.

Nəticə olaraq bunu söyləmək istərdim ki, mənəcə, maarifçilik keçmişə öyrənərək, indikini dərk edərək, bütün bunlardan düzgün nəticə çıxarmağı bacararaq gələcək maariflənmə ideyalarını artırıb, hər kəslə paylaşmalı olduğumuzu bizə hər zaman xatırladan düşüncədir.

P.S. Maariflənmə qəflətdən oyanışdır, maariflənmə elmlənmə ilə dirçəlişdir, maariflənmə rəzillikdən qurtuluşdur.!

– *Seyran Quliyev:*

“Dünyanın sultanı həmişə elm olmuş, elmdir və elm olaraq qalacaqdır. Hələ heç kəs bu sultanı elm sarayından qova bilməmişdir. Dünyanın həqiqi hökmdarı olan elm ancaq vaxt aşırı paytaxtını dəyişmiş, gah Məşriqdən Məğribə, gah da Məğribdən Məşriqə getmişdir”.

Cəmaləddin Əfqaniyə görə, Maarifçilik – insanları gerçəkliyə yeni baxış bucağından baxmağa dəvət edən, onları mütərəqqi fikirlərlə silahlandıran dünya baxışıdır. O cəmiyyəti elmi biliklərlə zənginləşməyə səsləyir, bunun nəticəsində də sositumdakı çatışmazlıqların aradan qalxacağına inanır. Maarifçilik bir ictimai-siyasi cərəyan kimi XVIII əsr Fransanın da ortaya çıxsa da demək olar ki, bu dalğa qısa müddətdə dünyanın bir çox ərazilərində yayıla bilmişdir. O hansı ölkəyə qədəm qoymuşsa, mütləq həmin ölkədə yeni nələrəsə imza ata bilmişdir. Cəmiyyətdə ənənəçilikdən tutmuş idarəçiliyə kimi bor çox sahələr maarifçi mütəfəkkirlərin tənqid atəşinə tuş gəlmişdir. Bir sözlə, maarifçilik harada peyda olmasından asılı olmayaraq hazırkı düzənə boyun əymək istəməmiş, reallığa müxalif mövqe sərgiləmişdir. Elə buna görə də maarifçiliyi xarakterizə edərkən onu ictimai-siyasi cərəyan hesab etməkdədirlər. Fransa burjua inqilabı söylədiyimə bariz nümunədir. Məlumdur ki, bu inqilabın ideya kökləri maarifçilik hərəkatına dayanır. Sonra bu hərəkatın bir qədər gec də olsa fərqli coğrafiyaya, islam şərqinə “gəlişi-

ni” izləyək. Bu ərazilərdə maarifçilik ideyalarının yayılması müstəmləkəçiliyə qarşı hərəkatların genişlənməsi, Cəmaləddin Əfqani və Məhəmməd Əbduhun simasında isə islam islahatçılığı ideyasının gündəmə gəlməsinə səbəb olur. Hər nə qədər islam maarifçiliyi ruhanilər və hakimiyyət başında oturan fəqirlər tərəfindən birmənalı qarşılanmasa da, yeni baxışlar islam aydınları tərəfindən rəğbətlə qarşılanırdı. Bu dövrlərdə Cəmaləddin Əfqani müsəlman şərqinin düşdüyü vəziyyəti təhlil edərkən çox önəmli bir məsələyə toxunurdu. Qısaca da olsa belə fikirlərdən bir neçəsinə toxunmaq yerinə düşərdi: “Qərribə burasıdır ki, müsəlman üləmaları elmi iki yerə bölmüşlər: müsəlman elmləri və Avropa elmləri. Bununla da onlar müsəlman xalqını faydalı elmləri mənimsəməkdən çəkindirirlər. Onlar başa düşürlər ki, insanı şərəfətli edən elm ayrıca heç bir xalqa mənsub deyil, kim ona yiyələnsə onundur”. Daha sonra Əfqani bu məsələ ilə bağlı aşağıdakı fikirlərini dilə gətirirdi: “Təəccüblü burasıdır ki, müsəlmanlar Aristoteli o qədər rəğbətlə oxuyurlar ki, elə bil o, əsl müsəlmandır. Amma Nyutonu, Qalileyi, Kepleri kafir hesab edirlər. Elmin atası-anası və sübutu dəlildir. Burada əsas Aristotel, yaxud Qaliley deyildir, haqqı, həqiqəti sübut edən elmi bizim üləmalar qadağan edirlər, elə bilirlər ki, bununla islamı qoruyub saxlayırlar. Belə adamlar əslində islamın düşmənləridir”.

Bəli, mənəcə, hər şey aydındır. Artıq şərhə ehtiyac yoxdur. Əfqaninin “islam islahatçılığı” ideyasının əsasında da elə maarifçilik ideyası dururdu. O, müsəlmanları dünyanın qabaqcıl elmi nailiyyətləri ilə yaxından maraqlanmağa çağırır, əzbərçi islam “üləmalar”ını topa tutur, onları yalançı təfsirlərə yol verməkdə günahlandırır və islamın yaşadığı rəzil vəziyyətdən yeganə çıxış yolunu Hz. Məhəmməd dönəmindəki islama qayıtmaqda görürdü. Onun ardıcılı M.Əbduh da islam islahatçılığı mövqeyindən çıxış edir, islamı biliklərə çağdaş günümüzün elmi biliklərinə əsaslanaraq yanaşılmasının vacibliyini vurğulayır və tədrisdə modern düşüncəyə söykənən yeniliklərin həyata keçirilməsinin zəruriliyindən danışdı...

Maarifçilik hərəkatının Hindistan və Çində də nə kimi hadisələrlə yadda qalması maraqlıdır. Elə isə, adını qeyd etdiyimiz ölkələrin maarifçi mütəfəkkirlərinin baxışları ilə tanış olaq. Hindistana nəzər salanda burada Ram Mohan Rayın islahatçılıq görüşləri diqqətləri çəkir. O, ətrafındakıları-

na Qərb yönümlü, qərbə meyilli fikirlər təbliğ edir, Avropa sisteminə uyğun təhsilin zərurliyini vurğulayırdı. Ran Mohan əlindən gələni edirdi ki, təmsil etdiyi xalq Avropa mədəniyyətinə yiyələnsin. Həmçinin Mohan cənabları kasta quruluşunu sərt tənqid edir, bu sistemin hindusları parçaladığını söyləyirdi. O, dində də islahatların keçirilməsinin xüsusi önəm kəsb etdiyini bildirir, islam şərqində C.Əfqani kimi dinin əlavələrdən təmizlənməsini istəyirdi. Bu münasibətlə yazırdı: “Mən bütperəstliyin müdafiəçilərinə qarşı çıxış etdim. Göstərməyə çalışdım ki, brahmanların bütperəstliyi onların sələflərinin praktikasına, qədim kitablarının prinsipinə ziddir”.

Ram Mohan Rayın maarifçilik hərəkatını daha mütəşəkkil həyata keçirmək üçün “Brahmo Samac” adlı təşkilat yaratması da məlumdur. Bu təşkilat dinindən, milliyyətindən və sosial mənsubiyyətindən asılı olmayaraq bütün insanlar üçün açıq idi. Əlbəttə, bu, o dövr Hindistanı üçün çox önəmli hadisə idi. Təşkilatın əsas məqsədinin aşağıdakılardan ibarət olduğunu söyləyə bilərik:

- kasta və dini fərqlərin aradan qaldırılmasına nail olmaq
- sosial islahatlarla çıxış etmək
- xalqın qabaqcıl fikirli insanların qüvvələrini vahid mərkəz ətrafında birləşdirmək
- ölkənin mədəni səviyyəsinin inkişafına çalışmaq və.s

Ran Mohan Ray islahatçı, maarifçi fikirlərini irəli sürərkən Avropanı nüsxə alır, Hindistanın xilasını Qərb sivilizasiyasına qovuşmaqda görürdü. Əlbəttə, yeni baxışlar hind cəmiyyəti tərəfindən birmənalı qarşılanı bilməzdi. Çox keçmir ki, Brahmo Samacçılara qarşı “Dharma Sabha” təşkilatı yaranır.

Çində vəziyyət necə idi?

Maarifçilik dalğası Çin mühitində də özünü göstərmiş, bir sıra mütəfəkkirlər bu mövqedən maraqlı mülahizələr irəli sürmüşlər. Belə mütəfəkkirlər sırasında XIX əsrdə yaşamış Van Taonun adını qeyd edə bilərik. O, bir sıra xarici ölkələrdə səyahətlərdə olmuş, Çinə qayıtdıqdan sonra ölkəsinin islahatlar yolu ilə dəyişdirilməsinin mümkünlüyündən söz açmışdır. Düzdür, o, Çinin avropalaşmasının əleyhinə olsa da, idarəetmədə ingilis tipli

monarxiyanın tətbiqindən yana olmuşdur. Van Tao ölkənin güclü inkişafı üçün qərbin elmi nailiyyətlərindən faydalanmağı məsləhət görür, qərbin müsbət keyfiyyətlərindən bəhrələnməklə onların Çində tətbiq edilməsinin zəruri olduğunu bildirirdi...

Maarifçilik hərəkatının ölkəmizə gəlişi də diqqətəlayiqdir. İlk azərbaycanlı maarifçilər sırasında A.Bakıxanov, M.F.Axundov, H.Zərdabi, Ə.Ağaoğlu, Ə.Hüseynzadə, Ə.Topçubaşov, M.Ə.Rəsulzadə, C.Məmmədquluzadə, S.M.Qənizadə, H.Mahmudbəyov, H.Z.Tağıyev kimi mütəfəkkir və maarifpərvərlərin adlarını çəkinmədən qeyd edə bilərik... Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, maarifçilik qədəm qoyduğu ölkələrdə yeniliklərə imza atmaqda idi. Ölkəmizdə ilk belə yenilik Mirzə Fətəli Axundovun simasında görünüyə gəlir. Axundov ərəb əlifbasının yararsızlığı ideyasından çıxış edərək onun yeni əlifba ilə əvəz edilməsini təklif edir. Mütəfəkkirin bu məqsədlə Osmanlı sultanı (həm də islam xəlifəsi) ilə görüşüb fikirlərini çatdırması məlumdur. Bunnan başqa, bu dövrlərdə Axundov komediyaları ilə gündəmə gəlir ki, bununla da o, Azərbaycan ədəbiyyatında realist dramaturgiyanın əsasını qoyur. Bu komediyalarında, həmçinin Kəmalüddövlə məktubları” əsərində islam şərqindəki cahillik, gerilik, böyük ustalıqla canlandırılmış, islam ehkamları tənqid edilmişdir.

Bundan başqa, 1875-ci ildə Həsən bər Zərdabi tərəfindən “Əkinçi” qəzetinin əsasının qoyulması ilə maarifçilik yönümündəki işlər bir qədər də genişləndirilir. Zərdabi dəfələrlə vurğulayır ki, Əkinçinin məqsədi xalqın gözünü açmaqdır. Bundan ehtiyatlanan çar hökuməti çox keçmir ki, 1877-ci ildə qəzetin fəaliyyətinə xitam verir.

Əhməd bəy Ağayev (1909-cu ildə İstanbula muhacirət edənə kimi Ə.Ağayev) də öz növbəsində maarifçilik mövqeyində dayanır, bir sıra islahatçı fikirlər irəli sürür. Məsələn, o, islama rəşadət mövqədən yanaşır, islamda qadın hüquqlarından bəhs edir və qadınların da seçkidə iştirak edə bilmək haqqlarının olduğunu vurğulayırdı. Bu kimi fikirlərinin nəticəsi idi ki, 1918-ci ildə Şərqdə ilk Demokratik Cümhuriyyət (ADR) yarandıqdan sonra qadınlara da seçki hüququ verilməmişdi.

XIX əsrin axırları XX əsrin əvvəllərində əhalini maarifləndirmə yönümündə gördüyü işlərə görə bir sıra mətbu orqanların da rolu mühümdür

ki, belələrinin sırasında “Molla Nəsrəddin”, “Füyuzat”, “Həyat”, “İrşad” kimi mətbu orqanların adlarını qeyd edə bilərik.

Sonda fikirlərimi yekunlaşdırarkən maarifçilik nədir sualına yenidən qayıdıb bildirmək istəyirəm ki, maarifçilik - insanların, cəmiyyətlərin əlindən tutub onları bu və ya digər şəkildə xoşbəxtliyə doğru sürükləmək olub, öz mütərəqqi fikirləri ilə cəmiyyətin bütün sferalarına nüfuz edə bilən, elmi, mədəni, ictimai, siyasi fəaliyyətdir. Yuxarıda qısaca da olsa maarifçilik küləyinin əsdiyi fərqli coğrafiyalarla tanış olduq. Demək olar ki, adını qeyd etdiyimiz coğrafiyaların hamısında eyni məqsədin şahidi olduq.

Çağdaş günümüzdə gəlincə isə söyləyə bilərik ki, bu gün Şərq, Qərb ölkələrindən bir çox sahələrdə geri qalır. Buna görə bir sıra şərq ölkələrində tələm-tələsik olaraq Avropaya inteqrasiya cəmiyyətləri yaradılır, Avropada nə görülürsə onun Qərb ilə ayaqlaşmaq istəyən ölkələrə transferi müşahidə olunur. Bu zaman bizlər ayıq-sayıq olmalıyıq ki, kimlərsə qaş düzəltmək istərkən vurub gözüümüzü kor etməsin. Ən azından bir şeyə görə diqqət yetirməliyik ki, qərb insanı ilə şərq insanının dəyərləri, normaları arasında uyğunluq çox azdır. Qərbdən yeni nələrisə əxz edən zaman mütləq, o həmin ölkənin reallıqlarına adekvat olmalıdır. Əxz edilənlər müsbət keyfiyyətlər olub ölkə vətəndaşlarını tərəqqiyə doğru istiqamətləndirməlidir.

Derrida soruşur: "İnsan özü ilə danışmaqla özünü dəyişə bilərmi?" "özü haqqında yeni bir şey öyrənə bilərmi?"

– *Aysel Əliyeva*

Безусловно, да! Я считаю, что те люди, которые говорят, что они не прислушиваются к своему внутреннему голосу, либо просто хотят скрыть это, либо просто не совсем точно понимают что это. Но этого же не надо стыдиться, это же мы, люди, и все мы одинаковые в том, что мы всегда рассуждаем, сопоставляем данные, поступающую информацию, и этот весь процесс происходит у нас внутри. Ну согласитесь, если у вас был очень насыщенный событиями день, вы что-то успевали, а что-то нет, Вы приходите домой вечером и начинаете неза-

висимо от Вас обдумывать, что у Вас произошло, какие Вы промахи допустили, или их авось и не было, что Вы упустили, а что нет... Вы как бы анализируете все, что с вами было... Выводите ошибки, плюсы, и если есть какие-то противоречия, а они всегда должны быть, ведь без них не может быть и развития, ваш внутренний голос действует, либо он оправдывает вас, либо наоборот ругает, что мол не так ты сделал. Я считаю, что внутренний голос играет достаточно большую роль в развитии личности, в её становлении. Человек, рассуждая анализируя самого себя, свой характер, всегда узнает совершенно новое о себе... Лично я считаю, что несомненной почвой для развития и превалирования внутреннего голоса у человека, является недостаточно хорошая социальная обстановка, среда в которой он находится. Каждый день человек сталкивается со множеством не правды, лжи, не справедливости, обмана, разочарованием, разрушением его иллюзий...Складывается такая ситуация что общество в котором ты находишься возможно не так понимает тебя и человек уходит в себя он рассуждает о себе, в первую очередь, он думает что проблема в нем, на самом деле, я считаю, что это и так, но частично... Все люди разные, и если у тебя определённый подход к общению, то многие этого не принимают...но все же те люди которые Вас окружают должны относиться с пониманием, чтоб понять другого необходимо стать на его место... Человек должен всегда подстраиваться под то общество в котом он живет, иначе он просто задохнется в нем... Изменяться должны все, не только тот кого не поняли, а их нескладное число, а все люди... Разбирая любой вопрос или обдумывая что-то, человек всегда пытается найти что-то схожее в себе, сравнить это со своим внутренним миром, соответствует ли тот или иной вопрос его внутреннему состоянию, его стереотипам, установкам, мотивам, он смотрит на мир через свою призму взглядов. Возможно ли измениться, говоря со внутренним голосом? Ну согласитесь, что мы каждый день это и делаем...И если человек с окружающей его аудиторией может и "слукавить", то со внутренним голосом, то бишь с самим собой, он предельно честен. Мы пытаемся найти выход, сопоставляем все, думаем, что в нас не так, что надо изменить, чтобы все встало на

круги своя и все это наш внутренний голос...И не надо скрывать, и не надо считать, по-моему, что человек говоря со внутренним голосом замыкается. Совершенно нет. Это естественный процесс, который происходит в психике человека... Смело прислушивайтесь к своему внутреннему голосу и у Вас все несомненно получится!!

– Günay Zeynalova

Ağıllı insan ömrü boyu özünü öyrənməyə, özü haqqında yeni bir şeylər kəşf etməyə çalışır, yəni ağılı başında olan və ən azından buna cəhd etməyən bir insanı təsəvvür etmək fikrimcə çox çətindir. Biz öz daxili aləmimiz haqda bilgiləri ya ətrafdakı insanlara münasibətdə və ya ətrafımızda baş verənlərə qarşı reaksiyalarımızda da əldə edə bilərik, lakin, necə deyirlər, dünya bir səhnədir və burada çox zaman insanlar istəyərək və ya istəməyərək "artistlik" edirlər (əslində məcburi heç nə yoxdu) riyakarlıq, özü ikən özgəsi olmaq istəyi – mənəcə, bu xüsusiyyətlər insan təbiətinin ayrılmaz keyfiyyətləridir, az və ya çox dərəcədə hamıda bunu müşahidə edə bilərik. Lakin insan özü ilə olanda - təkliyə çəkiləndə, özü ilə danışanda, əgər özünü olduğu kimi görməkdən qorxmursa, məhz bu zaman o çox vaxt özünün belə fərqiə varmadığı keyfiyyətləri görə bilər. Bəzən insan heç kimə etiraf etmədiklərini özü ilə, öz vicdanı ilə, öz ruhu ilə, öz Allahı ilə baş-başa qaldıqda dərk edə bilər. Məhz bu baxımdan insanın özü onu – insanı ən doğru göstərən "ayna"dır. Lakin bəzən düzü əyri, əyrini düz göstərən aynalar da olur, ancaq bu artıq insanın vicdanına bağlı olan bir şeydi. Əgər insanda vicdan yoxdusa, o özü ilə deyil, lap Allahla belə danışsa da, xeyri olmayacaq və o heç nə öyrənməyəcək, çünki bu tip insanlar nəinki cahil olur və hətta özlərini ən kamil hesab edirlər .

– Şölət Zeynalov

Zaman və ya dövr əslində heç vaxt mürəkkəb və ya müxtəlif olmur. Mürəkkəbliyi və ziddiyyəti yaradan insan özüdür. Belə ki, o daima nə isə yaratmağa, yeni situasiyalar qurmağa can atdığından özü və ətrafı üçün hansısa cərçivələr yaratmış olur. Sonra özü də həmin cərçivədən ya qurtulmağa yaxud o cərçivənin sərhədlərini keçib başqa yeni, müxtəlif və maraqlı

aləmlər axtarmağa başlayır. O mütəmadi, həyatı boyu gah uğur qazanır gah da məyusluğa düşür. Hadisələrin əhatəsindən yaxa qurtaranda isə o özünün daxilinə nəzər salmağa macal tapır. Bu həm mənə həm də əbədi bir insan və şüur problemidir. Lakin bu əbədi görünən yol heç də hamı üçün həm praktik yaşantıda, eyni zamanda, mənəvi–intellekt ölçülərdə bir olmadığından bu məsələ hər bir fərdin bəlkə də dəyərləndirə bilmədiyi mahiyyətdir. Bu mahiyyətin heç zaman parıltısı bərq vurmadiğından onu duymaq və ya ona qovuşmaq hamıya qismət olmur. Lakin bütün bu təzadlara baxmayaraq insan KİMLİYİNDƏN asılı olmayaraq şüur və düşüncəyə malik olduğu üçün o, heç olmasa ömründə bir dəfə də olsa özü –özü ilə danışmağa məhkumdur. Ancaq bu danışma və ya söhbət hər bir insan üçün fərdi olduğundan onun sual verəni və cavablandıranı da elə özüdür. Burada iki MƏN ilk dəfə olaraq üz-üzə, göz-gözə, qarşı-qarşıya gəlir və hesab, əsl sorğu anı başlanır. Bu zaman birinci MƏNlə ikinci MƏNin dialoqunun nəticəsi heyrləndirici dərəcədə dramatik, romantik, qeyri-səlist və ya harmonik ola bilərək ya insanı mükafatlandırır yaxud cəzalandırır bilər. Əlbəttə, bunlar hamısı fərdin həyat tərzindən yaşam formasından intellekt və mənəviyyatının səviyyəsindən, vicdani, insani hisslərinin səmimiyyətiindən asılı olaraq təzahür edən bir proses olduğu üçün nəticə də şüur və özünüdərkən nəticəsindən – MƏNin praktik mənəvi vəziyyətindən və keçdiyi yolundan asılıdır. Cavablandırmada milyonlar iştirak etsələr də mükafatlandırılanlar imtahandan üzü ağ çıxanlar və hesabatın vacibliyini anlayaraq dərkə doğru can atanlar olurlar. ”Göstər pisi deyim yaxşı nədir”.

İnsanın özü ilə danışması iki anlamda başa düşülə bilər. Birinci anlam pisi çatışmazlıq və ya həyat probleminin çözümü baxımından qiymətləndirilə bilən hal olsa da ikinci anlam bizim sualın tam özəyini təşkil edən insanın öz “MƏN” ilə söhbətini və ya bilavasitə kontakta can atmasını nəzərdə tutur. Hər halda sualın həqiqi mənasını mən belə başa düşürəm. Qeyd etdiyimiz kimi insan özü ilə söhbət edə bilər lakin baxır o bu dialoqu “kiminlə”, hansı məsələ barədə hansı səbəbdən edir və ya onu etməyə çalışır. Bu prinsipdən yanaşdıqda fikrimcə sualı cavablandırmaq çox cətin və mürəkkəb işdir. Bəlkə də belə sualların cavablandırılması müasir, daha çox texnologiyalaşmış, hissi həyatdan uzaq düşmüş, özünü həyatın yalnız rasionallığına

fəda etmiş, öz maddi ətrafının, yaratdıqlarının əsirinə çevirilən müasir insan üçün çətindir. Lakin istənilən halda sözün ikinci mənasında nəzərdə tutulan “söhbət” insan MƏNini ələkdən keçirdiyi, onu nura istiqamətləndirməyə cəhd etdiyi üçün alqışlara və mükafata layiqdir. Lakin bu dialoq və onun uğurlu gedişi insan MƏNinin həqiqi səviyyəsindən, intellektindən, həyat tərzinin yönündən, mənəvi aləminin səviyyəsindən və bir çox başqa məsələlərdən asılı olan işdir. Burada A. Bakıxanovun “ toyuq məsələsi” istər istəməz adamın xatirinə gəlir. Yəni hamını aldatmaq olar həqiqət isə sadəcə aldanışdan məhrumdur. Əks halda o heç həqiqət olmazdı. Sizcə dahi və cina-yətkar vicdan və ya ALLAH yaxud MƏN qarşısında hayatını, etdiklərini, ətrafa yaşatdıqlarını eyni dərəcədə şəxsi MƏNi ilə mühakimə, müzakirə edə bilərmə? Başqa formada ifadə edəriksə, həyatı boyu rəzalət içində çabalayan birisi ilə müdrik birisinin öz “MƏN”i ilə söhbətləri nə dərəcədə “MƏN”lə dialoqda eyniləşdirilə bilər?! Onlar MƏN və cəmiyyət qarşısında eyni statusda qəbul edilə bilərmi? Əlbəttə MƏNlə dialoq fərdin intellektə və ya mövcudluğun mahiyyətinə nəzər salma cəhdidir. Mütamadi axtarış haçansa mütləq, ola bilər ki, qismən və ya tam olaraq mükafatlandırılacaqdır. Lakin bu haçansa bəzən insan ömrünün zamanına sığa bilmir. Belə ki, o ömrü boyu çalışır, vuruşur və zirvə deyilən yerə, böyük məqsədə çatır və beləcə o əslində elə zirvədə olduğunu dərk etmədən yaxud bilərək və ya bilməyərək-dən daha yeni nəyinsə axtarışında olur, məna və mənasızlıq dilemması özünü belə situasiyada daha aktual olaraq onun düşüncəsində hakim kəsilir. Bu andan isə həqiqi dialoqun baş tutmasına ehtiyac insan məninə axtardığı MƏNlə üz-üzə qoya bilir və sözün həqiqi mənasında dərk etmə söhbəti başlanır. Bəlkədə Sokrat “özünü dərk et” deyərkən elə bu məqamı nəzərdə tuturdu. Fikrimcə insan özü ilə dialoqun mahiyyətini dərk etməyə başladığı anı, əslində, gecikmiş bir hal kimi qəbul etdiyindən o sanki özünü və əsl mahiyyətini dərk etmədən dünyadan köç etdiyindən onun həqiqi qiymətini başqaları, sonra gələn “dərk edən”lər verir. (Müəyyən istisnalar olmaqla). Lakin bir çox hallarda praktik həyatda öyrəndiklərin, dərk etdiklərin isə səninlə birgə köç edir. Təəssüf ki, bu gün müasir insan texnoloji nailiyyətlərin praktik əhəmiyyətini insanın mənasından, onun hissi aləminin mahiyyətindən, mənəvi dünyasının çirpıntılarından o qədər üstün tutur ki, sözün hə-

qiqi mənasında onun özü ilə söhbəti, dialoqu anlaşılmazlıq, yaxud qeyri-real görünür. Bu da praktiki həyatda insanlar, cəmiyyətlər və hətta sivilizasiyalar arasında anlaşılmazlığa, başa düşülməməyə, qəbul edilməməyə, kütləvi yanlışlıqlara, birinin digərini inkarına səbəb olur. Bu baxımdan sözün mənfəi anlamında özü-özü ilə danışanların sayının çoxalması bəşər insanının və bəlkə də deyərdim ki, bəşəriyyətin qlobal problemlərindən birinə çevrilməkdədir. Burada istər- istəməz Z. Freydingin dahiliyi bir daha özünü sübut etmiş olur. Şüur və şüursuzluq bir-biri ilə mübarizə apardıqca insan hansına daha çox meyillənərsə o elə özünü orada tapar, özünü ifadə edir. Mənim fikrimə görə elə insanın dəyişməsi onun öz şüurunda oturmuş, ona hakim kəsilən MƏN ilə uzlaşaraq təzahür edir.

Fəlsəfi Diskursun iştirakçıları sual verir:

Roza Allahverdiyeva: "İnsan həyatında iki faciə var: Biri arzularına çatmaq, ikincisi arzularına çatmamaq". O.Uayld. Sizcə hansı daha faciəlidir?

Səidə Ocaqverdiyeva: "Sizcə düzgün seçim daha vacibdir, yoxsa seçim haqqı?"

1. Pərvanə Bayramova - Heç biri faciə deyil, arzuların olmaması faciədir.

2. Hidayət Allahverdi - Faciə hesab ediləsi hər iki fikrə müxtəlif rəqursdan yanaşmaq mümkündür: arzuya doğru hərəkət Sizif əməyinə çevriləndə, sən atlı, o, piyada olanda, doğrudan da, arzuya çatmamaq faciəyə çevrilir. İnsan ümitsizliyə qapılır, özünə inam hissi itir, zəif iradəli insanlar üçün bu, əsl faciədir. İradəli insanlar isə fərqləndə deyil, onun üçün həyat bir mübarizə meydanı, arzu isə bu neydanda istifadə olunan priyomlardan biri. Arzulara çatmağın özü də faciəyə o zaman çevrilir ki, o tükənir, insan arzusuzluq sindromundan qurtula bilmir. Həyatda bütün arzusuna çatmış "insan"ın yeni bir hədəf tapmayanda tez bir zamanda ölümlə qucaqlaşmaq sev-

dası baş qaldırması halları da mövcuddur. Mənə qalsa, bu fikrə tamamilə başqa rəhbərlikdən yanaşıram: arzuya çatmaq – yeni bir arzunun təməli, arzuya çatmamaq isə mübarizə ruhunu artıranda faciədən qurtulmaq qaçılmazdır. Baxır, sən fikrə hansı vaxtla yanaşırsan.

3. Eldar Əmirov - Sizcə düzgün seçim daha vacibdir, yoxsa seçim haqqı? Həyat seçimlərimizin cəmidir (A.Kamyu). Hətta seçim etməmək özündə seçimdir (U.Ceyms). Düşünürəm ki, əvvəlcə seçim haqqı gəlir, bundan sonra isə onun düzgün və ya yanlış olması barəsində mühakimə yürütmək mümkün olsun. Seçimlərimizin əksər hallarda bizə nə verəcəyini qabaqcadan görmək xeyli çətindir. Bəzən bizə ağrı verən çarəsiz seçimlər edirik, lakin sonradan məlum olur ki, bu ən yaxşısı və ən ağıllısı imiş (A.Xeyli). Düzgün seçim heç vaxt olmur, yalnız edilmiş seçimlər və onun nəticəsi var (E.Səfərlı). Belə olan təqdirdə seçimin düzgünlük meyarından danışmaq lazım gəlir. Bu meyarlar isə məlumat, məqsəd və emosiyadır. Seçim azadlığı, iradə azadlığı, işi bilməklə qərar qəbul etməkdir (Engels). Bir iş haqqında şübhəli qərar qəbul etmək xətalı, qətu qərara qəbul etmək isə gülüncdür (Volter). “Az bildiyin hər bir şeyin sınaqdan çıxmışından yapış. Bilən adam həm cəsarətli olmağa, həm də fikirləşdiyi kimi hərəkət etməyə ixtiyarı çatır. Lakin bilmək azdır, riskə getmək isə könüllü surətdə məhv olmaq deməkdir. Biliyin və səriştədən azdırsa, məlum yollarla hərəkət et” (B.Qrasian. “Kamillik elmi”, s.100) Digər meyarlar isə məqsəd və emosiyadır. Məlumat çatışmazlığını emosiya ilə təmin etmək olar (A.Mirzəcanzadə). Yəni hərdən üreyi də dinləmək lazım gəlir. Ağıllı fikirləşənə kimi dəli vurub keçər. Beyin və ürək mənəvi əkilərdir, onların hər ikisinin qayğısına qalmaq lazımdır (O.Balzak). Əgər ağılda azca dəlilik yoxdursa, o nəyə lazımdır. Elm özü də xaoslu düşünüb nizamı tapmaqdır. Məqsədlər isə həyatımızın böyük bir hissəsini təşkil edir. Məqsədlər seçimləri tezləşdirir, onları dəqiqləşdirir. Bəzən heç bir fikri olmayan insanlar var ki, belələri çay üzərində axıb gedən saman çöpünə bənzəyir; onlar getmir, suyun axını onları aparır (Seneka). Ən asanı budur yəqinki. Ona görə də, insanın bütün qüvvəsini hərəkətə gətirmək üçün irəlidə, onu ilhama gətirə biləcək hansısa nəcib məqsəd qoyulmalıdır (J.Renan).

www.felsefedunyasi.org

Philosophical discourse
(summary)

The webpage of “World of philosophy” (www.felsefedunyasi.org) holds “philosophical discourse” twice a month on behalf of mobilizing intelligentsia for the discussion of philosophical issues. At every “discourse” “Felsefe dunyasi” puts a question which interested society or famous philosophers throughout history and best answers appear on the webpage. The question is discussed in a philosophical seminar twice a month, the authors of the best three questions are invited to the “Felsefe dunyasi” for the awarding and information and photos about awarding ceremony appear on the webpage.

Философский дискурс
(резюме)

В целях все большего привлечения интеллектуальной общественности к обсуждению философских проблем сайт «Мир философии» (www.felsefedunyasi.org) дважды в месяц проводит «Философский дискурс». В каждом дискурсе читателям задается вопрос, исторически интересовавший общество либо выдающихся философов. Самые интересные ответы размещаются на сайте. Дважды в месяц проводится научно-философский семинар, посвященный обсуждению поставленного вопроса. Авторы трех наиболее интересных ответов приглашаются в «Мир философии» для награждения. Информация об этом вместе с фотоснимками размещается на сайте.

Təbriklər

**Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin
S.S.Xəlilovun "Şöhrət" ordeni ilə təltif edilməsi haqqında
s ə r ə n c ə m i:**

***Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının
109-cu maddəsinin 23-cü bəndini rəhbər tutaraq
qərara alıram:***

***Azərbaycan Respublikasının ictimai həyatında fəal iştirakına görə
Səlahəddin Sədrəddin oğlu Xəlilov
"Şöhrət" ordeni ilə təltif edilsin.***

21.02.2012

A human bridge between the two cultures

I deem it a privilege to add a few words to the tribute being paid to Professor Salahaddin Khalilov by his colleagues and friends.

From my acquaintance with Professor Khalilov, which started by his participation in The Third World Congress of Phenomenology held by The World Phenomenology Institute at Oxford University in August 2004. I had the opportunity to witness with admiration his many sided philosophical

knowledge, matched by rare organizational skills. The two symposia organized by him at The Azerbaijan University in 2004 and most recently in November 2005, have gathered numerous Azerbaijanian scholars who follow his inspiration.

Professor Khalilov seems to belong to these rare Philosophers who, like Bertrand Russell, combine a profound knowledge of the fields in which he works with a wide range of interests and by awareness of the cultural climate and urgencies of his time. Conviction that only Philosophy may enlighten humankind and conduct it on the right path, seems to dominate his frame of mind.

Grounded in both, the Eastern and Western cultures, ancient as well as contemporary philosophies – Suhrovardi as well as Kant – he has appeared at our European conferences personifying a human bridge between the two cultures. A bridge he is aiming at in his pioneering writings about East and West.

I close this modest note with my sincere wishes for the progress in this lofty task.

Anna-Teresa Tymieniecka

Professor Ph.D. of Philosophy (USA), Founder and President of The World Phenomenology Institute, and Editor of the book series Analecta Husserliana, presently published by Springer.

***Congratulations from the Editorial Board
of Philosophy Study***

18th February 2012

Dear Professor Khalilov,

It is with great pleasure that I have undertaken the honorary task of writing a letter of congratulations on behalf of the Editorial Board of the American Journal *Philosophy Study*. Your long and outstanding career

makes the fact of your 60th birthday a noteworthy event not only for the academic community of Azerbaijan but for the international community of academics and scholars in philosophy and science in general.

Your highly esteemed service in the position of Head of the Department, Rector in the University of Azerbaijan, as well as in the current position of the Chairman of AFSEA, along with service in many other positions of academic, pedagogical and political responsibility, has brought significant benefit to those institutions where you served. The circulation of more than 40 books and 300 scientific articles has created over the years a very positive impact for the profound and high quality level work that you have so laboriously produced in the field of philosophy and socio-political sciences. In this letter I would like to make special reference to the influential several analyses on the interconnections of science with economy, technology, language, religion, education, literature; also, on the important insights derived on the religious relations between East and West, an issue of rising interest, with such a plethora of implications on modern intercultural research.

Your distinguished presence among us, as member of the Editorial Board of our Journal, provides me with the unique opportunity of adding a few lines of commendation on all those arduous and productive years of scientific production from your part, which has been imbued by a constant and devoted pursuit of excellence. Allow me to remark that its standards certainly comprise a continuous exemplar for younger scientists in Azerbaijan and elsewhere. Please kindly accept my most sincere wishes for a long yet to come and continuously substantial contribution to international philosophy studies.

Sincerely,

Dr. Panos Eliopoulos

Universities of Peloponnese and Athens, Greece
Member of the Editorial Board of *Philosophy Study*

**Современный мир в
культурно-цивилизационном измерении
(К 60-летию профессора С. Халилова)**

В истории личных отношений с другими людьми, каждый составит список особо интересных, запоминающихся имен, с которыми обычно ассоциируются какие-то необычные жизненные ситуации, высказывания или время совместного общения. При этом не обязательно знать человека долго и хорошо. Иногда оказывается достаточным одного разговора, необычной встречи, чтобы человек запомнился на всю оставшуюся жизнь, тогда как других, с кем общался и больше, и чаще, со временем с трудом вспоминаешь.

В моем списке значимых для меня имен уже многие годы прочное место занимает видный азербайджанский ученый, философ, политик, тонкий знаток поэзии и культуры – доктор философских наук, профессор, член-корреспондент Академии наук Азербайджанской Республики Салахаддин Халилов. Достаточно обратиться даже к некоторым его работам, чтобы понять – естественнонаучная база, философское отношение к жизни и богатый жизненный опыт здесь составляют единое целое.

Будучи человеком немногословным, он производит на первый взгляд впечатление «кабинетного мудреца» – неспешного, вдумчивого, взвешивающего слова и вникающего в суть вещей, так что трудно поверить, что за всем этим скрывается энергичная и деятельная натура, за плечами которой и пятилетний опыт депутатской работы в Милли Меджлисе (Парламенте) Азербайджанской Республики, и учреждение первого в Азербайджане частного университета, и создание нового журнала, и еще много того, что сделать под силу только человеку решительному, неординарному. Несомненно, здесь мы имеем дело с особым взглядом на мир, где на первый план выступает не только опыт и

аналитический стиль мышления, но и отношение к жизни с позиции гуманизма, нравственности и эстетического ее восприятия. В какой-то мере профессор Халилов сам объясняет феномен своей натуры, когда пишет, что познание в широком смысле должно включать «помимо логического мышления ещё и мироощущение, мирозерцание и чувственную интуицию» – сложное взаимоотношение разума и любви. В этой связи невольно возникают параллели с философией и мироощущением великого гуманиста XX века А. Швейцера, отстаивавшего позицию «благоговения перед жизнью».

Близкую к этому оценку творчества С. Халилова находим и в известном журнале «Вестник Российского философского общества», который, откликаясь интересной рецензией на одну из его последних работ «Любовь и интеллект», писал: «Перед нами философичная книжка интеллектуала о любви, рассматриваемой с позиций мусульманского Востока и христианского Запада, поэтов и философов этих двух цивилизаций. Широко используя источники, автор не только мастерски вскрыл разницу самоощущения и самовыражения любви в рассматриваемых им мирах, своеобразие воздействия национально-религиозных обычаев и особенностей социальной психики, но и нашёл общность их эволюции, особенно при усиливающемся повсеместном испарении нравственных норм как практического жизненного руководства людей». Анализируя далее оригинальные идеи азербайджанского философа, автор рецензии – известный российский философ, политический и общественный деятель С.В.Белозерцев справедливо замечет, что: «В системе педагогики и Запада и России любовь не излагалась и не излагается как высшая духовная ценность, хотя в русской литературе и философии нередко говорилось о любви как о высоком духовно-эстетическом чувстве». В конечном счете, рецензент приходит к выводу, что в книге, «достойной прочтения» «каждый читатель сумеет отыскать для себя... рациональные зёрна, приправленные приложением избранного из литературно-философского цветника восточно-западной мысли».

Сказанное, и без того запоминающееся своей самобытностью, как-то по-особому стало восприниматься после моей последней встречи с профессором Халиловым, которая состоялась на Всемирном Форуме по Межкультурному Диалогу, проходившем в Баку 7-9 апреля 2011 г. Прибыв на этот Форум с докладом «Культурно-цивилизационный аспект диалога в глобальном мире», я был готов к вполне ожидаемой дискуссии относительно серьезных заблуждений по поводу культурного и, в особенности, цивилизационного развития общества в условиях глобализации. Фактический провал европейской политики мультикультурализма, а теперь еще и мощная волна «твиттерных революций», поднявшаяся вослед за «цветными революциями» в странах Арабского Востока, еще больше обострили и без того поставленную под вопрос проблему социально-политической стабильности, причем уже не только на государственном и региональном, но и на глобальном уровне. Причин тому множество, но среди важнейших – набирающая обороты глобализация на фоне все увеличивающегося разрыва между вызывающим богатством, вкупе с непомерной жадой власти одних и вопиющей нищетой, сопряженной с фактическим бесправием других. И это притом, что новейшие технологии, замешанные на широких возможностях глобальной информационно-технологической революции, дают возможность людям свободно общаться в режиме реального времени независимо от места их нахождения, что многократно увеличивает социальную активность и мобильность. Все это заставляет по-новому посмотреть на реалии сегодняшнего дня и перспективу общественного развития, с точки зрения обеспечения его стабильности и безопасности.

К сожалению, действительность такова, что теоретическое осмысление ее значительно отстает от происходящего. Опыт общения с коллегами в России и за рубежом дает основание утверждать, что современный глобальный мир многими из них воспринимается еще в категориях XX, а то и XIX века, без учета того обстоятельства, что понятия «культура» и еще в большей степени «цивилизация» нуждаются в серьезном переосмыслении в контексте новых знаний, зарабо-

танных в последние десятилетия в глобалистике. И каково же было мое удивление, когда в ряду привычных «традиционных» взглядов на цивилизацию, звучавших в выступлениях уважаемых докладчиков, буквально диссонансом прозвучали слова С. Халилова о «единой», «мировой» цивилизации, в контексте которой он изложил свой оригинальный взгляд на принципы и возможности диалога в современном мире. Стало очевидно, что наши взгляды с ним тесно совпадают.

И в самом деле, основные принципы демократии, сформулированные в эпоху активных буржуазных преобразований и положенные в основу современных демократических институтов, обрели устойчивые формы пока только в отдельных странах и нуждаются в новом осмыслении, если говорить о применимости и распространении их в масштабе всей планеты в контексте современных глобальных процессов. Это, пожалуй, одна из самых главных задач, которую предстоит решать человечеству в XXI веке, т.к. из того, что мировое сообщество обрело и «общий дом», и общую судьбу, и общую ответственность за то, что происходит в мире, еще не следует, что демократические ценности и принципы организации общественной жизни, по которым живет пока что меньшая часть человечества, автоматически будут восприняты остальным мировым сообществом. По крайней мере, тот напор и та активность, с которыми демократические ценности зачастую внедряются в другие, неприспособленные для этого культуры, нередко вызывает недовольство, недоумение, а то и вовсе обратную реакцию. И это становится вполне понятным, если принять во внимание мнение С.Халилова, который достаточно убедительно пишет: «В условиях глобализации, которая в большинстве случаев проявляется как вестернизация, этнические группы, малые народы, каждый из которых обладает собственной неповторимостью, как будто цементируются в единой безликой конструкции. Утрачивается индивидуальность. Своеобразие, воспринимавшееся недавно как красота, сегодня представляется в качестве недостатка. Нечто оригинальное и неповторимое обесценивается в силу того, что это непохоже на общепринятые на Западе образцы».

Так кто же может и должен взять на себя ответственность за обеспечение условий для продуктивного диалога в столь сложном и противоречивом мире? В первую очередь такая ответственность лежит на наиболее развитых странах и крупнейших международных структурах, таких, как ООН, ЕС, СНГ и др. В то же время ответственность за формирование необходимых условий и соответствующей атмосферы для диалога в глобальном мире должна взять на себя и мировая политическая, научная, деловая элита, т.е. те люди, которые имеют соответствующее мировоззрение, обладают необходимыми знаниями и опытом. Вне всякого сомнения, С. Халилов является ярким представителем именно этого круга людей, ибо не только обладает всеми необходимыми для этого качествами, но и занимает активную жизненную позицию, основанную на лучших традициях гуманизма и просвещения.

Д.ф.н., профессор Чумаков А.Н.

Заведующий кафедрой философии Финансовой академии при Правительстве Российской Федерации, первый вице-президент Российского философского общества, главный редактор журнала «Век глобализации».

Наш азербайджанский друг и коллега

Свежее, солнечное утро апреля, какое только бывает в Алматы яркой весенней порой. Мы в аэропорту ожидаем рейс в Баку, задерживающийся по необъявленным причинам, и в тихой и спокойной беседе проводим время до вылета. Наконец, объявляется посадка на рейс Алматы – Баку, куда мы летим на Всемирный форум по межкультурному диалогу. Время в полете проходит незаметно, и вот мы уже приземляемся в аэропорту близкого и дорогого нам города. Баку встречает, как всегда, радостно и приветливо. И первым из знакомых нам лиц мы видим улыбающееся лицо Салахаддина Халилова, излучающего незабываемую палитру очарования и обаяния.

Идущий нам навстречу подтянутый и сохраняющий стройность человек крепко пожимает нам руки, и по его пожатию чувствуется собранность и подтянутость. В нем видится организованность, присущая тому поколению ученых, которое ставило на профессиональную основу развитие философских исследований в Азербайджане. Доктор философских наук, профессор, член-корреспондент Национальной академии наук Азербайджана, возглавлявший ключевые позиции в азербайджанской науке и образовании и продолжающий свою плодотворную творческую деятельность, признанный в стране и известный за ее пределами ученый, автор солидных монографий и педагог-воспитатель, подготовивший кадры высокой квалификации. Для нас же, казахстанских коллег, он еще и большой друг, доброжелательный участник наших проектов и расширяющихся международных связей и контактов.

С собой в Баку мы привезли двадцатый том «Современная тюркская философия» из серии «Мировое философское наследие», изданный в рамках Государственной программы «Культурное наследие». Впервые мировая философская мысль в таком большом объеме заговорила на казахском языке и была представлена казахстанскому читателю. Публикуя в соответствии с антологическим принципом основные и наиболее важные философские произведения представителей мировой философской мысли, редколлегия решила осуществить издание тома, посвященного современной тюркской философии. В него были включены работы авторов, представляющих тюркоязычные народы. Было решено включить работу также Салахаддина Халилова «Историческое разделение и иерархическая структура знания», опубликованную в изданной в Москве монографии «Основание научно-технического прогресса (логико-методологический анализ)».

Эта работа отражала особенности того периода развития философии некогда общего для всех постсоветских стран периода развития философии, когда она глубоко и разносторонне исследовала проблемы и вопросы философии науки и имела в ней определенные успехи и достижения. Это было одно из динамично и плодотворно развивающихся

направлений философии того периода, которое позволяло ученому творчески развиваться и быть причастным высокой философии, где не настолько сильно довлела мировоззренческая парадигма классовости и наименее выраженно был представлен тоталитарный стиль мышления, если не отсутствовал вообще.

Думается, что исследовательская работа в этом пространстве философской мысли позволила Салахаддину Халилову укрепить и расширить свою философскую эрудицию, навсегда сформировать «вкус» к высоким образцам философского творчества и выработать умение высокопрофессионально и качественно работать. Она также способствовала выработке высоких эталонов мыслительной деятельности, помогла определиться со своими философскими спутниками в лице глубочайших мыслителей прошлого и современности, а также выработала постоянное стремление творить и созидать новое.

Своим продуктивным творчеством Салахаддин Халилов способствует развитию философских исследований тюркоязычных народов, чему в немалой степени содействует и осуществляемая им в настоящее время работа в качестве главного редактора журнала «Философия и социально-политические науки». Одной из разнообразных задач и функций журнала является координация международных научных связей. Он осуществляет международные научные связи философов Азербайджана, Турции, Казахстана, инициируя публикации неординарных, дискуссионных и злободневных статей, организуя встречи тюркоязычных философов в редакции журнала и в рамках мероприятий, организуемых им.

Журнал поднимает актуальные вопросы философии тюркоязычных народов, организует философские дискуссии ученых разных стран, публикует переводы произведений выдающихся мыслителей прошлого, освещает разностороннюю научно-философскую жизнь Азербайджана и Ассоциации философских и социально-политических наук. Во всем этом чувствуется отеческая забота главного редактора, его тонкое умение чувствовать биение философского пульса, способность видеть главное и определять стратегию дальнейшего успешного

развития журнала, которому приходится выдерживать конкуренцию и демонстрировать собственное неповторимое лицо и право быть изданием высокого философского уровня.

На Бакинском Всемирном форуме, организованном по инициативе Азербайджана и поддержанном Альянсом цивилизаций ООН, ЮНЕСКО, Советом Европы, Центром Север – Юг Совета Европы и ИСЕСКО, мы вместе с Салахаддином Халиловым принимали участие в работе секции «Культурное разнообразие и философия диалога в современном мире». И здесь мы снова и в очередной раз убедились в том, что умение нашего друга и коллеги выделить главное, заострить внимание на актуальных и дискуссионных вопросах темы, его способность овладевать умами аудитории и покорять ее убедительной аргументацией и чувственностью речи делают свое дело. Мало осталось равнодушных слушателей в зале после доклада Салахаддина Садраддина оглы. Его мысли и рассуждения побуждают задуматься, вступить в диалог и продолжить дальше работу в этом направлении.

Во время нашего пребывания в Баку Салахаддин Садраддин оглы приглашал нас в свой офис, где с интересом рассказывал о своей работе и с любовью показывал философскую библиотеку, делился творческими планами и размышлял о проблемах развития философии в Азербайджане. Еще одна грань его энергичной деятельности открылась нам, когда была организована дискуссия с участием будущих ученых и интеллектуалов Азербайджана в редакции журнала «Философия и социально-политические науки». Салахаддин Халилов оказывается прекрасный педагог, дружащий с пытливой и любознательной молодежью, открывающей для себя мир, его красоту и загадочность, противоречия и неоднозначность.

То, что благодаря его заинтересованности, неустанному стремлению открывать новое, молодые люди приобщаются к философии, испытывают потребность глубже и основательнее знать все, с чем они соприкасаются, вызывает глубокое уважение к нему как к профессионалу и гражданину. Повседневной, не всегда и каждому видимой работой он формирует сознание молодых, оказывает влияние на их меняющееся

мировоззрение и тем самым формирует генерацию будущих граждан суверенного государства, стремящихся жить свободно, мыслить свободно и поступать свободно.

На прощание Салахаддин Садраддин оглы подарил нам одну из своих последних работ «Романтическая поэзия в контексте восточно-западной проблематики», посвященную 70-летию выдающейся ученой – востоковеда, основательницы системного исследования проблематики «Восток – Запад» в Азербайджане, профессора Аиды ханум Имангулиевой. Эта работа показывает новый ракурс в исследовательском поиске Салахаддина Халилова: его обращение к теме «Восток – Запад», осмысление им сущности и специфики культур, взаимоотношений между восточной и западной культурами, а также выражению их особенностей в романтической поэзии как красоте мысли.

Перед нами возник «иной Халилов» – не методолог, не исследователь науки и техники, а ученый, пронизанный глубоким интересом к экзистенциальным проблемам философии, обращенный к философии, прочитываемой в символике суфийской поэтической традиции, философ, тонко чувствующий поэтический язык и вступающий своими корнями в духовную силу родной земли. Ее питательные соки, исходящие из глубин прошлого, насыщенные жемчужным сокровищем творческого наследия Низами, Насими и многих других представителей азербайджанской философской мысли, проникают в творчество современных авторов. Они, актуализируя прошлое, делают выдающихся предшественников нашими современниками, а на их достижениях строится прочное основание будущего. Делая ядром своих рассуждений творчество Аиды ханум Имангулиевой, сквозь призму осмысления и освещения ее исследовательского поиска, Салахаддин Халилов включается в новую предметную область своего философского интереса, содержащего многообразие идей, будоражащих мысль.

Несколько дней, проведенных нами в Баку, еще раз показали нам человека – яркого и активного участника философских событий, служителя Музы философии, каковым является Салахаддин Садраддин

оглы. Он востребован временем и предан своей профессии, щедро делится своими достижениями с молодыми исследователями и ищущими истину. Он идет навстречу новым открытиям мысли. Готов преодолевать сомнения и разочарования ради зовущей вперед цели и расширять пространство профессионального интереса, включаясь в неиссякаемый философский диалог культур, эпох и личностей.

Расставаясь и провожая нас в аэропорт, он снова улыбался, обезоруживая своей улыбкой, и желал нам всего самого наилучшего.

Снова шум турбин самолета. Мы взлетаем и мысленно прощаемся с Баку, дружественным Азербайджаном и ее дружелюбными людьми, среди которых наш коллега и друг Салахаддин Халилов, которому мы говорим: «Успехов и до новых встреч».

Сегодня же в торжественный юбилейный день мы от всей души желаем дорогому Салахаддину Халилову доброго здоровья, творческого созидания и плодотворной научно-образовательной деятельности, обращенной к идеалам Истины, Добра и Красоты.

Академик НАН РК А.Н. Нысанбаев,

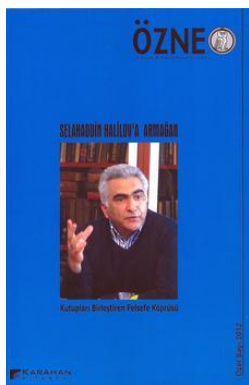
*Заслуженный деятель РК,
лауреат Премии мира Президента РК,*

Д.ф.н. Г.К. Курмангалиева

главный редактор журнала «Аль-Фараби»

Yeni nəşrlər

**Türkiyədə çıxan “Özne” dərgisinin yeni sayı
Azərbaycan filosofuna həsr olunmuşdur**



Bu günlərdə qardaş Türkiyədən Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü, fəlsəfə elmləri doktoru, professor Səlahəddin Xəlilovun ünvanına bir dərgi göndərilmişdir.

“Özne” (“Subyekt”) adlı bu dərgi ildə iki dəfə nəşr olunur. Dərginin Türkiyənin, Azərbaycanın və Hollandiyanın nüfuzlu universitetlərini və elmi araşdırma mərkəzlərini təmsil edən iyirmi nəfərdən ibarət redaksiya heyəti vardır. Bu heyətin bütün üzvləri ən azı elmlər doktorlarıdır, müxtəlif akademiya üzvləridir.

“Özne” dərgisi özünün “Özəl sayı”nda dünyanın ən böyük filosof alimlərinin həyat və yaradıcılığını təhlil edən, beynəlxalq elmi ictimaiyyətin həmin elm adamına verdiyi qiyməti əks etdirən məqalələr dərc edir. Türkiyənin məşhur elm adamları dərginin hər nömrəsinin ərsəyə gəlməsində iştirak edirlər. Bir sözlə, “Özne” dərgisi öz etibarlılığı, elmi sanbalı və elmə, elm xadiminə obyektiv münasibəti ilə artıq beynəlxalq aləmdə qəbul edilən bir topludur.

Belə bir mötəbər toplu 2012-ci ilin fevral nömrəsini bütünlüklə Səlahəddin Xəlilovun həyat və yaradıcılığına həsr etmişdir. Dərginin bu xüsusi nömrəsində müasir Azərbaycan fəlsəfi düşüncəsinin tanınmış nümayəndəsi S.Xəlilovun həyat və yaradıcılığından bəhs edən və hər birinin müəllifi nüfuzlu insanlar olan 16 məqalə verilmişdir. Bu imzalar içərisində professor

Cavad Heyətin, Abdullah Kılıcın, Orhan Araşın, amerikalı filosof, dərginin özünün qeyd etdiyi kimi, “çağdaş dönmənin ən ünlü fenomenoloqlarından biri, Dünya Fenomenoloji İnstitutunun rəhbəri, 100 cildlik “Analecta Huserliana” (“Springer”) kitab seriyasının baş redaktoru, professor Anna-Teresa Tymienieskanın, Rusiya Fəlsəfə Dərnəyinin rəhbəri, professor Aleksandr Çumakovun, müasir Türkiyə fəlsəfə dünyasının beynəlxalq aləmdə qəbul edilmiş alimləri Mustafa Günayın, Senail Özkanın və başqalarının məqalələri xüsusilə qeyd edilməlidir.

Dərgidə müasir Azərbaycan fəlsəfə elminin dünyada sayılan-seçilən tədqiqatçısı, akademik Ramiz Mehdiyevin professor S.Xəlilovun tədqiqatları barədə sanballı məqaləsi dərc edilmişdir. Burada, həmçinin AMEA-nın Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutunun əməkdaşı, Dr. Əbülfəz Süleymanovun, həmin institutun fəlsəfə və sosial düşüncə tarixi şöbəsinin tədqiqatçısı Dr. Samirə Həsənovanın, gənc filosof, fəlsəfə elmləri doktoru Könül Bünyadzadənin, Bakı Dövlət Universitetinin İlahiyyat fakültəsinin əməkdaşı, Dr. Aqıl Şirinovun, Dr. Bəhram Həsənovun, Dr.Mehriban Qasimovanın və digərlərinin də Səlahəddin Xəlilovun yaradıcılığı ilə bağlı yazıları yer almışdır.

Bu toplunun çox böyük jurnal mədəniyyəti xüsusi maraq doğurur. İlk növbədə ona görə ki, yuxarıda adlarını çəkdiyimiz müəlliflərin əsərlərinin ümumi strukturu – ümumi mündəricatı “Səlahəddin Xəlilov kimdir?” istiqamətli fundamental bir sualı cavablandırma bilir. Dərginin üz qabığında yer alan “Səlahəddin Xəlilova ərməğan” başlığı “Mədəniyyətləri birləşdirən fəlsəfə körpüsü” kimi maraqlı bir sərlövhə ilə tamamlanır.

Dərginin baş redaktoru Mustafa Günayın kiçik həcmli, lakin böyük məna kəsb edən giriş sözündə deyilir: “Belli bir alandakı çalışmalarıyla ölkə və dünya kultürünün gelişimine katkilarda bulunmuş kişiler için “armağan” kitap ve dergilerin yayınlanması güzel bir gelenektir.

Selahattin Halilovun Türk düşüncə dünyasında ortaya koyduğu eserler ve aynı zamanda akademik faaliyetlerle önemli bir yeri ve kimliği mevcuttur. Halilovun felsefe alanında ortaya koyduğu birikim ve özellikle Doğu ve Batı kültürleri arasında felsefi köprüler ve bağlantılar/diyaloglar kurmaya yönelik eserleriyle hiç hürnesiz böyle bir armağanı hak etmektedir”. Bu ab-

zasın sonuncu sözləri – “hak etməkdir” ifadəsi professor S.Xəlilova sanki ilahi bir sevgi ilə qələmə alınmışdır. Mustafa Günayın bu sözləri, bir tərəfdən məndə öz həmvətənimə qürur hissi yaradı, digər tərəfdən də qərribə bir nigarançılığa səbəb oldu: Türkiyə, Hollandiya, Amerika, Rusiya kimi ölkələrin alimlərinin yaxşı tanıdıqları və yaradıcılığına ən yüksək qiymət verdikləri belə bir alimi özümüzünkülərə, Azərbaycan ictimaiyyətinə tanıtmmaq təşəbbüsündə olmuşuqmu? Məni ağrıdan bu suala verilən “yox” cavabıdır. Elm adamları, elmi ictimaiyyət bir yana, bəs dünyanı eninə-boyuna araşdıran, uzaq ellərin alimlərini daha ürəkdən təbliğ edən jurnalistlərimiz – milli mediamız haradadır? Mən müsəlman dünyasının Nobel mükafatçılarını qiymətli bir əsərində Azərbaycan oxucusuna təqdim edən və bu sırada böyük alim Xudu Məmmədovun elmi portretini yaradan, onun niyə Nobel mükafatına layiq görülməməsinin acı səbəblərini ortaya qoyan S.Xəlilovun bu kitabı barədə bir müddət əvvəl yazdığım kiçik bir məqaləmdə də bu sualı qoymuşdum: jurnalistikamız belə bir böyük alimi xalqa niyə yetərincə tanıtmır? O zamandan bu günə hələ də açıq qalan bu suala “Özne” dərgisi cavab verdi.

Tale mənim qəlbimdə Türkiyəyə elə bir məhəbbət yaradı ki, oradan səslənən hər sözü, hər fikri doğma Azərbaycanımdan səslənən fikir kimi qəbul edirəm. “Özne” dərgisi bu böyük alimin – filosofun yaradıcılığını ortaya qoydu və həm də Türkiyə türkcəsinin elə aydın üslubunda ortaya qoydu ki, mənim universitet tələbələrım də onu anlayacaqlar. “Dost, aydın, filosof”, “Bilgi, tefekkür və nezaket eri”, “Professor Selahaddin Halilova görə Doğu və Batı», “Türk dünyasının bir düşüncə mədəni olaraq Salahəddin Halilov”, “Yeni aydınlamanın müjdəçisi”, “Manaviyyətin öncəliyi”, “Çağdaş dünya kultür – mədəniyyət düzleminde”, “Milli ruhtan evrensel ideale”, “Aşk metafizigi və S.Halilovun aşk felsefesini təqdim” və s. və i.

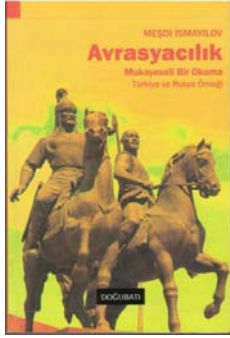
Bu məqalələr özündə nəyi cəmləşdirir? Üç geniş bölmədən ibarət dərginin birinci bölməsi S.Xəlilovun həyatı, əsərləri, fəlsəfə dünyasında yerini, ikinci bölməsi alimin əsərlərinin təhlilini, üçüncü bölməsi isə dünyanın məşhur alimlərinin bu böyük filosofun yaradıcılığı ətrafındakı fikirlərini təqdim edir. Məqalələrin hər birinin ruhunda Azərbaycan filosofunun dünya fəlsəfi düşüncəsinə verdiyi əvəzolunmaz yaradıcılıq töhfələrinin geniş və obyektiv təhlili dayanır.

Səlahəddin Xəlilovdan çox Azərbaycan ictimaiyyətinə ərməğan edilən bu özəl nömrəsinə görə “Öznə” dərgisinin dəyərli əməkdaşlarına sonsuz təşəkkürümüzü izhar etməkdə çətinlik çəkirəm.

Könül Niftəliyeva

**Bakı Dövlət Universiteti jurnalistikanın nəzəriyyəsi və təcrübəsi
kafedrasının müəllimi, fəlsəfə doktoru**

<http://azertag.gov.az/node/917104>



Məşdi İSMAYILOV

***Avrasiyaçılıq: müqayisəli bir oxuma
(Türkiyə və Rusiya nümunəsində)***

İstanbul, Doğu-Batı, 2011 (türk dilində)

“Avrasyacılıq, tarixsel olaraq sorunlu iki ulusal coğrafiyayı (Rusya və Türkiyə) belli bir denklik içindən okuyan və mukadderatlarını bir şəkildə birbirinə dâhil edən baxışın ürünüdür. Bu kadarıyla bile entelektüel anlamda cazip ve daveşkär olmaktadır.

Kitap, Avrasyacılığın başlangıcından günümüze kadar olan gelişimini düşünce tarihi kapsamında mukayeseli bir yöntemle ele almaktadır. Sosyal-siyasal teori odağından irdelenen temel Avrasyacı kavramlar, aynı zamanda tarihsel bağlamları gözönünde bulundurularak modernite, postmodernite ve globalleşme olguları ile ilişkiselliği çerçevesinde anlatılmakta ve Rus ve Türk Avrasyacılıklarında **"Rusluk"** ve **"Türklük"** algıları analiz edilmektedir.

Avrasyacılık, bir taraftan Batılı liberal değerlere karşı muhafazakär bir doktrin olarak; diğər taraftan Atlantikçiliğə karşıt bir cephede konuşlanan jeopolitik bir dünyagörüşü olarak; öbür taraftan ise ezilenlerin ezenlere karşı mücadelesi olarak "üçüncü dünyanın" sosyalist söylemi içerisinde kendisine yer bulmuştur. Bazen de Avrasyacılık genel eskatolojik ruhu çerçevesinde küreselleşmeye karşı alternatif-küreselleşmeyi, postmodernizme karşı Orto-

doks Hristiyan ahlâkı yücəltmişdir. Yer yer bu özelliklerinden bir veya birkaçı öne çıksa da Avrasyacılığın temel paydası, içinde yaşadığımız çağın anlamlandırılmasında bir perspektif sunuyor olmasıdır.

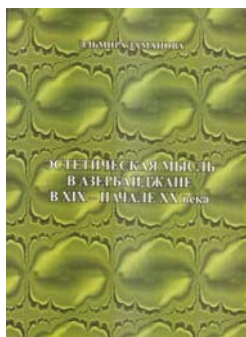


И.Р.Мамед-заде
О философии (Современные подходы, тенденции и перспективы).

Баку: Текнур, 2011. - 240с.

Рецензенты:
д. ф.н., проф. Тахир Махаматов (РФ)
д.ф.н. Назим Сафаров

В нынешнюю эпоху много размышляют о том, что есть философия, для чего она нужна, полезна ли она. Как правило, философы уверены в том, что она способствует развитию науки, культуры и образования. По их мнению, она влияет на сознание общества, сама является наукой, выступает как язык междисциплинарных исследований, позволяет рассчитать риски и перспективы и т.д. Однако, судя по опросам общественного мнения, немало и тех, кто считает, что в эпоху рынка и глобального капитализма философия, культура и мораль бесполезны. Размышления над этими вопросами, противоречиями во мнениях экспертов и общественным мнением приводят нас к следующим тезисам, которые будут интересны для читателя. Во-первых, тезис о необходимости философии для развития науки, культуры и просвещения будет по-прежнему доминирующим. Другое дело, что в разные времена и на различных пространствах ее полезность и необходимость понимаются по-разному, а потому нужно соотносить, сравнивать эти понимания, что в свою очередь, приводит к повышению качества философии во всех регионах. Во-вторых, философия — это наука, но не только, так как она проблематизирует все, в том числе и то, является ли сама наукой. В-третьих, в мире многое меняется, но остается спрос на качественную философию и идеи. Предполагаем, что и в нынешних условиях он будет доминировать в сознании...



Elmira ZAMANOVA

XIX-XX əsrin əvvəllərində

Azərbaycanda estetik təfəkkür

Bakı, "Təknur", 2011, 256 s.) (rus dilində)

В книге рассматривается развитие эстетической мысли в Азербайджане в XIX – начале XX вв., литературно-эстетические идеи и взгляды азербайджанских мыслителей, поэтов и писателей, придерживавшихся позиции просветительской эстетики, а также приверженцев эстетики романтизма, прослеживается их связь с эстетическими идеями и принципами мировой, и главным образом европейской, русской и турецкой просветительской эстетики и эстетики романтизма.

Книга рассчитана на широкий круг читателей, интересующихся развитием литературно-эстетической мысли и художественной культуры в Азербайджане в XIX – начале XX века.



Solmaz C. RZAQULUZADƏ

Azərbaycanın fəlsəfi təfəkkür tarixindən

Bakı, "Təknur", 2011, 574 s.) (rus dilində)

Tərt. və ön sözün müəl.: Könül Bünyadzadə

fəlsəfə elmlər doktoru

Məsul red.: Zümrüd Quluzadə

fəlsəfə elmlər doktoru

Настоящее юбилейное издание представляет собой собрание как ранее опубликованных, так и впервые публикуемых научных трудов известного историка азербайджанской философии Солмаз Рзакулизаде о некоторых методологических, гносеологических и онтологических вопросах азербайджанской философии от ее истоков до XIX века. В книге изложены основные положения философских школ Азербайджана, интерес к которым в последние десяти-

летия на Западе возрастает. Философские системы отечественных суфийских мыслителей и перипатетиков откроют перед читателем глубины неисчерпаемой мудрости.

Книга рассчитана на студентов, аспирантов, преподавателей вузов и всех интересующихся историей азербайджанской философии.

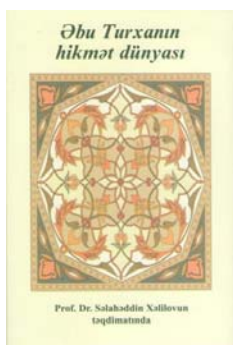


Книга афоризмов
Избранное из избранных

Сост.: С. Халилов
М., Альфа – М., 2012, 288 с.

В книге тщательно отобраны афоризмы и изречения известных мыслителей Востока и Запада, имеющие глубокий философский смысл. Более половины афоризмов представляются российскому читателю впервые.

Для широкого круга читателей.



Əbu Turxanın hikmət dünyası
Prof. Dr. Səlahəddin Xəlilovun təqdimatında

Müəllif-tərtibçi: Səlahəddin Xəlilov
Bakı, "Çaşıoğlu" nəşriyyatı, 2012, 445 səh.

Kitabda "Əbu Turxanın hikmət dünyası" adı altında min illərin sınağından çıxmış və bu gün həqiqət yolunu nişan verən, düzü əyridən, haqqı nahaqdan seçməkdə bizə bələdçi olan müdrik fikirlər toplanmışdır. İnsan həyatının müxtəlif sahələrinə aid olan hər bir fəslə giriş mətni yazılmış, mövzular sadəcə aforizmlər vasitəsilə deyil, həm də fəlsəfi təhlil səviyyəsində işıqlandırılmışdır.

Kitab geniş oxucu kütləsi üçün nəzərdə tutulmuşdur.

TABLE OF CONTENTS

FROM THE EDITORIAL BOARD 5

THE HISTORY OF PHILOSOPHY

Panos ELIOPOULOS – The Relation between Nature and Man in the Imperial Stoicism and in Zen Buddhism	7
Sadagat ALIYEVA – Phenomenology on a cognition and imagination threshold	21
Agil SHIRINOV – The problem of mind-body relation in the history of philosophy (from antiquity to the present)	36

EPİSTEMOLOGY

Mustafa GUNAY – The Relationship between Knowledge and Values from the Point of View of Hermeneutic Philosophy(<i>in Turkish</i>)	49
---	----

POLITICAL SCIENCES

Mushfig GURBANOV – Armenian terrorism as influence factor in forming of the international relations (<i>in English</i>)	61
---	----

SOCIAL SCIENCES

Salahaddin KHALILOV – Culture: genesis and essence	78
--	----

APPLIED SOCIOLOGY

Rajab RAHIMLI – Assessment of the activities efficiency of the civil servants	100
---	-----

EVENTS IN PHILOSOPHY AND RELATED FIELDS

Scientific-philosophical seminar: “How Much Degree Do People Live Their Own Life?”	121
--	-----

<i>Scientific-philosophical seminar: “The Enlightenment Opportunity in the Social Progress”</i>	138
<i>Scientific-philosophical seminar devoted to “The World Philosophy Day”</i>	140
<i>The Editor-in-chief of «Вопросы философии» in the Editorial Office of “Fəlsəfə”</i>	142
<i>Scientific-philosophical seminar: “Desire and Will”</i>	143
<i>Scientific-philosophical seminar: “Social Rings”</i>	145
<i>The presentation of the book «Книга афоризмов» held in Moscow</i>	147
<i>The presentation of Prof. S. Khalilov’s books held in Institute of Cybernetics</i>	148
<i>First International Symposium on Sociology of Education</i>	150
 <u><i>PHILOSOPHICAL DISCOURSES</i></u>	 152
 <u><i>CONGRATULATIONS</i></u>	
 <i>Salahaddin KHALILOV – 60</i>	 190
 <u><i>NEW PUBLICATION</i></u>	 203
 <u><i>СОДЕРЖАНИЕ</i></u>	 212

СОДЕРЖАНИЕ

ОТ РЕДАКЦИОННОГО СОВЕТА.....5

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

- Панос ЭЛИОПОУЛОС - Взаимосвязь природы и человека в
стоицизме и дзэн-буддизме 7
- Садагат АЛИЕВА - Феноменология на пороге разума и
воображения..... 21
- Агиль ШИРИНОВ - Проблема отношения духа к телу в истории
философии (с древности до наших дней)..... 35

ЭПИСТЕМОЛОГИЯ

- Мустафа ГЮНАЙ - Связь знания и ценности с точки зрения
герменевтики (на турецком языке) 49

ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ

- Мушвиг ГУРБАНОВ - Армянский терроризм как влиятельный
фактор формирования международных связей (на
английском языке) 61

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

- Салахаддин ХАЛИЛОВ – Культура: генезис и сущность 78

ПРИКЛАДНАЯ СОЦИОЛОГИЯ

- Раджаб РАГИМЛИ - Оценка эффективности деятельности
государственных служащих..... 99

НАУЧНО-ФИЛОСОФСКАЯ ЖИЗНЬ

- Научно-философский семинар на тему "Насколько человек живет
своею жизнью?" 121

Научно-философский семинар на тему "Роль просветительства в общественном прогрессе"	138
Научно-философский семинар, посвященный "Дню философии"	140
Главный редактор журнала "Вопросы философии" – гость нашей редакции	142
Научно-философский семинар на тему "Желание и воля"	143
Научно-философский семинар на тему "Социальные звенья"	145
В Москве состоялась презентация книги "Афоризмы"	147
В Институте Кибернетики состоялась презентация книг проф. Салахаддина Халилова	148
I Международный Симпозиум по Социологии Образования	150

ФИЛОСОФСКИЙ ДИСКУРС..... 152

ПОЗДРАВЛЕНИЯ

Салахаддин ХАЛИЛОВ – 60	190
-------------------------------	-----

НОВЫЕ ПУБЛИКАЦИИ..... 198