

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 (31)

Bakı - 2011

Redaksiya Şurası:

Akademik Ramiz Mehdiyev (Sədr),

Prof. Əli Həsənov, prof. Anna-Tereza Timiniečka (ABŞ), prof. Kənan Gürsoy (Türkiyə), prof. Korkut Tuna (Türkiyə), prof. Ş.Teoman Duralı (Türkiyə), akademik V.A.Lektorski (Rusiya), prof. David Evans (İngiltərə), prof. Əbdümalik Nisanbayev (Qazaxstan), prof. Rəbiyyət Aslanova, prof. İlham Məmmədzadə, 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, 2011

©Azərbaycan Universiteti, 2011

M Ü N D Ə R İ C A T

REDAKSİYA ŞURASINDAN

Ramiz MEHDİYEV – *Ön söz əvəzi: Demokratikləşdirmənin sosial-siyasi
rakursdan mədəni-mənəvi rakursa transferi haqqında* 5

FƏLSƏFƏ TARİXİ

A.N.NISANBAYEV, Q.K.KURMANQALIYEVA (*Qazaxstan*) – Müasir türk
fəlsəfəsi..... 9
Könül BÜNYADZADƏ – *XVIII-XIX əsrlər fəlsəfə tarixində insan fenomeni* 20
Mətanət ABDULLAYEVA – *Dünyanın dərkində ezoterik biliklərin rolu* 39
İlyas ALTUNER (*Türkiyə*) – *Transandantal Diyalektik: Gazâlî və Kant
Felsefelerində Metafizik Eleştirisi*..... 49

ELM FƏLSƏFƏSİ

Səlahəddin XƏLİLOV – *Elmi biliyin genezisinə dair* 58

SİYASİ ELMLƏR

Əli HƏSƏNOV – *Xəzərin hüquqi statusu məsələsi və Azərbaycanın geoiqtisadi
maraqları* 77
Füzuli MƏCİDLİ – *Birqütblü dünya sisteminin təhlükəsizlik və sabillik
baxımından təhlili* 110

ELMİ-FƏLSƏFİ HƏYAT

*"Ümumdünya Mədəniyyətlərarası Dialoq" Forumu: "Müasir dünyada
mədəniyyətlərin müxtəlifliyi və dialoq fəlsəfəsi"* 127
"Kamillik" mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar 129
"Eşq – ağıl və ehtiras kontekstində" mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar 131
"Fərd və toplum" mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar 132
"Mənliyin həddləri və azadlıq" mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar 133
"Fəlsəfədə subyektivlik və obyektivlik" mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar 135

<i>TEDxBakı Women-də “Ən yeni İslam fəlsəfəsi”</i>	138
<i>“İnsanın özünə qayıdışı” mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar</i>	139
<i>Fəlsəfə Dünyasında tanınmış filosoflar “Elmiliyin meyarları”-nı müzakirə etdilər!</i>	141
FƏLSƏFİ DİSKURS	150
FƏLSƏFİ ETÜDLƏR	187
FƏLSƏFİ ESSELƏR	211
RƏYLƏR VƏ MÜLAHİZƏLƏR	
<i>Səlahəddin XƏLİLOV</i> – Dünyanın coğrafi-siyasi mənzərəsinə sistemli yanaşma.....	216
<i>Arif MEHDİYEV</i> – Elmşünaslıq və elmlərin təsnifatı.....	222
YENİ NƏŞRLƏR	225
Table of contents	228
С о д е р ж а н и е	230
İ ç i n d e k i l e r	232

Redaksiya Surasından

Ön söz əvəzi:

Demokratikləşdirmənin sosial-siyasi rakursdan mədəni-mənəvi rakursa transferi haqqında

XX əsrin böyük filosofları belə bir sual qoyurlar ki, “ilahiyyatın qulluqçusu olmuş fəlsəfə siyasətə qulluq edə bilərmimi?”¹ XXI əsr bu suala “hə” deyə cavab verir. Əlbəttə, əgər siyasət özünü dərk etməyə çalışsa və ali məqsədinin məhz insanlara qulluq etmək olduğunu nəzərə alsın, onda fəlsəfənin xidmətindən istifadə etmək bir zərurətə çevrilir. Həm də fəlsəfənin metafizik problemlərlə məşğul olması, ilahiyyatın tematikasına müraciət etməsi heç də o demək deyil ki, o, cəmiyyət və dövlətçilik problemlərinə tətbiq oluna bilməz.

Necə ki, tarix fəlsəfəsinin, eləcə də siyasətşünaslığın təməl prinsipləri Platon və Aristotel tərəfindən, məhz fəlsəfi dünyagörüşü müstəvisində işlənilib-hazırlanmışdır. Ona görə də bu gün siyasətin yenidən fəlsəfəyə üz tutması tamamilə qanunauyğundur. Həm də biz bunu heç də “yolunu azmış övladın dönüşü” (F.Dostoyevski) kimi təqdim etmək istəmirik. Əlbəttə, siyasət tarixində yolunu azmaq hallarına çox misallar gətirmək olar. Amma bunlar əsasən tarixin uğursuz səhifələrinə aiddir. Uğurlu siyasət, bəşəri tərəqqiyə xidmət edən siyasi kurslar həmişə fəlsəfəyə söykənmişdir.

¹ Левинас Э. Смысл истории // "Избранное: Трудная свобода", Москва, РОССПЭН, 2004, с. 516.

Nəzərə alınmalıdır ki, hər bir dövr təkcə cismani dünyada baş verən dəyişikliklərlə deyil, həm də düşüncə tərzindəki yeniliklərlə səciyyələnir. Yeni metodlarla silahlanmış idrak ənənəvi hadisələrə də fərqli mövqelərdən yanaşır və bu da öz növbəsində dünyanın yeni mənzərəsinin formalaşmasına səbəb olur.

Elmin öz tədqiqat metodları vardır və zaman keçdikcə onlar da yeni keyfiyyət kəsb edir və zənginləşir. Fəlsəfə isə elmə nəzərən daha ətalətlidir və ona görə də fəlsəfi dünyagörüşünün dəyişməsi üçün təkcə maddi dünyada deyil, həm də onun inikası olan elmdə və incəsənətdə yeni keyfiyyət mərhələsinə keçidlərin baş verməsi tələb olunur.

Yaşadığımız təbii mühitlə yanaşı, həm də sosial mühitin, siyasi reallığın nisbi müstəqil inkişaf qanunauyğunluqları aşkar edilərkən onların öz arasında da müəyyən daxili rabitə olduğu məlum olur. İnsanın özü də həm bioloji, həm sosial, həm də mənəvi varlığın üzvi surətdə birləşdiyi sinkretik reallıqdır. Buna görə də biz insanla dünya arasında münasibətdən danışarkən, bir tərəfdən dünyanın, digər tərəfdən də insanın fərqli rakurslarını nəzərə almağa borcluyuq. Əlbəttə, insanın sosial varlıq kimi məhz sosial mühitlə, bioloji varlıq kimi təbii mühitlə və ruhi-mənəvi varlıq kimi mədəni-mənəvi mühitlə əks-əlaqədə öyrənilməsi daha məqsədəuyğundur. Lakin bu tərəflər arasında çarpaz münasibətlər də mümkündür. Məsələn, sosial-mənəvi mühit insanın psixikasına və nəticə etibarilə bioloji varlığına təsir edərək onun sağlamlığını şərtləndirən əsas amillərdən biri kimi çıxış edir. Yaxud tərsinə, təbii mühitin ahəngdarlığı ekoloji cəhətdən təmizliyi və ya təbii-estetik gözəllik insanın həm sağlamlığı üçün, həm də mənəvi durumu və yaradıcı fəaliyyəti üçün önəmli şərtlər sırasındadır.

Cəmiyyətin mənəvi həyatı nisbi müstəqil bir hadisə olsa da, o, siyasi-hüquqi durumla sıx surətdə əlaqədardır. Hüquq sistemi təkmilləşdirilməsə, insanın mənəvi-intellektual tələbatını ödəyən vasitələrə nəzarət etmək və onları yönləndirmək mümkün olmaz. Belə ki, istər fikir azadlığının, söz azadlığının təmin edilməsi, istərsə də yaradıcı fəaliyyətin məhsullarının tənzimlənməsi və müəlliflik hüququnun təmin edilməsi bu sahədə müvafiq qanunvericilik aktlarının olmasını tələb edir. Yəni mənəvi-intellektual proseslər siyasi-hüquqi gerçəklikdən müəyyən mənada asılı olur. Məhz buna görə-

dir ki, sosial və siyasi müstəvilərdə azadlığın bərqərar olması elm və sənət sahələrində yaradıcı mühitin təmin edilməsi, habelə fikir plüralizminə meydan açılması üçün şərt olur.

Cəmiyyətin demokratikləşdirilməsi heç də ancaq siyasi proseslərə aid olmayıb ictimai həyatın bütün sahələrinə və rakurslarına aiddir. Eynilə azad rəqabət prinsipi də təkcə iqtisadiyyata aid olmayıb, yaradıcı fəaliyyət sahələri üçün də mühüm şərtidir. İstər siyasi və ideoloji sahələrdə, istərsə də elmi fəaliyyət sahəsində yeni fikrin söylənməsi, nəşr olunması və əhaliyə çatdırılması müəyyən müqavimətlə qarşılır. Rəsmi qadağalar qoyulmasa da, ictimai rəyin mövqeyindən çox şey asılıdır. Demokratik ölkələrdə senzuranı bir növ ictimai rəy əvəz edir. Onun yaratdığı baryerləri keçmək çətin olduğundan, əksər hallarda ictimai şüurun ideya səviyyəsinə qaldırılması əvəzinə, ideyanın bayağılaşması, bəsitləşməsi və ictimai şüur səviyyəsinə endirilməsi müşahidə olunur. Müasir kapitalizm cəmiyyətində “kütləvi mədəniyyətin” geniş yayılması və məhz aşağı səviyyəli təbəqə üçün nəzərdə tutulmuş əsərlərin geniş yayılması bir növ əksəriyyəti təmin etməklə, zahirən demokratizm prinsipinə bənzəsə də, dərin qatda demokratikləşməyə ziddir. Belə ki, demokratiya heç də kütləviləşmə və bayağılaşma kimi başa düşülə bilməz. Demokratik quruluşlu ölkələrdə sosial-siyasi həyatla mədəni-mənəvi həyat arasında çarpaz münasibətin belə bir xüsusiyyəti də nəzərə alınmalıdır ki, burada məqsəd elitar şüurun kütləvi şüura tabe etdirilməsi olmayıb, əksinə, kütlənin önəmli bir hissəsini yüksək mənəvi-intellektual səviyyəyə qaldırmaq istiqamətində məqsədyönlü bir ictimai prosesi həyata keçirməkdir.

İctimai quruluşun elə formaları optimal hesab olunur ki, burada hər bir zaman kəsiyində ictimai rəy nəzərə alınmaqla yanaşı onun məqsədyönlü sürətdə dəyişdirilməsi və azlıqda qalan yaradıcı təfəkkür sahiblərinin mövqeyinin müxtəlif vasitələrlə cəmiyyətə təlqin olunması həyata keçirilir. Belə ki, istər təhsilin məzmunu, istər kütləvi informasiya vasitələrinin oriyentasiyası, televiziya proqramlarının tematikası və ideya istiqaməti elitar azlıq tərəfindən, ictimai maraqları, dövlətçilik mövqeyini nəzərə almaqla müəyyən edilir; amma bu amillər bütövlükdə cəmiyyətin düşüncə tərzinə, zövqünə,

mövqeyinə aşkar və qeyri-aşkar şəkildə təsir etməklə növbəti zaman kəsiyində ictimai rəyin artıq yeni səviyyəyə qalxmasını təmin edir.

Fəlsəfi fikir nə qədər mücərrəd olsa da, son nəticədə insanların və cəmiyyətin mənafeyinə xidmət etməlidir. Ona görə də insanın həyat idealının, estetik zövqün, əxlaqi prinsiplərin, intellektual hədəflərin düzgün seçilməsində fəlsəfənin rolunu artırmaq və onun qalxmış olduğu mücərrəd fikir səviyyəsindən konkret problemlərin elmi-nəzəri təhlilinə keçid mexanizmləri işləyib-hazırlamaq tələb olunur. Fəlsəfə bir növ ideologiya üçün təməl rolunu oynayır. Lakin hansı fəlsəfəyə istinad edilməsi, hansı dünyagörüşünün rəhbər tutulması bu məsələlərdə çox önəmlidir.

Öncə hədəflər düzgün seçilməlidir və ancaq bundan sonra bu hədəflərə çatmaq üçün məqsədyönlü ictimai fəaliyyətin optimal metodları işlənilib-hazırlanmalı və dövlətin bütün potensial resursları bu məqsədlərin realizasiyasına yönəldilməlidir. Təsədüfi deyildir ki, son vaxtlarda Azərbaycanın ideya məkanında aktual olan məsələlər sırasında demokratik dövlət quruculuğunun Azərbaycan modelinin işlənilib-hazırlanması, yeni iqtisadi inkişaf modelinin əsas prinsiplərinin müəyyən edilməsi, neft kapitalının intellektual kapitalla çevrilməsinin sosial mexanizmlərinin işə salınması, milli ideya və ideologiyanın formalaşdırılması və s. bu kimi problemlər başlıca yer tutur. Bununla yanaşı, milli mədəniyyətin ümumbəşəri mədəniyyət kontekstində identifikasiyası, sivilizasiyalararası və dinlərarası dialoq məsələləri də xüsusi aktuallığa malikdir.

Tam qanunauyğun haldır ki, “Fəlsəfə və sosial-siyasi elmlər” jurnalının tematikası da günün tələblərinə uyğun olaraq müəyyən edilmiş və müasir tələblər baxımından aktual saydığımız məsələlərə daha çox yer verilmişdir. Jurnalın bu nömrəsində fəlsəfə tarixi ilə bağlı məsələlərlə yanaşı, müasir dövrdə elmin inkişaf qanunauyğunluqlarını əks etdirən tədqiqatlara, habelə Azərbaycanın siyasi realılıqlarının elmi-nəzəri müstəvidə araşdırılmasına dair məqalələr dərc olunur.

Ramiz MEHDİYEV
AFSEA-nın prezidenti,
Redaksiya Şurasının sədri, akademik

Müasir türk fəlsəfəsi

A.N.Nisanbayev, Q.K.Kurmanqaliyeva*

(Qazaxstan)

Müasir türk tədqiqatçılarının fəlsəfi düşüncələri sözün əsl mənasında dünya fəlsəfi fikir xəzinəsinin tərkib hissəsidir. Dünya fəlsəfi fikrin inkişafında xüsusi bir mərhələni ifadə edən türk fəlsəfəsi türkdilli dövlət və xalqların mənəvi mədəniyyətinin inkişafında böyük rol oynayır. Dünya fəlsəfəsinə həsr olunmuş layihənin yerinə yetirilməsi, habelə türk xalqlarının mədəni irsinə müraciət edilməsi, türk fəlsəfəsinin mahiyyəti və təyini, tarixi rolu və mənəvi mədəniyyətdə yeri, onun müstəqil statusu və s. yeni və olduqca aktual məsələlərdəndir.

Yaxın keçmişdə postsovet məkanında yaşayan bir sıra türkdilli xalqlar müstəqillik əldə etdi. Tarixi baxımdan misilsiz olan bu hadisə özü ilə təkcə identikliyin axtarılması deyil, həm də dünya qlobal məkanına inteqrasiyaya aid olan bir sıra əhəmiyyətli problemlər də gətirdi. Özünüidentifikasiya məsələləri ilə sıx bağlı olan müasir inteqrasiya prosesləri türkdilli dövlətlərdən dünyanın bugünkü strukturunda, bugünkü dünya siyasətində və dünya mədəniyyətində öz yerini təyin etməyi tələb edir.

* A.N.Nisanbayev –fəlsəfə elmləri doktoru, akademik, Qazaxstan Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə İnstitutunun direktoru;

Q.K.Kurmanqaliyeva – fəlsəfə elmləri doktoru.

Bu prosesdə fəlsəfə xüsusi rol oynayır. Buna görə də fəlsəfənin xarakteri və məzmunu, onun özündə daşıdığı dəyərlər ideoloji əhəmiyyət kəsb edir və ictimai inkişafda xüsusi rol oynamağa başlayır. Cəmiyyətdəki mədəni-mənəvi iqlim, onun xaricdən gələn intellektual-mənəvi təsirlərə qarşı davamlılığı bu cəmiyyətin hansı fəlsəfə aşılamasından, fəlsəfədə hansı dəyərlərin əks olunmasından asılı olacaqdır.

Deyilənlər milli dövlətləri təhlükə altına qoyan qloballaşma proseslərinin vüsət aldığı bir şəraitdə müstəqillik əldə etmiş türkdilli xalqlar üçün böyük əhəmiyyət kəsb edir. İctimai sistemin kökündən dəyişildiyi, ənənəvi həyat tərzindən miras qalmış mədəni təsirlərin müasir həyatın demokratiya və bazar münasibətləri mədəniyyəti ilə toqquşduğu bir dövrdə öz xüsusi inkişaf yolunu seçmək zərurəti yaranır. Bu isə adətən cəmiyyətdə əsaslı dəyişikliklərin baş verdiyi dövrlərdə yaranan aşağıdakı məsələləri yenidən aktuallaşdırır: keçmişin mədəni irsinə necə münasibət bəsləməliyik? Onu qəbul etməli, yoxsa ondan imtina etməliyik? Müasir dünyanın fəlsəfəsi necə olmalıdır?

Strateji inkişaf yolunun seçimində tarixi yanaşmanı rəhbər tutaraq hesab edirik ki, keçmişin mədəni irsi xalqın yaddaşından silinməməlidir. O, bizim bu günümüzün və gələcəyimizin mütərəqqi tərkib hissəsi olmalıdır. Buna görə də türk fəlsəfəsinin tarixi və bu gününün öyrənilməsi türkdilli ölkələrin müasir fəlsəfəsinin inkişafı üçün müstəsna əhəmiyyət kəsb edir. İlk növbədə ona görə ki, dünya fəlsəfi fikir tarixində yaxın keçmişə qədər “türk fəlsəfəsi” anlayışı ümumiyyətlə mövcud deyildi. Avrasiya qitəsində nəhəng bir ərazi tutan və zəngin tarixə və mədəni ənənələrə malik olan bu xalqların intellektual dünyagörüşü və düşüncə formasına etinasız münasibət var idi.

Türkdilli xalqların fəlsəfəsinin hərtərəfli öyrənilməsi fəlsəfədə gələcək tədqiqatlar üçün böyük imkanlar açır. “Türk fəlsəfəsi” anlayışının olmasının, bu mövzunun həm fəlsəfə tarixində, həm də müasir fəlsəfədə kifayət qədər işlənməməsinin ideoloji və siyasi səbəbləri var idi. Türkdilli “sovet Şərqi” xalqlarının müstəmləkədə olduğu illərdə ideoloji bünövrədə belə bir tezis dururdu ki, guya geridə qalan xalqların həqiqi tarixi və mədəniyyəti Oktyabr inqilabından sonra başlamışdır. Əvvəllər tarixdə rast gəlinməyən

bir quruluşa türkdilli xalqların zəngin keçmişindən, nailiyyətlərindən, onların tarixi prosesə, ictimai şüura təsirindən bəhs edən tarix də lazım deyildi. Kütləvi şüura belə bir fikir yeridilirdi ki, kapitalizmin yanından ötərək bir-başa sosializmə keçid etmiş xalqların nəinki dövlətçiliyi, heç mədəniyyəti də olmamışdır. Milyonlarla insanlar buna inanırdı.

Tam yeni bir bünövrəyə söykənən yeni ictimai quruluşa istiqamət alan sosialist ideologiyası şüurlu olaraq keçmişin irsindən qalıq kimi imtina edirdi. Türkdilli xalqların mənəvi mədəniyyət məhsulları “mülkədar-bəy qalıqları” kimi qiymətləndirilirdi.

Deyilənlər həmçinin başqa bir səbəblə də izah olunur. Uzun illər humanitar elmlərdə avroposentrist meyilləri hökm sürürdü. Avroposentrist baxışlara görə, mənəvi mədəniyyətin yüksək nümunələri sivil adlandırılan xalqların ruhunun yaradıcı fəaliyyətinin məhsullarıdır. Belə bir fikir yürüdüldü ki, sivil inkişafdan məhrum olan xalqlar yüksək intellektual fəaliyyətə qadir olmadıqlarına görə onların mədəniyyətinin dərin fəlsəfi mənası olmamışdır.

Filosoflar çox yaxşı bilirlər ki, bu fikri konseptual baxımdan daha aydın formada özünün “Fəlsəfə tarixindən mühazirələr”ində Hegel ifadə etmişdir. Onun “Öz xüsusi mənasında fəlsəfə Qərbdən başlayır”, “Şərq fikrini biz fəlsəfə tarixindən çıxarmalıyıq”, “...burada fəlsəfi idraka yer yoxdur”¹ kimi fikirləri bunun əyani sübutudur.

Fəlsəfə və onun tarixinə bu cür qiymət iki əsr bundan əvvəl verilsə də, belə bir mövqe hələ indi də qalmaqdadır. Ancaq deyilənlər bu gün artıq sosial və ideoloji səbəblərlə yox, fəlsəfənin təyini, onun məna və məzmununu, fəlsəfənin elmlə, incəsənətlə, poeziya ilə, dinlə və s. qarşılıqlı nisbəti məsələlərinin bu gün də aktual olması ilə izah olunur.

Fəlsəfə mədəni-tarixi, sosial-siyasi kontekstlə əlaqələndiriləndə, coğrafi şəraitlə, xalqın sosial-psixoloji xüsusiyyətləri ilə əlaqədə nəzərdən keçiriləndə fəlsəfə fenomeni xüsusilə diskussiyalara səbəb olur. Bu cür koqnitiv situasiyanın nəticəsidir ki, fəlsəfənin yaranması, onun universal fenomen olub-olmaması və s. ilə bağlı fikir eyniliyi yoxdur.

¹ Гегель Г.В. Лекции по истории философии. Кн.1. СПб: Наука, 1993. с. 146, 147.

Bu cür mürəkkəb məsələlər filosofları fəlsəfənin milli obrazını inkar edənlərə və onu qəbul edənlərə ayırdı. Bundan başqa, fəlsəfənin mənşəyi barəsində də filosoflar arasında fikir eyniliyi yoxdur. Bəziləri fəlsəfənin müəyyən səbəblərdən yalnız qədim Yunanıstanda, Hindistanda, Çində yaranmış və sonradan dünyanın digər bölgələrinə ötürülmüş unikal fenomen olduğunu qeyd edirlər. Digərləri isə hesab edirlər ki, fəlsəfə bütün mədəniyyətlərə xas olmuş və bütün xalqların tarixində özünə yer almışdır. Bunlarla bağlı olan başqa bir məsələlərdə də fikir ayrılığı müşahidə edilməkdədir.

Beləliklə, müasir şəraitdə fəlsəfənin təyini, statusu, mahiyyətinə yanaşmalar olduqca müxtəlifdir ki, bu da çox vaxt türkdilli xalqların fəlsəfəsi də daxil olmaqla onun “Afrika fəlsəfəsi”, “İndoneziya fəlsəfəsi” və s. bu kimi formalarının inkar edilməsinə gətirib çıxarır.

Oxucuya müasir türkdilli xalqların öyrəndiyi problemlərin bir qismini, özü də çox vacib bir qismini təqdim edən “Dünya fəlsəfi irsi”nin redaksiya şurası bu situasiyaya aydınlıq gətirməyə, diskussiyaya öz münasibətini bildirməyə cəhd göstərmişdir. Biz hesab edirik ki, türkdilli xalqların fəlsəfəsi türkdilli xalqların fəlsəfi fikrinin bütün nailiyyətlərini özündə birləşdirir. Türkdilli xalqların tarixi kimi, fəlsəfəsində də hələ çoxlu sayda “ağ ləkələr” var, çünki o, sovet məkanında rəsmi fəlsəfə kimi qəbul olunmurdu.

Maraqlıdır ki, türkdilli xalqların fəlsəfəsini tədqiq edən peşəkarlar arasında da bu cür fikir mövcud idi. Onların fikirlərinə görə, köçərlik intellektual fəaliyyətlə və onun oturaq həyat tərzində əsasında yaranana ali forması ilə – fəlsəfə ilə bir araya sığmır.

Obyektiv tədqiqatçılar (V.V.Bartold, V.V.Radlov, B.A.Serebrennikov, N.K.Dmitriyev, N.A.Baskakov, L.N.Qumilyov, N.T.Sauranbayev, M.B.Balakayev, A.İ.İskakov, S.A.Amanjolov və b.) türkdilli xalqların öyrənilməsində ciddi addımlar ata bilmiş, türkdilli xalqların tarixi, dili, ənənələrinin, habelə türk xalqlarının ən tanınmış nümayəndələrinin dünyagörüşünün öyrənilməsinə xüsusi töhfələr vermişdilər.

Lakin bu araşdırmaların ən böyük çatışmazlığı onda idi ki, türk xalqlarının mənəvi həyat fenomenləri ya dil (bu halda dil və dil işarələri tədqiqat paradigması üstünlük təşkil edirdi), ya da şifahi xalq yaradıcılığı (bu halda filoloji tədqiqat paradigması üstünlük təşkil edirdi) fenomenlərinə reduksiya

edilirdi. Buna görə də sovet dövrünün türkologiyasında dilçilik, filologiya, tarix əsas istiqamətlərdən idi. Bir elm və peşə biliyi sahəsi kimi fəlsəfə isə ideologiyanın təsiri altında olduğundan “türk” problematikasından getdikcə daha da çox aralanırdı.

Buna görə də geniş oxucu türkdilli xalqların fəlsəfəsi ilə tanış deyildi. Bu işdə pantürkçülük və panislamçılıq ideyaları ilə mübarizə aparan bolşevizmin rolu da az olmamışdır.

Beləliklə, sovet hökumətinin yetmiş illik tarixi millət və milliyyətlərin çiçəklənməsi və bir-birinə yaxınlaşması bəyan edən, təcrübədə isə bu xalqların manqurtlaşmasını həyata keçirən bir dövr olmuşdur. Sovet hökuməti dövründə bolşeviklərin həyata keçirdiyi siyasət türk xalqların mədəniyyətinə və tarixinə böyük ziyan vurdu. SSRİ-nin ərazisində yaşayan türkdilli xalqların öz milli dillərini inkişaf etdirmək, milli dildə təhsil almaq imkanlarından məhrum olduqlarına və yalnız xammal mənbəyi kimi dəyərləndirildiklərinə görə sivilizasiyanın magistral inkişaf yolundan uzaq düşdülər.

Totalitar sistemin dağılması və postsovet məkanında yeni müstəqil türkdilli dövlətlərin yaranması ilə əlaqədar əsaslı dəyişikliklər baş verdi. Həm intellektual mühitdə, həm də kütləvi şüurda türkdilli xalqların mədəni qaynaqlarına marağın artması göstərdi ki, bu köklər unudulmamış, tarixi yaddaşda qalmışdır.

Qazaxıstanda, Özbəkistanda, Qırğızıstanda, Azərbaycanda, Tatarıstanda və b. türkdilli bölgələrdə türk mədəniyyətinə, tarixinə və fəlsəfi fikrinə həsr olunmuş elmi tədqiqatlar aparılmağa başlayır. Aktual ictimai tələbə cavab olan bu tədqiqatlar ictimai şüurda baş vermiş dəyişiklikləri və cəmiyyətin öz tarixi və mənəvi mədəniyyətinə marağının artması proseslərini əks etdirirdi. Elmi tədqiqatların da aparılması əsaslı dəyişikliklərə məruz qaldı. Birincisi, onlar siyasi rəhbərliyin və deməli, əvvəllər elmdə hakim olan sinfilik prinsipinin diktatından azad oldu. İkincisi, elmi tədqiqatların diapazonu da əhəmiyyətli şəkildə genişləndi, buraya əvvəllər araşdırma obyektı olmayan mövzular da daxil edildi. Üçüncüsü, fəlsəfi tədqiqatlarda türkdilli xalqların tarixi və mədəniyyəti, onların qaynaqları və nümayəndələri problemləri üstünlük təşkil etməyə başladı.

Müasir şərait, xüsusən də global maliyyə böhranı bir çox ölkələr, o

cümlədən türkdilli dövlətlər üçün integrasiya məsələlərini aktuallaşdırdı. Bu ölkələrin ictimai elm nümayəndələri, kulturoloqları və dinşünasları öz ölkələrinin elmi proqramlarının inkişaf strategiyasında bir sıra kompleks tədqiqatlar həyata keçirə, türkdilli xalqların tarixi və mədəniyyətinə dair birgə söylərlə fundamental araşdırmalar apara bilərlər. Bu məqsədlə ali məktəblər üçün yeni dərsliklərin və dərs vəsaitlərinin, məsələn, “Türk xalqlarının fəlsəfə tarixi”, “Mərkəzi Asiya xalqlarının fəlsəfə tarixi”, “Türk fəlsəfəsi” və s. kimi dərsliklərin buraxılması məqsədə müvafiq olar.

Müasir fəlsəfə elmi axtarışların yeni istiqamətlərini üzə çıxarır. Bu mənada türk xalqlarının fəlsəfəsinin öyrənilməsi Şərq fəlsəfəsi ilə daha dərinlən tanış olmaq imkanlarını açar. Qərb fəlsəfəsindən fərqli olaraq Şərq fəlsəfəsi insanın dünyaya bütöv bir tam kimi münasibət bəsləməsi məntiqinə tabedir. Buna görə də yeni tarixi dövrün təfəkkürü yalnız Şərq mədəniyyəti məntiqi çərçivəsində dərk oluna bilər. Bu, ona görə önəmlidir ki, formalaşmaqda olan inteqral dünyagörüşü və qlobal təfəkkür müasirliyin çağırışlarının dünyaya bütöv bir tam kimi münasibət əsasında dərk etməyə can atır.

Alma-Atada nəşr olunmuş 20 cildlik “Dünya fəlsəfi irsi” silsiləsində fəlsəfənin müxtəlif dövr və mərhələlərinə həsr olunmuş əsərlər dərc edilmişdir.¹ Bu işdə məqsəd müasir oxucunu fəlsəfi biliyin zənginliyi və son dərəcə maraqlı problemləri ilə tanış etməkdir. Mövzularının istiqaməti ilə seçilən bu cildlərdə çoxlu sayda fəlsəfi məktəblərə yer ayrılmış, onların nümayəndələrinin fəlsəfi təlimləri araşdırılmışdır. Buraya antik və orta əsr fəlsəfəsi, alman klassik fəlsəfəsi, müasir Qərb və Şərq fəlsəfəsi, habelə postqeyri-klassik fəlsəfə nümayəndələrinin əsərləri daxil etdirilmişdir. Nəhayət, silsilənin sonuncu, iyirminci cildi müasir türk fəlsəfəsinə həsr edilmişdir.²

Türk xalqlarının mədəniyyətinin inkişafında aşağıdakı dövrləri qeyd etmək olar: qədim, orta əsrlər və müasir. Onların da hər biri öz növbəsində mərhələlərə ayrıla bilər, məsələn, müasir dövr fəlsəfəsində sovet mərhələsini, müstəqillik dövrü fəlsəfəsini və s. qeyd etmək olar.

Ölkələr sosial, siyasi və mənəvi inkişaf yollarını müstəqil seçsələr də, onlar arasında ümumi cəhətlər də var. Bu, təkcə mədəni-tarixi köklərə, dinə,

¹ *Элемдик философиялык мура*. Жиырма томдук. Алматы: «Жазушы», 2007-2009.

² *Kazipri turki filosofiyasy*. 20 tom. Алматы: «Жазушы», 2009.-512 б.

sovet keçmişindən miras qalmış iqtisadi, təhsil və digər standartlara yox, həmçinin dünyanın bu bölgəsində yaşayıb-yaratmış mütəfəkkirlərin öz əsərlərində tərənnüm etdikləri ümumi mənəvi dəyərlərə də aiddir. Əl-Fərabi, Yusif Balasaqunlu, Əhməd Yəsəvi, Mahmud Qaşqari, əl-Biruni, Bəhmənyar əl-Azərbaycani və b. bu gün də yaşadığımız XXI əsrin mənəviyyatının yaradıcılarıdır. Onların yaradıcılığı müasirliyin ehtiyac duyduğu mənəvi-mədəni təməl ola bilər.

Bunları nəzərə alaraq bu cildə tərtibatçılar müasir türk fəlsəfəsi sahəsində aparılan araşdırmalardan müasir türkdilli ölkə tədqiqatçılarının dünya mədəniyyəti və fəlsəfi fikrinə verdikləri töhfələri göstərmək üçün ən əhəmiyyətlilərini salmışdılar. Müasir türkdilli filosofların diqqət mərkəzində ontologiya, qnoseologiya, tarix fəlsəfəsi və fəlsəfə tarixi, aksiologiya və praksiologiya, etika və estetika məsələləri durur. Onlar dialektika, elmi idrak metodologiyası, qloballaşma proseslərinin dinamikası problemlərinin öyrənilməsinə xüsusi töhfələr vermişdilər.

Bu cildə daxil etdirilmiş əsərləri müəlliflər arasında həm öz ölkələrində, onun hüdudlarından kənarda tanınmış olan filosof alimlər, akademik və fəlsəfə elmləri doktorları var.

Kitabın strukturunda da müasir türk fəlsəfəsinin ən mühüm istiqamətləri öz əksini tapmışdır. Belə ki, cild türkdilli xalqların fəlsəfəsinin müasir inkişaf mərhələsində mühüm əhəmiyyət kəsb edən problem ilə – türk fəlsəfəsinin mahiyyəti və xüsusiyyətləri problemi ilə açılır. Transformasiya, modernləşmə və qloballaşma və identikliyin axtarılması şəraitində bu, ən mürəkkəb və çətin problemlərdən biridir. Hazırda türkdilli xalqların tarixində, mədəniyyətində və fəlsəfi fikrində ağ ləkələrin aşkar edilməsi, maddi mədəniyyət abidələrinin öyrənilməsi istiqamətində intensiv işlər aparılır, fəlsəfənin əvvəlki inkişaf mərhələlərinə yenidən baxılır, elmi tədqiqatların yeni empirik bazası yaradılır.

Yeni reallıqların yeni metodoloji yanaşmalar əsasında öyrənilməsinə baxmayaraq türk fəlsəfəsinin mahiyyəti, təyini, mənası, ümumiyyətlə fəlsəfənin mənası kimi fundamental xarakterli məsələlər əbədi məsələ olaraq qalmaqdadır. Bu sahədə dərin və ciddi tədqiqatlar hələ aparılmamışdır. “Türk fəlsəfəsi: on sual və cavab” (Qazaxıstan müəllifləri A.Nısanbayev, N.Ayu-

pov, T.Qabitov) kitabında göstərilən bu suallara cavab verməyə cəhd edilir. Bu kitabdan materialların nəşri ilə türk fəlsəfəsinin problem məkanına və onun fundamental və mürəkkəb problemlərinin həlli yollarına qapılar açılır. Düşünürük ki, nəzəri xarakteri, məna dolğunluğu və yenili ilə o, bu sahədə fəlsəfi biliklərimizi əhəmiyyətli şəkildə genişləndirə bilər.

Müasir türk fəlsəfəsində onun fundamental problemlərinin dərki ilə bağlı olan digər maraqlı və mühüm istiqamətlərdən biri də keçmişin mənəvi irsinin, onun dünyanın mədəni ənənələri və fəlsəfi nailiyyətləri ilə əlaqələrinin öyrənilməsidir.

Fəlsəfədə keçmiş həmişə indidir, o, mənəvi yaddaş və zamanların əlaqəsidir. Türk dünyasının filosofları fəlsəfə tarixinə maraq göstərirlər. Tərtibatçılar cildə onların həm Qərb, həm də Şərq fəlsəfəsinin, dünya mədəniyyətinin və fəlsəfi fikrin ən parlaq nümayəndələrinə maraqlarını əks etdirən bəzi əsərlərini daxil etmişlər. Bunlar J.Abdildinin (Qazaxıstan), Q.Çarıyevin (Türkmənistan), Ş.Günaltayın (Türkiyə), A.Arslanın (Türkiyə) Aristotelin, Kantın, Hegelin, İbn-Sinanın, əl-Qəzalinin fəlsəfi irsinin araşdırılmasına və onların əsasında mənəvi və intellektual mədəniyyətin inkişaf problemlərinin təhlilinə həsr olunmuş əsərlərindən çıxarışlardır.

Türkdilli xalqların fəlsəfə tarixinin öyrənilməsi təkcə fəlsəfi bilik sahəsində çalışan mütəxəssislər üçün önəmli deyil. Bu, həm də türk fəlsəfəsinin məkanını genişlənməsi, onda yeni araşdırma üfüqlərinin açılması ilə izah olunur. Hal-hazırda türk fəlsəfəsi dünya fəlsəfəsi kontekstinə qoşulmaqdadır. Müxtəlif fəlsəfi cərəyan və məktəblərin müqayisəli təhlili əsasında türk fəlsəfəsinin məzmunu və problemlərinə yenidən baxılır. Müasir türk filosofu isə artıq yalnız öz vətəninin tarixi və fəlsəfəsini öyrənməklə kifayətlənməyib geniş dünya fəlsəfəsi səhnəsinə çıxış etmişdir. Dünya fəlsəfəsinin məzmunu ilə zənginləşməklə onlar türk fəlsəfəsinin özünün də məzmununu zənginləşdirirlər. Sözü gedən cildə türkdilli ölkə tədqiqatçılarının, o cümlədən M.Hayrullayevin (Özbəkistan), A.Narınbayevin (Qırğızıstan), K.Gürsoyun (Türkiyə), M.Orınbəyovun (Qazaxstan) və A.Qasımcanovun (Qazaxstan) türk fəlsəfəsinin müxtəlif problemlərinə həsr olunmuş əsərləri daxil edilmişdir.

“Müasir türk fəlsəfəsi”nin sonuncu bölməsi elmi-texniki tərəqqi, in-

formasiya və innovasiya texnologiyaları mövzusunə həsr olunmuşdur. Bu bölməyə dialektik məntiq, yaradıcılıq və elmi kəşflərin məntiqi, elmin metodologiyası və s. kimi məsələləri araşdıran əsərlər daxil edilmişdir. Burada oxucunun diqqətinə J.Tulenovun (Özbəkistan), K.Rəhmətulinin və J.Abdildinin (Qazaxstan), A.Saliyevin (Qırğızıstan), Z.Orucovun, R.Qurbanovun və S.Xəlilovun (Azərbaycan) əsərləri təqdim edilmişdir. Bu əsərlərdə təfəkkür problemləri, müasir elmi təfəkkür üslubu, fəlsəfə və elmdə inkişafı prinsipi nəzərdən keçirilmiş, idrakın ali forması olan elmin öyrənilməsində fəaliyyət prinsipinin qərarlaşması araşdırılmışdır. Öz ölkələrinin hədudlarından kənarda da yaxşı tanınan bu filosofların əsərlərində dialektik məntiq, təfəkkürün formaları, onların idrak prosesində rolu, bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqələri, elmi biliyin strukturu məsələləri inkişaf etdirilmişdir. Bu kimi fəlsəfi araşdırmalara nümunə olaraq biz cilddə fəlsəfə və fizikada qarşılıqlı təsir kateqoriyasını, habelə biliyin tarixi bölgüsü və iyerarxik strukturunu nəzərdən keçirən əsərləri təqdim etmişik.

Dialektik məntiq kimi, elmin də fəlsəfi araşdırma mövzuları kifayət qədər geniş və rəngarəngdir. Buraya elmin həm nəzəriyyəsi, həm də tarixi daxildir ki, bu məsələlər də bir tərəfdən elmi biliyin spesifik sahələri, digər tərəfdən də fəlsəfə biliklə əlaqəlidir. Çox vaxt elm fəlsəfəsi müxtəlif elmlərin qovşağında yaranır ki, bu da tədqiqatçıdan geniş sintetik bilikləri tələb edir. Türk dünyasının müasir tədqiqatlarında bu problem obyektiv səbəblər (identiklik probleminə, öz tarix və mədəniyyətinə marağın artması) üzündən bir qədər kölgədə qalmışdır. Amma bu, sözü gedən problemin fəlsəfi marağın periferiyasında qalması demək deyildir.

Genetika, sinergetika, astronomiya, təbabət və s. sahəsində inqilabi kəşflərin edildiyi, ən yeni eksperimentlərin qoyulduğu və elmin inkişafında yeni faktların aşkar edildiyi bir dövrdə elmin taleyüklü məsələlərinin fəlsəfi cəhətdən ümumiləşdirilməsi tələb olunur. Fəlsəfə insan zəkasının dünyanı, eləcə də özünü dərk etmək cəhdindən doğan nailiyyətlərinə heç vaxt biganə olmamışdır. Buna görə də müasir türk fəlsəfəsinin araşdırılmasında bu istiqamətin gələcəyi çox perspektivli görünür.

Müasir türk fəlsəfəsinin qısa icmasına yekun vuraraq ümid etdiyimizi bildiririk ki, buraya daxil etdirilən əsərlər oxucunun, türk dünyasının mədəni

irsinə, tarixinə və bu gününə biganə qalmayan bütün insanların marağına səbəb olacaqdır. Biz güman edirik ki, keçmişin tanınmış mütəfəkkirlərinin ən gözəl ənənələrini inkişaf etdirən müasir türk fəlsəfəsi müasir mədəniyyəti əhəmiyyətli şəkildə zənginləşdirəcəkdir. O, türkdilli xalqların ümumi mədəni ənənələrinin və dəyərlərinin möhkəmləndirilməsinə, təhsildə və davranışda humanist dəyərlərin bərqərar edilməsinə səbəb olacaqdır. Empirik bazası artdıqca türk fəlsəfəsinin tədqiqat məkanı obyektiv olaraq genişlənəcək və dərinləşəcəkdir. Burada hələ araşdırılmasını gözləyən çoxlu məsələlər var. Buna görə də filosofların gələcək nəsillərində də ona maraq olacaqdır. Ümid edirik ki, “Dünya fəlsəfi irsi” silsiləsinin sonuncu cildinə daxil etdirilmiş əsərlər türkdilli xalqların fəlsəfi fikrinin gələcək inkişafı üçün möhkəm təməl olacaq və onun qızıl fonduna daxil olacaqlar.

Prof.Dr. A.N.Nisanbayev
Prof.Dr. Q.K.Kurmanqaliyeva

Contemporary Turkic Philosophy (summary)

The article which is included into the final, XX-th volume of the series of “Philosophical heritage of the world” on contemporary Turkic philosophy which is published in Almata, underlines the actuality to appeal to the cultural heritage of the Turkic societies. The author emphasises that as the topic unstudied in the history of philosophy and the concept of “turkic philosophy” is not exist in the world philosophy the topic is actual. The editorial board of the “philosophical heritage of the world” has taken up its position by publishing more important themes (ontology, epistemology, ethics) which are main study areas of the contemporary Turkic philosophy and has expressed its hope regarding to the future of the turkic philosophy.

Key words: Turkic philosophy, europacentrism, eastern philosophy, western philosophy, synergetics, philosophy of science

*Академик А.Н.Нысанбаев
д.ф.н. Г.К.Курмангалиева*

Современная тюркская философия
(резюме)

В статье, посвященной заключительному, XX тому изданной в Алматы серии «Мировое философское наследие» о современной тюркской философии, говорится об актуальности обращения к культурному наследию тюркских народов. Отмечается, что это связано прежде всего с неразработанностью данной тематики в истории философии, отсутствием самого понятия «тюркская философия» в философии. Публикацией в данном томе наиболее важных проблем (онтологических, гносеологических, историко-философских, этико-эстетических), изучаемых современной тюркской философией, - редколлегией «Мирового философского наследия» выразила свое отношение к этой проблеме и надежду на то, что они послужат прочной опорой дальнейшего плодотворного развития философской мысли тюркоязычных народов.

Ключевые слова: тюркская философия, европоцентризм, восточная философия, западная философия, синергетика, философия науки.

*Prof.Dr. A.N.Nisanbayev
Prof.Dr. Q.K.Kurmanqaliyeva*

Çağdaş Türk Felsefesi
(özet)

Almata'da yayımlanan "Dünya felsefi mirası" serisinin sonuncu, 20. cildinde yer alan ve çağdaş türk felsefesinden bahseden makalede türk topluluklarının kültürel mirasına başvurunun güncelliği ele alınmaktadır. Makalede, konunun felsefe tarihinde çalışılmaması ve felsefede "türk felsefesi" anlayışının mevcut olmaması konuyu güncel kılan en önemli faktörler olarak vurgulanmaktadır. "Dünya felsefi mirası"nın yayım kurulu söz konusu ciltte çağdaş türk felsefesinin araştırdığı en önemli meseleleri (ontolojik, epistemolojik, tarihsel-felsefi, etik-estetik) yayımlayarak bu meseleyle ilgili tutumunu ortaya koymuş ve bu girişimin türk dili konuşan milletlerin felsefi düşüncesinin gelecekte daha verimli gelişimi için sağlam temel olacağıyla ilgili umutlarını ifade etmiştir.

Anahtar kelimeler: türk felsefesi, avrupamerkezcilik, doğu felsefesi, batı felsefesi, sinerjetik, bilim felsefesi.

**XVIII-XIX əsrlər
fəlsəfə tarixində insan fenomeni**
(*I məqalə*)

Könül Bünyadzadə

Giriş

Fəlsəfə tarixində insan problemi bu və ya digər dərəcədə mərkəzi yerlərdən birində dursa da, ona olan münasibət bilavasitə dövrün hakim ideologiyası və aparıcı paradigmlər tərəfindən müəyyənlanmışdır. Bəzən bu paradigmlər qısa müddətli olmuş, bəzən də özündən sonra uzun əsrlərin fəlsəfi düşüncəsinin gedişatını təyin etmişdir. XVIII-XIX əsrlər də bu baxımdan xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Hər şeydən əvvəl, məhz bu dövrdə Qərb və Şərq yalnız coğrafi baxımdan deyil, təfəkkür baxımından da müəyyənləşməyə başladı, yəni bu, qərbli və şərqlinin obrazının yaranması dövrüdür. Təbii ki, bunun daha açıq əlamətləri özünü ilk növbədə elmə, cəmiyyətə və insana münasibətdə göstərdi və nəticə olaraq Şərq və Qərb qütbləşməsi yarandı, təfəkkürlər fərqli – kəskin zidd olan istiqamətlər boyunca inkişafa başladı. Və bu gün eyni nöqtədən başlayıb getdikcə uzaqlaşan iki şüa arasındakı məsafə o dərəcədə artıb ki, hətta onların eyni kökdən qaynaqlanması belə təəccüb doğurur.

XVIII-XIX əsrlər bir çox əhəmiyyətli faktların, kəşflərin, cəsarətli addımların, bir sıra millətlərin özünüdərk əsri olduğundan bir çox sahənin tədqiqatçıları tərəfindən geniş və hərtərəfli araşdırılmışdır. Təbii ki, fəlsəfə tarixində də bu dövr diqqətdən kənarda qalmamışdır. Lakin biz bu dövrü əhəmiyyətli bir faktı nəzərə almaqla tədqiq etməyi düşünürük: qədimdən

bəri insan fenomenində sabit qalan xəttin dövrün tələbi ilə hansı istiqamətə döndüyünü.

Onu da xüsusilə vurğulamaq lazımdır ki, Şərq bölgəsində keyfiyyət baxımından hər hansı dəyişikliklərdən danışmaq mümkün deyil. Qərb bölgəsində, xüsusilə Avropa məkanında bir çox dəyişikliklər baş verirdi və istər sosial-siyasi həyatda, istərsə də təfəkkürdə və mənəviyyatda gedən bu proseslər nəinki digər məkanlara da yayıldı, həm də onlara güclü təsir göstərə bildi. Məsələn, rus təfəkküründə baş vermiş hər hansı bir oyanış haqqında yalnız XIX əsrin ortalarından başlayaraq danışmaq olar – Qərb mütəfəkkirlərinin güclü təsir dalğasından sonra. Təbii ki, aparıcı ideya azadlıq, azad ruh, azad təfəkkür idi. Bu isə əsasən üsyankar və romantik ruhlu şairlərin (Bayron, Şelli və s.), yaxud filosofların (Şelling) əks-sədası idi. Lakin böyük bir mədəniyyətə malik rus xalqının reaksiyası da birmənalı olmadı və qeyd olunan dövrdə (XIX əsrin 40-50-ci illərində) Rusiyada iki cərəyan yarandı: slavyanpərəstlər və qərbçilər. Birincilər, A.S.Xomyakov, İ.V. Kireyevski, K.S.Aksakov, Y.F.Samarin kimi ədəbiyyatçılar və şairlərin, V.İ.Dal, S.T.Aksakov, A.N.Ostrovski, A.A.Qriqoryev, F.İ.Tyütçev, N.M.Yazıkov kimi yazıçıların simasında Rusiyanın öz daxili ictimai-siyasi şəraitindən çıxış edərək rus ruhunun inkişafının tərəfdarı idilər. Onların görüşlərində həm təhrif olunmamış pravoslavlıq, həm də rus xalqının sahib olduğu müqəddəslik, böyük səbir və quruculuq enerjisi bir vəhdət halında birləşirdi.

Qərbçilər isə, P.Y.Çadayev, İ.S.Turgenev, N.A.Nekrasov, C.M.Solovyov, İ.A.Qonçarov və s. kimi görkəmli yazıçıların, şairlərin, tənqidçilərin simasında Rusiyanın gələcək inkişafını Avropanın yolu ilə getməkdə – inqilabi çevrilişlərdə, narahat ruhların azadlıq uğrunda çarpışmalarında görürdülər. Məsələn, teoloq, şair V.S.Solovyov (1853-1900) özünün “ümumvəhdət” ideyasında dini görüşləri Avropa fəlsəfəsi, xüsusi ilə Şellingin fəlsəfəsi ilə sintezləşdirir.

Qərbin artıq görünən müəyyən uğurları, düşüncənin hökmü ilə güclənən mövqeyi Rusiyada da məhz bu istiqamətin tərəfdarlarının üstünlük qazanmasında əhəmiyyətli rol oynadı.

İslam Şərqində də fəlsəfi təfəkkürdə gedən ziddiyyətli proseslər Avropanın təsiri ilə daha da mürəkkəbləşdi. Bir tərəfdən burada gedən mədəni-

mənəvi şərait Avropadakına bənzəyirdi: bir dinin təməlləri üzərində var olan müxtəlif xalqlar. Lakin arada əhəmiyyətli fərqlər var idi. Hər şeydən əvvəl islam xristianlıqdan fərqli olaraq tənəkkürləri (!) idarə edən, elmə düşmən kəsilən tiran və ikvizitor imici qazanmamışdı. Düzdür, tarixə nəzər Salınarsa, bir sıra mütəfəkkirlərin qətlinin şahidi ola bilərik. Lakin bunların səbəbi siyasi müstəvidə olduğundan, bunu bilavasitə din və elm arasındakı qarşıdurma, dinin insanların azadlığını məhdudlaşdırması kimi yozmaq yanlış olardı. Məhz bu səbəbdən, Avropa və İslam Şərqində ilk baxışda mənzərə eyni görünsə də, gedən proseslər də, onların gətirdiyi nəticələr də fərqli, hətta daban-dabana zidd idi.

Bəzi fəlsəfə tarixçilərinin bildirdiyinə görə, XVIII-XIX əsrlər İslam dünyasının ikinci geriləməsi, böhranı dövrüdür (7, s. 209-227). C.A.Kadir yazır: “Müsəlmanlar hələ də keçmişdəki nailiyyətlər ilə qürurlandıqları vaxtlarda Qərbin elm və texnologiyanın irəli getməsi ilə əldə etdiyi yeni silahlara laqeyd qaldılar. Nəticə qorxulu bir fəlakət oldu. Digər millətlər modern axtarışlar ruhu ilə doldular və inkişaf etdilər, müsəlmanlar isə enerjilərini dini və metafizik yönlü faydasız mübahisələrə boş yerə xərclədilər” (7, s. 219). Həqiqətən də, islam tənəkküründə artıq XIV-XV əsrlərdə başlanmış parçalanmalar, əsas mahiyyətdən uzaqlaşmalar müşahidə edilirdi, alimlər yeni elmi nailiyyətlərdənsə, dini kitablara, görkəmli mütəfəkkirlərin, şairlərin əsərlərinə yeni təfsirlər, şərhlər yazmağa üstünlük verirdilər. Bunun nəticəsi idi ki, uzun əsrlərin böhranından oyanmış və istər insan və dövlət, istər insan və din, istərsə də insan və cəmiyyət mövzularında düşünüb yeni ideyalar irəli sürən, bunların uğrunda mübarizə aparan Avropanın yanında geridə qalmaqda idi. Düzdür, buna kontrarqument kimi islam dünyasının daha çox insanların mənəviyyatının qayğısına qalmasını göstərmək olar. Lakin nəzərə alınsa ki, Avropa sürətlə dəyişirdi və bu dəyişikliklərin miqyası get-gedə daha böyük coğrafi məkanlara yayılmaqda idi, onda yeni şəraitə, yeni şərtlərə uyğunlaşdırılmayan mənəviyyatın kimə lazım olması sualı da yaranır.

Bununla yanaşı, burada maraqlı bir hal müşahidə edilir: Avropa yeniləşdikcə İslam Şərqə daha çox keçmişinə qayıtdı. Bunu bir çox səbəblərlə izah edirlər. Hətta bu işdə rəşional fəlsəfənin aktivləşməsinə, materializmin gen-bol qanad açmasına maneçilik kimi təsəvvüf də görürlər (7, s. 221).

Lakin İslam Şərqində gedən prosesləri bir tam halında nəzərdən keçirsək, burada bir deyil, bir neçə amilin rolunu görürük.

Digər tərəfdən, Qərbdə gedən ictimai-siyasi proseslər gündən-günə böyüyən daha böyük bir təhlükə idi və islam bunu görməkdə, dərk etməkdə, qarşısını almaqda göstərdiyi etinasızlıq yavaş-yavaş acizliyə çevrilməkdə idi. İstər torpaqlarını itirməkləri, var-dövlətlərinin yağmalanması, insanların ucuz işçi qüvvəsi kimi istifadəsi – bunların heç biri islam təfəkkürünü oyada bilmədi. Yalnız bir fakt – güvəndikləri yeganə qüvvəyə, xəzinələrinə – dinlərinə təcavüzü hiss edəndə islam dünyası hərəkətə gəldi: “Müsəlmanlar sadəcə siyasi hüriyyətlərinin təhlükədə olmayıb qurumlarının, mədəniyyətlərinin və hətta həyatlarının məhək daşı olan dinlərinin də hədələnməsi qarşılığında bütünlüklə əndişə və qorxuya qapıldılar” (2, s. 279). Qərb təfəkkürünün formalaşması ilə bu siyasi, hərbi müdaxiləyə bir də intellektual hücum əlavə olundu. Həqiqətən də, Avropanın, daha dəqiq desək, artıq Qərbin bu siyasi, ən əsası isə intellektual təcavüzü birbaşa, kobud şəkildə nadir halda olurdu. Üstünlük mahiyyəti, təfəkkürü, dünyagörüşünü kökündən dəyişdirən üsullara verilirdi: Qərb dillərində məktəblər açılır, qərbyönlü maarifçilik işlərinin miqyası genişləndirilir və bu, ümumiyyətlə Şərqə ən işıqlı və tərəqqipərvər bir yol kimi təqdim edilirdi.

Təbii ki, bu problemləri islam dünyasının ayrı-ayrı mütəfəkkirləri dərk edirdilər və “bu insafsız siyasətə” cavab olaraq müsəlman dünyası “nəhayət ki, silkinib bir yanda torpaqlarının Qərb imperializminin yağmalanmasına qarşı müdafiə, digər yanda isə inanclarını xristian missionerlərinin hücumlarından qorunma istiqamətində coşduran bir hərəkətlə zirvəyə qalxdı” (2, s. 280). Paradoksal haldır ki, bəzi tədqiqatçılar bu dövrü İslam aləminin durğunluq, digərləri isə ayrı-ayrı filosofların varlığından, onların görüşlərindən, apardıqları geniş fəaliyyətdən çıxış edərək onu həm də həmin islam dövlətlərinin yeni renessans dövrü adlandırırlar (Geniş bax: 9, s. 241-345). Məsələn, XVIII əsrdə yaşayıb-yaratmış Məhəmməd b. Əbdülvahhabın (1700-1787) yaradıcılığı və başlanğıcını onun ideyalarından götürmüş vəhhabilik cərəyanı Ərəbistanın, Yəmənin, İraqın, Suriyanın və Livanın, Seyid Məhəmməd b. Əli əs-Sənusinin (1787-1837) “şəriətə bağlı olan üləma və sufilərin metodunu” sintezləşdirən və həm Qəzalinin, həm də İbn Teymiyyənin

görüşlərini birləşdirən ideyalarının ifadəsi olan sənusiyyə hərəkətini, İslam həqiqətlərini yalnız islam ölkələrində deyil, Qərbdə də yayan Cəmaləddin Əfqaninin (1835-1891) əks-sədası günümüzə qədər çatan maarifçilik işlərini Şimali Afrikanın renessansı, Molla Hadi Səbzəvarinin (1797-1872) Molla Sədra fəlsəfəsinin şərhini ehtiva edən yaradıcılığını İran renessansı, yaxud görkəmli mütəfəkkir Məhəmməd İqbalın sələfi olmuş Şah Vəliyullah Dəhləvinin (1703-1763) “İslam təsəvvüf və fiqhinin ünsürlərini araşdırıb təhlil etmiş və onları müsəlman cəmiyyətinə son dərəcə yararlı olacaq bir biçimdə yeni təqdimatını” (8, s. 364) və Seyid Əhməd Xanın (1817-1898) islahatları Hind-Pakistan yarımadasının renessansı və s. adlandırırlar. Böyük planda bu mütəfəkkirlərdən hər biri ümumiyyətlə islam dünyasında əhəmiyyətli hesab ediləcək addımlar atmışdılar, ideyaları müəyyən proseslərin başlanmasına səbəb olmuşdurlar. Əbu Turxanın qeyd etdiyi kimi, “çökən bir millət uçurumun tam dibinə çatmalıdır ki, qalxmaq üçün təkən vura bilsin”. Deməli, bir baxımdan, XIX əsrin sonları islam ölkələrinin həm tam çökməsinin, həm də yenidən oyanışının şahidi ola bilər. Lakin digər tərəfdən, ənənəvi ideyaların yenidən şərh və təqdimi, yaxud maarifçilik niyyətlərinin bir şəxsin simasında parlayıb yenidən tənəzzülə uğraması, yaxud vəhhabilik hərəkətində olduğu kimi, ideyaların yayılmasında güc tətbiq edilirsə, bunun nə dərəcədə renessans olub-olmaması mübahisəli məsələdir və bunu tədqiqatçılara həvalə edirik.

Bundan əlavə, bu böyük mütəfəkkirlərin fəlsəfi görüşlərini məhz bizim tədqiqat obyektimiz kontekstində araşdırmağı məqsəduyğun hesab etmirik.

Əvvəla, bu şəxsiyyətlərdən hər biri ənənəvi prinsiplərin yenidən canlandırılmasının tərəfdarıdır. Bu, vəhhabilikdə olduğu kimi, fiqh və sünnələr, Sənusdə və Dəhləvidə olduğu kimi təsəvvüf, Səbzəvaridə olduğu kimi Molla Sədra fəlsəfəsi idi. Bu, təməl üzərində yeni bir binanın qurulmasından daha çox, təməlin yeni şərtləri, interpretasiyaları idi. Hər nə qədər ayrı-ayrı dövlətlərin ərazisindəki renessansdan – yenidən doğuluşdan, oyanışdan söz getsə də, təqdim olunan fəlsəfələr təfəkkürün şaquli istiqamətdə deyil, üfüqi istiqamətdə inkişafının nəticəsi idi. Bu səbəbdən XVIII-XIX əsrlərin insanı X-XII əsrlərin insanından prinsipial olaraq fərqlənmirdi, kamillik anlayışı-

nın meyarları dəyişməmişdi, dünyada gedən proseslər sanki müsəlmanın başı üzərindən keçib gedirdi. Bunu bir tərəfdən, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, haqlı olaraq islami prinsiplərin sabitliyi və mükəmməlliyi ilə izah etmək mümkündür. Digər tərəfdən, yenə də haqlı olaraq islam dünyasına sürətlə dəyişən Qərb dünyası yanında bir “geridəqalmış”, cahil imici qazandırır.

Bununla yanaşı, həmin dövrdə Qərb missionerləri kifayət qədər aktiv idilər və “geriqalmış” Şərqi öz “ışıqlı” ideyaları ilə maarifləndirirdilər, təbii ki, köhnə əsrlərdən qalma meyarlar yanında bu yeniliklər çox cazibəli görünür və istər-istəməz onları qəbul və tətbiq edirdilər: dövlət quruluşunda, təhsildə, mədəniyyətdə, əxlaqda və s. Əslində, yuxarıda adlarını çəkdiyimiz mütəfəkkirlərin fəaliyyətinin bir məqsədi də məhz bu axının, aşılmanın qarşısını almaq idi. Daha əsası isə, İslam Şərqində gedən bu proseslər sadəcə İslamın çökməməsi, məlum hikmətlərin unudulmaması üçün əhəmiyyətli addımlar idi.

Bütün bu deyilənlərdən belə bir qənaətə gəlmək olur ki, XVIII-XIX əsrin insanını istər Qərbdə, istərsə də bütün Şərqdə tanımaq üçün ilk növbədə Qərb insanını tanımaq lazımdır.

XVIII əsr – Şərq təfəkküründən Qərb təfəkkürünə keçid dövrü kimi

XVIII-XIX əsrlər Qərb fəlsəfə tarixində bir sıra xüsusiyyətlərinə görə ayrıca bir dövr kimi ayrılır. Əvvəla, bu dövr Renessansdan sonra gələn və müəyyən mənada həmin mərhələnin düşüncələrdə yaratdığı dəyişikliklərin, yaxud yeni rüşeymlərin boy atdığı bir dövrdür. Daha dəqiq desək, Renessans dövründə başlanmış oyanışın, çevrilişlərin müəyyən mənada davamı idi. Yəni nəticədir. Təsədüfi deyil ki, XVII əsr tarixdə bəzən “dahilər dövrü” adlandırılır və sonrakı əsrlər bir növ bu ideyaların inkişaf etdirilməsi ilə xarakterizə olunur. Başqa sözlə desək, Renessans dövründə oyanmış və müəyyən dərəcədə artıq “boy atmış” ideyalar” bu dövrdə sistemləşmiş, daha yüksək səviyyəyə qalxa bilmişdir.

Qeyd etdiyimiz kimi, XVIII-XIX əsrlərdə Avropada ön planda duran ideyaların kökü Renessans dövrünə gedib çıxır. Bu baxımdan, biz öz təhlil-

lərimizdə tez-tez istər Renessansın son vaxtlarına (XVI əsrə), istərsə də Yeni Dövrün – XVII-XVIII əsrlərin filosoflarına müraciət etməli olmuşuq. Bununla həm kilsənin məngənəsindən qurtarmağa çalışan insanın yeni ideyalarının inkişaf mərhələlərini və trayektoriyasını izləmək, həm dövrün aparıcı ideyalarının, mühitin insan təfəkküründə buraxdığı təsirləri aydınca görmək, həm də Qərb və Şərq təfəkkürləri arasında yaranmış qarşıdurmanın səbəblərini və gətirdiyi nəticələri öyrənmək mümkün olacaq.

XVIII-XIX əsrlərin əhəmiyyətli və spesifik cəhətlərindən biri, bəlkə də birincisi, məhz bu dövrdə Şərq və Qərb təfəkkürlü insanların təfəkküründə inkişafın fərqli istiqamətlərdə getməsidir. Məsələn, əgər orta əsrlərin nümayəndələri olan Həllac və Ekxartın görüşlərində¹ ortaq nöqtələr daha çoxdursa, get-gedə belə nöqtələr azalmağa başlayır. XVII əsrdə Qərb təfəkküründə kamilliyə istiqamətlənən inkişaf yolu ilk növbədə elmin müəyyənləşdirdiyi və hakim olduğu maddi dünya ilə məhdudlaşmağa başladı. Maraqlıdır ki, sonsuzluqdan məhdud çərçivəyə salınan insanı bir pessimist ruh bürüməyə başlamışdı. Məsələn, Cəlaləddin Ruminin məşhur qamış obrazına Paskalda da rast gəlinir, sadəcə fərqli bir təqdimatda. Hər iki mütəfəkkirin qamış obrazı insan təcəssümüdür. Mövlanada qamışdan düzəldilmiş ney keçmiş məkanının, əsl vətəninin həsrətindən nalə çəkir. O, bilir ki, daha ali bir məkana aiddir və buraya – bu maddi aləmə düşməklə o, əzab çəkir. Paskalın da qamışı düşüncəlidir və bu nəhəng dünyada, sonsuzluqda öz zəifliyini, acizliyini dərk edir. Onun nə bir güman yeri, nə də tutacaq dəstəyi var və yalnız şüurunun çata biləcəyi şeylərlə hər hansı əlaqəsi mümkündür (20, s. 285). Paskal da sufilər kimi bütün dünyanı insanın simasında görür. Lakin bu, artıq makro və mikro aləmlər deyil. Bu, insanın təbiətin bir hissəsi, daha doğrusu, qara kiçik bir nöqtəsi olmasıdır. İnsan birdən birə nəhəng bir sonsuzluq qarşısında tək və gücsüz qalıb. E.Kassirer yazır: “Kopernik sistemi XVII əsrdə inkişaf edən fəlsəfi aqnostisizm və skeptisizmin ən qüdrətli silahı oldu” (17, s. 17). Bəli, insan özünə güvənir və öz dünyasında məhdudlaşır, lakin bu, sonsuzluğa qapı açmırdı. Bu, sonsuz dünya qarşısında sonlu bir varlığın yaşadığı hisslərdir. Paskal yazır: “İnsan öyrənməni özündən

¹ Ekxart və Həllac, eyni zamanda, Həllac və Nikolay Kuzanlı görüşləri arasında müqayisə üçün bax: 1, s. 57-60, 141-144 və s.

başlasa, anlayardı ki, onun öz hüdudlarından çıxmaq imkanı yoxdur. Mümkün deyil ki, hissə tamı dərk etsin! – Bəlkə ümid var ki, tamın elə hissələrini dərk etsin ki, onun ölçülərinə müvafiq gəlir? Lakin bu dünyada hər şey elə dolaşlıq və qarşılıqlı əlaqəlidir ki, bir şeyin başqasından və ümumiyyətlə bütöv dünyadan ayrı şəkildə mənə qeyri-mümkün görünür” (20, s. 285).

Yalnız Paskalda deyil, həmin dövr bir çox Avropa mütəfəkkirində orta əsrlərin ənənəsinin – insanın mənəvi dünyasına, ruhuna müraciət etmək və s. izlərini görmək mümkündür. Yəni bir sıra tədqiqatçının da təsdiqlədiyi kimi, XVI-XVII, o cümlədən XVIII əsr keçid dövrü idi (10, s. 147-148). Maraqlıdır ki, həmin dövrün hadisələrini – inqilablar, elmi kəşflər, ixtiralar, elm və din arasında hələ də soyumaq bilməyən çəkişmələri və s. də bu keçidi stimullaşdıran, həm də onun təzahürü kimi xarakterizə etmək olar. Yəni insan bir-birinin ardınca yeniliklərlə üzləşir və onların hansı nəticəyə səbəb olacağını təqribi bilərək bəzən kor-koranə, bəzən də müəyyən plan və layihələr əsasında onları inkişaf etdirirdi. Bu, yeni təfəkkürə, Qərb təfəkkürünə keçid idi.

XVIII-XIX əsrlərin daha bir spesifik cəhəti – düşüncənin iki fərqli, lakin bir-birini tamamlamalı olan – rasiona və irrasiona mərhələlərin əks qütblərə çəkilməsidir. Düzdür, bu proses əvvəlki əsrlərdə artıq başlanmışdı və kifayət qədər irəliləmişdi. Yəni rasiona təfəkkür pragmatikliyinə, insanı var olduğu maddi dünyada daha əmin və hakim hiss etdirdiyinə görə daha çox tərəfdar toplaya bilirdi. Əvəzində qidası ilahi aləmdən gələn, insanın mütləq şəkildə fəvqəlfəvvə ilə əlaqəsini şərtləndirən irrasiona idrak udurmaqda idi. Başqa sözlə desək, keçidlik cəhəti özünü burada da göstərirdi və bunun gözəl nümunəsini Leybnisin (1646-1716) ardınca Canbattist Vikonun (1668-1744) prinsiplərində görmək olar: “Allah dünya haqqında kamil biliyə sahibdir, çünki Özü yaradıb. İnsan Yaradılmış olduğuna görə, dünya haqqında bilikləri də kamil deyil. ...Biz ancaq özümüzün edə bildiyi və yaratdığı şeyi bilmək qüdrətindəyik” (22, s. 317-318). Bəli, insanın bir şeyi tam və kamil bilməsi üçün onu özü yaratmalıdır. Özü yaratdığı dünyada Kamil ola bilirsə, onun başqa bir dünyaya ehtiyacı yoxdur. Ağılın gücü artırdı və insan onun maddi xeyrini həm məişətdə, həm də cəmiyyətdə gördükcə, mənəviyyatının da xeyrini ona bağlamağa çalışırdı.

Hələ Renessans dövründə əsas qoyulmuş bu hiss – ağılın mütləq qüdrətinə inam – kilsədən, sxolastikadan uzaqlaşma, daha doğrusu, imana, dini doqmalara ağılın gücü və mövqeyindən dəyər verməklə özünü göstərdi. Yeni Dövrə isə təfəkkürlərdəki müəyyən azadlıq istəyi daha da dərinləşməyə başladı. Haydegger yazır: “Yeni Dövrün tarixinin mahiyyəti azadlığın növlərinin bütün diapazonunun reallaşmasındadır. Bu azadlığa hökmən bəşəriyyətin məqsədlərinin müstəqil təyini üçün insanın mütləq hakimiyyət hüququ da daxil olduğu və belə bir hüquq mahiyyətcə və qəti olaraq hakimiyyətin dayaqını şərtləndirdiyinə görə, yalnız Yeni Dövrün tarixində və bu tarixin özü olaraq hakimiyyətin özü özünə səlahiyyət verməsi əsas reallığa çevrilir” (23, s. 268).

Yaranışından azad doğulan insan kölə olmaqdan bezmişdi, azad olmaq istəyirdi. Burada ilk növbədə məsuliyyət kilsə üzərinə düşürdü: insanlara öz günahlarının əvəzində İsa Məsihi çarmıxa göndərdiyinə görə bütün sevincləri, ləzzətləri haram buyuran və onu əbədi günah sahibi kimi alçaltdan, onu öz azadlığı və düşüncəsi ilə İsadən uzaqlaşmaqla daha artıq bataqlığa girməməsi üçün kilsə buyruqlarından kənara çıxmağı qadağan edən və əks təqdirdə amansızcasına həyatdan ən qəddar şəkildə mərhum edən kilsə. Bu etiraz ilk növbədə özünü protestantlıqda göstərsə də, bu da bir başqa ifrata yol açdı: qəddarlıq qəddarlıqla əvəz olundu. Məsələn, cərəyanın başında duran və əsas islahatların – “Xristian imanının təlimatları”nın (“*Institutio religionis Christianae*”) müəllifi olan Jan Kalvinin dövründə, müasirlərinin də etiraf etdiyi kimi, Cenevrədə (XVI əsrdə həmin dövr protestantlığın mərkəzi) “verilən qərarlar qan və odla yazılırdı” (21, s. 274). Daha vacibi isə, Kalvinin fikrinə görə, “insan təbiətinə görə şəərə və narazılığa meylli olduğu üçün daim onu tutub saxlayan möhkəm yüyən lazımdır. Həqiqətən Allaha layiq iman mütləq sərt olmalıdır – ona mərhəmət, rəhmdillik və başqa bəşəri zəifliklər yad olmalıdır. Və günahsız birini mühakimə etmək daha az şərdir, nəinki günahkarın mühakiməsizliyi” (21, s. 275). Və bu qərarın nəticəsi idi ki, edam olunanların, həbsxanada çürüyənlərin sayı-hesabı yox idi. Sadəcə əvvəllər inkvizisiya idi, indi isə konsistotiya (Geniş bax: 21, s. 273-309).

Bunları görən insan özünü kilsədən və onun simasında Tanrıdan məddi aləmə çevirirdi. Deyilənlərdən nəticə çıxararaq həmin dövrdə düşüncələr-

də yaranmış yenilikləri başlıca olaraq 3 əsas prinsip ətrafında toplamaq olar: kilsənin (bəzən ifrata vararaq xristianlığın) hökmündən azad olmaq (protestantlığın nümunəsində), insan azadlığı və şəxsiyyətini ön plana çəkmək (inqilablar) və təbiətin öyrənilməsinə, onun sirlərinə vəqif olmaq (ixtiralər).

Onu da əlavə etmək lazımdır ki, bu istiqamətlərdən hər biri böyük çətinlik və qurbanlar hesabına başa gəlirdi. XVII əsrin başlanğıcında Cordano Brunonun yandırılması, Qalileyin öz ideyalarından məcburi şəkildə imtina etdirilməsi və s. bənzər addımlar həmin vaxtlar düşüncə sahiblərində ikrah dolu bir qorxu hissi aşılayırdı və get-gedə bir növ sıxılmış yay effekti yaranırdı. Bu özünü iki fərqli istiqamətdə göstərdi: bir tərəfdən Avropa ölkələrini inqilablar bürüdü, digər tərəfdən, düşüncə sahibləri çox yumşaq şəkildə kilsə siyasətindən aralanmağa başladılar. Bəziləri Dekart fəlsəfəsindəki kimi, ruh və bədən arasında paralelləri qoruyub saxlamağa çalışır (təsadüfi deyil ki, bəzən XVII əsri Dekart əsri də adlandırırlar), bəziləri də Kuzanlı, yaxud Spinoza kimi elmi üsluba keçərək, dini-fəlsəfi problemləri elmi yolla izah etməyə çalışırdılar. Düşüncə sahibləri kilsə ilə bərabər onun əsas mövzularından da – ruhdan, ilahi enerji, ilahi həqiqət, insanın mənəvi kamilləşməsi, ilahi mahiyyətə sahib olması kimi amillərdən də uzaqlaşırıdılar, daha doğrusu, onların yerinə başqa kateqoriyalar, “əvəzləyicilər” qoyurdular. Məsələn, Leybnisin hər şeyin substansiyası olub, “sözün ümumi mənasında ruh – qeyri maddi, parçalanmayan, deməli, ölümsüz olan” (22, s. 314) monadaları kimi. Beləliklə, insan ilahi hakimiyyətin “təzyiqindən” qurtararaq öz mülkündə – maddi aləmdə öz mütləq hakimiyyətini bərqərar etməyə başlayır, bu aləmi – təbiəti ram etməyə çalışırdı.

İnsan fenomeninin əsas inkişaf istiqamətləri

XVIII əsr məhz XVI, XVII əsrlərin davamı, bəlkə də sonuncu mərhələsi idi və bu, özünü dövrün bütün ideyalarında göstərirdi. Belə ki, XVIII əsrdə hələ irrasional təfəkkürün iştirakı, ilahi aləmlə bağlılıq, yaxud onunla əlaqəli düşüncələri müşahidə etmək mümkündürsə get-gedə bu hallar azalmağa başlayır və XIX əsrin axırlarında demək olar ki, bütünlüklə ortadan qalxır.

Hər şeydən əvvəl bu dövr Renessans dövründə yaranmış ideyaların

davamı və inkişafı idi. Bu ideyaların başında humanizm gəlirdi desək, yanlışdır. Yüksək sənətkarlıqla yanaşı, insanın həm də müstəqil şəkildə istifadə edə biləcəyi bir ağıla sahib olması insan üçün daha uzaq üfüqlərin açılması, ən əsası isə, kilsənin hər bir insanın boynuna yükləyib daşıdığı “xaç” yükündən – “ilk günah”dan xilas demək idi. Əgər kilsə insana ağılından, hisslərindən imtina edərək bir tək qayğısı İsa Məsihin buyurduğu kimi olmağa çalışmağına və İsanın ölümünə görə günahkarlıq hissini dərk etməyinə görə cənnət söz verirdisə, ağıl insanlara var olduğu maddi dünyada tam hakimiyyət vəd edirdi. Skeptisizmin nümayəndəsi olan Roterdamlı Erazm fəlsəfənin ağıla müvafiq olanı qəbul etməsini və xristianlığın da bu prinsipə uyğunlaşmasını məqbul hesab edirdi, F.Bekon keçmişin kabuslarından qurtulmağa çağırır, Dekart isə ümumiyyətlə insanın varoluşunu onun düşünməsi ilə əlaqələndirirdi. Düşünmək imkanı insana bir çox imkanlarla yanaşı, azadlıq – azad düşüncə, azad hərəkət, azad söz imkanı verirdi. Yəni insana insanlığı qaytarırdı. Berdyayev məhz bu keçid dövrünü xarakterizə edərək yazır: “XVI, XVII və XVIII əsrlər – insanın özünü orqanizmdən azad və mexanizmə hələ tabe olmadığı keçid dövrüdür. İnsan qüvvəsi yaradıcı fəaliyyət üçün azadlığa buraxılıb. İnsan üzvi, ictimai və fərdi həyatın bağrından çıxdı, əli-qolu açıldı, diferensiaslaşdı və tabe olduğu üzvi mərkəzlə məcburi əlaqədən xilas oldu” (10, s. 147-148). İnsan özünün kilsənin təlqin etdiyi kimi, “bir zibil çuvalı”, yaxud bioloji varlıq, ən yaxşı halda, Tanrının qulu, ilahi varlıq olmaqla yanaşı, bir sosial varlıq olduğunu anladı və məhz burada çıxış yolunu görüb bütün gücü ilə o yola istiqamətləndi. İnqilablar bir-birini əvəz etdi, respublika, demokratik quruluşlar haqqında ideyalar sürətlə bir-birinin yanına düzüldü. Həmin dövrün bir çox filosoflarının fəlsəfi görüşləri sırasına bir də ictimai görüşləri əlavə edildi. Renessans dövründən – insanların təfəkkürün oyanışından sonra əslində medalın o biri üzünü olan islahat dövrü (XVI əsr) maarifçiliklə (XVII-XVIII əsrlər) əvəz olunmağa başladı, yəni “bu oyanış” təbliğ olunmağa başladı.

Lakin neçə əsrlik əlaqə, əsası isə, insanın ilahi mahiyyətinin bir təzahürü olan iman belə tezliklə və bir həmlə ilə yox edilə bilməzdi. Tədqiqatçıların da bildirdiyi kimi, “dini hətta maarifçilik dövründə də hesabdən sadəcə atmaq mümkün deyildi. Lakin maarifçilərin dağıdıcı tənqidi fəaliyyətinin

nəticəsi olaraq din özünün əvvəlki əzəmətindən mərhum oldu – XVIII əsrin sonunda onun bəşəriyyəti kor edən bütün pərdələri yırtıldı” (14, s. 81). Mövqelərdəki bu ikilik özünü fərqli şəkildə göstərirdi. Məsələn, Volter kilsəni kəskin tənqid edib onu insanların bütün bəlalarının, bütün müsbət keyfiyyətləri məhv edən, az qala xalqın düşməni hesab edir ki, bunun da bariz nümunəsini onun əks mövqedə olan Paskala yazdığı cavabdan görmək olar (13, s. 190-226). Kimisi də protestantlıq kimi, kilsənin özünü deyil, nümayəndələrini kəskin tənqid edir, islahatlar aparmaq təklif edirdi.

Maraqlıdır ki, bəziləri kilsəni və onun əməllərini böyük bir kəskinliklə tənqid edən mütəfəkkirlər bəzən fərqi çox gözəl dərk edərək, dinin, imanın rolunu inkar etmir, bir başqa mütəfəkkir isə yalnız kilsəni deyil, ümumiyyətlə dini insanların düşməni hesab edirdilər. Məsələn, Volter (1694-1778) dəhşətlə yazır ki, “büt-pərəst dinlər az qan tökdükləri halda, bizim din bütün torpağı qanla suvardı. Əlbəttə, bizim dinimiz tək xeyirxah, tək həqiqi dindir, lakin biz ondan istifadə edərək nə qədər pisliklər törətdik” (11, s. 7) və “bütün törətdiyimiz dəhşətlərdən sonra bizdə başqalarını barbar adlandırmaq cürəti də var” (11, s. 8). Sözlərdən də göründüyü kimi, mütəfəkkir dini deyil, onun təmsilçilərini günahlandırır. Bununla yanaşı, o, həm də açıq-aşkar etiraf edir ki, “xeyirxahlıq Allahdandır, o, hər yerdə eynidir, ilahiyyat isə insanlardan gəlir və hər yerdə müxtəlif və gülməlidir. ... Tək cəzalandıran və mükafatlandıran Allaha itaət etmək insanları öz aralarında birləşdirir; ilahiyyat öz ikrahdoğuran müdrikliyi ilə onları ayırır...” (11, s. 288).

Tarixdə daha çox məhz maarifçilik missiyaları ilə qalan XVIII əsrin mütəfəkkirləri bir tərəfdən kilsənin iç üzünü açır, onun yalnız azadlıq istəyən adi insanlara deyil, düşünmək istəyən, ağılından bəhrələnmək istəyən alimlərə, filosoflara da böyük zərbələr vurduğunu bəyan etməklə insanları dinin təmsilçilərinin əleyhinə qoyurdular. Məsələn, Lokk haqqında yazan Rassel bildirir ki, onun bacarıqlarını kilsə dəyərləndirə bilmədiyi və “heç bir perspektiv təklif edə bilmədiyi üçün o, elmi eksperimentlərə və fəlsəfəyə maraq göstərməyə başladı” (22, s. 327). Bu, həmin Lokkdur ki, empiristlərin, siyasətçilərin, eyni zamanda ensiklopedistlərin, hətta marksizmin də ideya mənbəyi ola bildi.

Dövrün mütəfəkkirləri insanların ilahi aləmlə əlaqələrini, imanını qo-

ruyub saxlamağa çalışırdılar. Bu iman insanın yalnız ürəklərdə, mənəvi dünyada olduğu üçün maddi dünyada insana heç bir məhdudiyyət qoymurdu. Volter yazır: «Allahda azadlıq istədiyi şeyi düşünmək və hər şeydə öz iradəsi ilə hərəkət etməkdir. Allahın insana verdiyi azadlıq isə bəzi fikirlər üzərində diqqətini cəmləmək və müəyyən hərəkətlər etmək üçün zəif, məhdud və keçici bir bacarıqdı (12, s. 261). İkinci azadlığı uşağın və heyvanın azadlığına bənzədən Volter bununla məhz danılmaz bir həqiqəti vurğulayır – Allah insana düşünmək bacarığı və seçim üçün iradə verib, bundan düzgün istifadə edə bilməyən kəslər ya heyvan və uşaqdan fərqlənməyəcək, ya da din adı altında qətlər törədən dağıdıcı bir qüvvəyə çevriləcək.

İman və ağılın insan təfəkküründəki rolunu və əhəmiyyətini dəqiq təsvir və təyin etmək üçün onları tərəzinin iki gözünə bənzətmək olar. Belə ki, orta əsrlərdə ağıldan qat-qat ağır gələn iman (söhbət kilsədən deyil, məhz imandan gedir) əsrlər keçdikcə yüngülləşməyə və dəyərsizləşməyə başladı. Məsələn, XV əsrdə Kuzanlı Nikolay hər nə qədər “təəssüf etsə də ki, sxolastika “ölçə” bilmir” və tədqiqatçıların fikrinə görə, “onun hər biliyi ölçmək ideyası müasir elmin inkişafının başlanğıcından xəbər verirdi,” (15, s. 38) bununla belə, o, insanın mahiyyətini və kamilliyini ilahi aləmlə əlaqədə və imanın gücündə görürdü. Ondan bir neçə əsr sonra yaşayıb-yaradan, görkəmli ingilis riyaziyyatçısı, astronomu və fiziki, elmdə neçə böyük yeniliklərə, ixtiralara imza atmış İsaak Nyutonun (1643-1727) da Allaha imanı heç vaxt onu tərk etməmişdir. Volterin də bildirdiyi kimi, “Nyutonun bütün fəlsəfəsi hər şeyi yaradan və öz istəyinə görə nizamlayan ali varlığın dərkinə gətirir” (12, s. 275). Lakin bu iman sadə bir itaət deyildi, ağılın, ideyaların daha ali bir mənbədən qidalanması demək idi: “Nyuton dərinədən Allahın varlığına əmin idi və bu söz onun üçün yalnız sonsuz varlıq, əbədi və yaradıcı deyil, həm də özü ilə yaratdığı arasında müəyyən əlaqələr quran Rəbdir: axı bu əlaqə olmadan Allahın dərkisi sadəcə bir nəticəsiz ideya olardı...” (12, s. 275). Başqa sözlə desək, burada ön plana ağıl keçir, iman isə bu ağıla hərəkət və enerji verən mənbəyə çevrilir.

Təbii ki, bütün bu proseslər, təfəkkürlərin başqa bir istiqamətdə və fərqli ideyalar uğrunda çalışması kilsənin də nəzərindən yayınmırdı. Artıq inkvizisiya da aciz idi. Eyni zamanda, alimlərin kilsəyə nifrət bəsləməsini

yeni bir təhlükə də adlandırmaq olardı. Volter bunu belə təsvir edir: “Ya kilsə dini alimlərə verməli idi, ya da onlardan imtina etməli idi. O, ikinci yolu seçdi. Nəticədə alimlər həm kilsədən, həm də dindən aralanmağa başladılar” (12, s. 275). Və hər nə qədər alim və mütəfəkkirlər ənənəvi dindən ayrı bir imandan söz etsələr də, istər-istəməz insanlarda, xüsusilə söz və düşüncə sahibi olan insanlarda kilsə ilə paralel olaraq imandan, Allahda, ilahi aləmdən də üz çevirməli olurdu.

Bu sadəcə elm və dinin yollarının ayrılması demək deyildi, bu, daha dəhşətli bir prosesin – yüksək düşüncə sahibinin imandan ayrılmasının, maddi və mənəvi aləmlərin əks qütblərə uzaqlaşmaqlarının başlanğıcı idi. Maraqlıdır ki, bəzi müəlliflər bu dövrü bəzən Renessans dövründə formalaşmış insan haqqında yüksək ideyaların, bəlkə də xəyalların məhvi adlandırırlar.

Renessans dövründən azadlıq hissi, qardaşlıq və bütün dinlərin bir gün eyni vahid nöqtəyə çatmaq arzusu, humanizm və bərabərlik, ədalət hissi ilə bərabər sonrakı əsrlərə miras qalmış Ağıl XVIII əsrdə tədricən digərlərini öz təsiri altına almağa başladı və XIX əsr artıq tam bir əminliklə rəşionalizm əsri oldu. Əlbəttə, hər nə qədər bu dövrdə romantizmin, idealizmin, hətta ir-rasional təfəkkürün müəyyən təzahürlərini tapmaq mümkün olsa da, bunların özündə də aparıcı xətt rəşionalizm idi. “Elmə yönəlmə və onun möhtəşəm nailiyyətləri qarşısında diz çökmə rəal olaraq D'Alamber və Didronun 1750-ci ildə başlamış və 1765-ci ildə bitmiş “Ensiklopediyaların” və ya “Elmlərin, sənətlərin və peşələrin izahlı lüğəti”nin nəşrində təzahür etdi. Bu, bəşəriyyətin XVIII əsrə kimi toplanmış sahibkar-iqtisadi, siyasi, hər şeydən əvvəl isə mədəni, intellektual təcrübəsinin yekunlaşdırılması idi – əlbəttə, maarifçi görüşlərin prizmasından “keçirilmiş” halda” (4).

Burada əhəmiyyətli bir əlavə edək. Məlum olduğu kimi, Qərb təfəkkürü özünü yunan fəlsəfəsinin varisi bilir. Bu fikrə bir az da düzəliş versək, Aristotel fəlsəfəsinin varisi. Səlahəddin Xəlilov belə yazır: “Coğrafi prinsipə istinad etməklə Qərb antik mədəniyyəti qeyd-şərtsiz özününküləşdirir və özünü qədimlərə aparıb çıxarır, «əsil-nəcabət qazanır» və bu zaman qədim yunanlarla özləri arasında körpünün başqa bir millət, başqa bir dini icma, başqa bir mədəniyyət tərəfindən atıldığını nə üçünə «yaddan çıxarır» (5, s.

88-89).”

Bu da məlumdur ki, xristian Avropasında uzun əsrlər boyu Aristotelin kitabları dinə zidd, küfr yayan kitablar kimi qadağan olunmuşdu. Geniş təfərrüata varmadan, elə Umberto Ekonun tarixi həqiqətləri təsvir edən “Qızılgülün adı” romanının süjet xəttini xatırlatmaq yetər. Yalnız bir neçə əsr sonra onlar elə həmin kitabları İslam mütəfəkkirlərinin şərhində böyük məmnunluqla qəbul ediblər. Dediklərimizə nümunə olaraq, İbn Sinanın və İbn Rüşdün təsiri ilə Avropada yaranmış İbn Sina məktəbini və averroizmi göstərmək kifayət edər.

Bu deyilənlərin yanında əhəmiyyətli və məlum bir fakt da var. Qədim dövrdə fəlsəfə özündə bir çox elmləri ehtiva etmiş və zaman-zaman bu elmlərdən hər biri müstəqillik əldə edərək özünə spesifik bir inkişaf yolu seçmişdir. Lakin bu elmlərdən hər birinin zirvə nöqtəsi yenə də fəlsəfə olaraq qalmaqdadır. Dövrün və şəraitin tələbi ilə fəlsəfədən ayrılan elmlərə müvafiq olaraq Həqiqəti öyrənən, yaxud Ona aparan biliklərin mənbəyi olan – səmavi kitab (ilahi vəhy), təbiət və insan “mənbələri” də ayrıldı və bu proses elə Platonun tələbəsi, təbiətin, materiyanın əhəmiyyətini qabardan Aristoteləndən başladı. Belə məlum olur ki, Yeni Dövrə təbiət kitabının əhəmiyyətini, hətta biliyin mənbəyi olması fikrini irəli sürən və reallaşdıran Qərb həqiqətən də Aristotelin davamçısıdır. Lakin bunun yanında vacib bir qeyd də əlavə etmək lazımdır.

Əvvəla, Xəlilovun da qeyd etdiyi kimi, “antik sivilizasiya boş yerdə yaranmamış, Qədim Şərq sivilizasiyasından bəhrələnmişdir” və “antik sivilizasiyadan sonra bəşər tarixində ən parlaq dövr islamın yaranması ilə başlanmışdır. Elm və mədəniyyətin inkişaf mərkəzi yenidən Şərq dünyasına köçmüşdür” (5, s. 58-59). Digər tərəfdən, nəzərə alsaq ki, Platon fəlsəfəsində hər üç mənbə insanın məhz təfəkküründə bir vəhdət halında mövcud olmuşdur, islamın mahiyyətinin də aparıcı xətti hər üç mənbənin hikmətinin vəhdəti təşkil edir, onda antik sivilizasiyanın həqiqi varisinin kimliyi aydın olar. Bununla belə, reallıqdan, yəni Qərbin öz inkişaf xəttində təbiətin öyrənilməsinə, Şərqin isə – ilahi vəhyə üstünlük verməsindən çıxış etsək, belə qənaətə gəlmək olar ki, hər iki təfəkkür vahid mənbənin ayrı-ayrı hissələrini “özəlləşdirilərək” “bütələşdirməklə” vahid həqiqəti yalnız naqis şəkildə öy-

rənmiş, mənimsəmiş olublar ki, bu naqislik də hazırda hər iki təfəkkürdə özünü aydın şəkildə göstərir.

Nəticə

Beləliklə, fəlsəfə tarixinin və ümumiyyətlə fəlsəfi düşüncə tarixinin əhəmiyyətli bir mərhələsi – məhz düşüncənin qütbləşərək Şərq və Qərbə bölünməsi mərhələsi olan XVIII-XIX əsrlərin tədqiqi bir sıra maraqlı, müəyyən baxımdan ziddiyyətli nəticələrə gətirdi. Onları qısaca, tezis şəklində çatdıraraq.

Birincisi, dövr özündə XVII əsrin nəticəsini, yəni həmin vaxtlar gedən proseslərin məntiqli sonluğu idi. Filosofların görüşlərində istər humanizm, istər azad təfəkkür, istər xristianlığa qarşı asilik və etiraz, istərsə də təbiətin öyrənilməsi və elmin inkişafının təşviqi ideyalarına rast gəlmək olur. Bu ideyalar bir tərəfdən, inqilablar, dinin özündə yeni cərəyanların yaranması kimi özünü göstəirsə, digər tərəfdən, məhz bu istiqamətdə, yəni milli ideologiya, cəmiyyət və dövlət quruculuğu, dövlət və insan münasibətləri ilə bağlı əsərlər yazılmağa, eyni zamanda, elmi kəşflər və ixtiraların artması, ən əsası isə təcrübə və nəzəriyyə arasında sıx əlaqənin və bir-birini stimullaşdıran proseslərin artması müşahidə edilir.

İkincisi, dini kökündən, üzvi şəkildə bağlı olduğu vahid bir sistemdən ayrı düşməsi və bununla paralel olaraq maddi dünyaya – naməlum, qaranlıq, nəhəng və sonsuz biz varlıqla üz-üzə qalması müvafiq olaraq insanın təfəkküründə iki istiqamətin yaranmasına səbəb oldu. Bir tərəfdən, insanın özünə, özü ağılına güvənini artırdı və onu var olduğu dünyada – maddi dünyada özünü mütləq hakim kimi hiss elətdirirdi. İnsan güc və qüdrət sahibi idi, öz iradəsi ilə öz cəmiyyətini, öz hakimiyyətini bərqərar etmək iqtidarında idi.

Digər tərəfdən, boşluğa düşən, mənəvi dəstəyini, sonralar isə ümumiyyətlə ilahi aləmlə əlaqəsini itirən insan mərhələ-mərhələ skeptisizm, romantizm, pessimizm və nəhayət, aqressivliyə, nihilizmə qapanır. Bütün bu yaşanan hisslər, düşüncənin keçdiyi mərhələlər insanın bir növ dəstək axtarması, maddi çərçivədə çıxılıb boğulan mən-inə bir çıxış yolu, genişlik aramasıdır.

Üçüncü vurğulanmalı olan fakt insanın kamilliyi məsələsidir. Həmin dövrün filosoflarının görüşlərinin təhlilindən belə məlum oldu ki, əvvəla, bu dövrdə kamilliyin meyarları artıq orta əsrlərdəkindən çox fərqli idi. Artıq mənəvi keyfiyyətlər deyil, zahiri keyfiyyətlər ön planda dururdu, insanın Ali varlıq yanında deyil, cəmiyyətdə və ümumiyyətlə maddi dünyadakı mövqeyi onun kimliyini və mənliliyini təyin edirdi. Bu səbəbdən artıq insanın niyyəti, ağılı, iradəsi və məqsədləri də bu istiqamətdə və bu çərçivədə inkişaf edirdi. Yəni insan hansı isə mücərrəd, ilahi obraza yaxın bir obrazın deyil, özünün təyin etdiyi bir kamillik etalonuna doğru can atırdı. Bunun nəticəsi idi ki, orta əsrlərdə eyni bir kamillikdən söz edə bildiyimi halda, XVIII-XIX əsrlərdə belə paralel aparmaq mümkün deyil. Nəinki Şərq və Qərb insanı fərqli kamilliyə doğru can atdı, hətta Qərbin özündə də bu fenomen hər millətə, hər cəmiyyətə uyğun olaraq dəyişdi. Onu da mütləq əlavə etmək lazımdır ki, biz dövrün aparıcı xəttindən və ideyasından danışırıq.

Ədəbiyyat

1. Bünyadzadə K. Şərq-Qərb: ilahi vəhdətdən keçən özünüdərk. Bakı, Nurlan, 2006.
2. Emin O. Cemaleddin Afgani // İslam Düşüncəsi Tarihi....
3. Engels F. Lüdviq Feyerbax və klassik alman fəlsəfəsinin sonu // K.Marks və F.Engels. Seçilmiş əsərləri üç cildə. C. 3, Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1983.
4. <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z00000005/index.shtml>
5. Xəlilov S. Sivilizaslararası dialoq. Bakı, Adiloğlu, 2009, s.88-89.
6. İqbal Məhəmməd. Bilik və təcrübə // Fəlsəfə və sosial-siyasi elmlər, № 4, 2008, s. 189.
7. Kadir C.A. İslam dünyasında Geriləmə // İslam Düşüncəsi Tarihi. Ed. M.M.Şerif. Cild 4. İstanbul, İnsan Yayınları, 1991.
8. Sıddıqı A. Şah Veliyullah Dehlevi // İslam Düşüncəsi Tarihi....
9. Yakın və Orta Doğuda Rönesans // İslam Düşüncəsi Tarihi...
10. Бердяев Н.А. Смысл истории. Новое средневековье. Сост. и комм. В.В.Сапова. М., Канон+, 2002.
11. Вольтер. Из «Философского словаря»; Бог и люди; Вопросы о чудесах. М., Мир книги, Литература, 2006.
12. Вольтер. Метафизический трактат // Философские сочинения.

13. Вольтер. Философские письма // Философские сочинения. М., Наука, 1989.
14. Габитова Р.М. Философия немецкого романтизма: Гельдерлин, Шлейермахер. М., Наука, 1989.
15. Даан-Дальмедико А., Пейффер Ж. Пути и лабиринты. Очерки по истории математики. М., «Мир», 1986.
16. Кант И. Основоположения метафизики нравов. М., 1994.
17. Кассирер Э. Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры. Что такое человек? // Проблема человека в западной философии. М., «Прогресс», 1988.
18. Маркс Карл. Тезисы о Фейербахе.
19. Маркс Карл, Энгельс Фридрих. Сочинения. Издание второе. Том третий.
20. Паскаль. Мысли // Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения. М., Политиздат, 1991.
21. Порозовская Б.Д. Жан Кальвин // Ян Гус. Лютер. Кальвин. Цвингли. Патриарх Никон: биограф. повествования. Челябинск. «Урал LTD», 1998.
22. Рассел Б. Мудрость Запада. М., Республика, 1998.
23. Хайдеггер М.. Европейский нигилизм // Проблема человека....

Prof.Dr. Konul Bunyadzade

The Phenomenon of the Human in the History of Philosophy (XVIII-XIXth Centuries)

(summary)

XVIII-XIXth centuries are very important period of the history of philosophy. As a matter of fact the spread of the ideas that occurred in the Renaissance period, the formation of the national identities, the development of the science in the Europe, and polarization of Eastern and Western ideas coincide with the period in question. The article examines the impacts of the period in question on the phenomenon of the human and analyses its development direction in the conditions of that period.

XVIII-XIXth centuries are also beginning of the dominance of the Western thought in the other regions of the world. In this context the author emphasises that, if we want to know the human of XVIII-XIXth centuries both in the West and in the East, first of all we need to know the western human.

Key words: eastern thought, western thought, scholastic philosophy, the phenomenon of human, sufism, belief, reason.

д.ф.н. Кенуль Буньядзаде

**Феномен человека
в истории философии XVIII-XIX вв.
(резюме)**

XVIII-XIX века – особая страница в истории философии, отмечавшаяся как широким распространением в Европе идей Возрождения, зарождением национального самосознания, развитием науки, так и поляризацией восточно-западного мышления. Данная статья и посвящена как раз анализу этого периода с точки зрения его влияния на развитие человека. XVIII-XIX века знаменательны еще и тем, что они заложили начало господству западного мышления и его серьезному влиянию на другие регионы. С этой точки зрения автор обосновывает идею о том, что для того, чтобы знать человека XVIII-XIX веков как на Востоке, так и на Западе, надо прежде всего изучить человека западного.

Ключевые слова: восточное мышление, западное мышление, схоластика, феномен человека, суфизм, вера, разум.

Prof.Dr. Könül Bünyadzade

**XVIII.- XIX. Yüzyıl Felsefe Tarihinde İnsan Fenomeni
(özet)**

XVIII.-XIX. Yüzyıllar felsefe tarihinde oldukça önemli bir dönemdir. Nitekim, rönesans döneminde ortaya çıkan düşüncelerin yayılması, milli kimliklerin biçimlenmeye başlaması, Avrupa’da bilimin gelişmesi, ve Doğu-Batı düşünceleri arasında kutuplaşmanın ortaya çıkması söz konusu döneme rastlamaktadır.

Makalede söz konusu zengin ve tezatlı dönemin insan fenomeninin gelişimine etkileri ele alınmış ve onun gelişim çizgisinin dönemin şartları doğrultusunda nasıl değiştiği analiz edilmiştir.

XVIII.-XIX. Yüzyıllar aynı zamanda Batı düşüncesinin kısa sürede egemen bir duruma gelerek diğer bölgeleri de ciddi şekilde etkilemeye başladığı bir dönemdir. Bu bağlamda yazar, ister Doğu’da, isterse de Batı’da XVIII.- XIX. Yüzyılın insanını tanıyabilmek için önce Batı insanını tanımak gerektiğini ifade etmektedir.

Anahtar kelimeler: Doğu düşüncesi, Batı düşüncesi, skolastik, insan fenomeni, sufilik, inanç, akıl.

Dünyanın dərkində ezoterik biliklərin rolu

*Mətanət Abdullayeva**

Giriş

Bəşər tarixinin bütün dövrlərində ezoterik biliklərə böyük maraq olub. Belə ki, onlar – ezoterik biliklər insanları düşündürən və onlara sirli görünən problemlərə, suallara bu və ya digər dərəcədə açıqlıq gətirir. Ezoterik biliklər insanın ağılı ilə ruhunun harmonik fəaliyyətində əldə olunur. Buna fəlsəfədə rasionalla irrasionalın vəhdəti deyilir. Həm Şərq, həm də Qərb ezoterik təlimlərinin əsasında insanın və kainatın dərki problemi durur.

Şərq və Qərb ezoterik təlimlərinin aparıcı ideyası nədir?

Sivilizasiyaların dialoqunun bərqərar olduğu indiki şəraitdə Qərblə Şərqi harmonik bir axına daxil olması özündə həm də keçmişlə müasirin açar pozisiyalarda qovuşmasını ehtiva edir. Keçmişlə indinin qovuşduğu açar pozisiyalar insan təfəkküründə rasionalla irrasionalın birləşməsi ilə əldə olunur. Bu, elmdə də belədir, söz sənətində də, incəsənətin müxtəlif sahələrində də. Yüksək (supramental) təfəkkürün məhsulu olan sənət nümunələrinin dili metafora dilidir, fərqi yoxdur, rənglərin «metaforası», notların «metaforası», rəqəmlərin «metaforası», ya da sözlərin. Fəlsəfi poeziyanın əsas metaforası bütün Uzaq Şərq, İslam Şərqi və Qərb ezoterik təlimlərinin aparıcı ideyası kimi mistik reallığın – Mütləq Həqiqətin barəsindəki sözlərdir. Mütləq, zaman koordinatlarının fəvqündə olduğu kimi, onun barəsində-

* Dos. Dr., Bakı Dövlət Universiteti.

ki hər bir qiymətli söz də keçmiş-indiki-gələcək anlamlarından kənardır, daha doğrusu, yüksəkdir. Bu baxımdan fəlsəfi poeziyada, daha dəqiq desək, onun batini – ezoterik müstəvisində keçmiş-indiki-gələcək zaman qovuşaraq bir nöqtədə sıxılır. Bu vaxt damla-damla əldə edilən sakral – ezoterik biliklərin insanlar üçün nə qədər zəruri olduğu problemi kəskinliklə özünü hiss etdirir.

Ezoterik bilik haqqında

Ezoterik bilik aşkar və gizli qanunların vahidliyinin sirrini daşıyan və həyatın, kainatın həqiqi mahiyyətini özündə əks etdirən bilikdir. Ezoterik biliklərin toplusu, sistemi ezoterizm adlanır. Ezoterizm (yunanca ezoterikos-daxili, batini) dini, fəlsəfi, yaxud da hər hansı digər təlimlərin batini doktrinalarını özündə təcəssüm etdirən ümumiləşdirici addır, o, həmçinin kosmosun gizli qüvvələri ilə təması və kosmik inkişafı özündə ehtiva edən biliklər toplusudur. «Ezoterizmi insanın təfəkkürünün və dünyaya baxışının alternativ formalarından biri kimi də müəyyən etmək olar. Ezoterik reallıq ruhi və vital reallıqdır. Ezoterik həqiqət, hər şeydən əvvəl, insanın özünə ünvanlanıb, yalnız özündən keçirəndən sonra o, zahiri aləmə yönəlir.» (11). Fəlsəfi aspektdə ezoterizm dərk olunan və olunmasının mümkünlüyü qəbul edilmiş konsepsiyaya hörmət edildiyi kimi (burada maddi dünyanın qanunlarına elmi münasibətdən söhbət gedir), rəşional təfəkkürlə dərk olunmayan və dərk olunması qeyri-mümkün sayılan konsepsiyaya da hörməti və ona ciddi elmi münasibəti nəzərdə tutan dünyagörüşü ifadə edir.

Praktik aspektdə ezoterizm görünən və görünməyənlərin, ağılla dərk olunan və dərk olunmayanların tabe olduqları vahid qanunların təcəssüm üsulları ilə məşğuldur. Görünən və görünməyənlər, dərk olunan və olunmayanlar uyğun olaraq, rəşional və irrəşional idrak məsələlərini özündə ehtiva edir. Xarici forma və məzmun rəşional bilikdə təcəssüm olunursa, batini mahiyyət irrəşionalda təcəssüm olunur. Bunların vəhdət şəklində dərkli varlıq haqqında bütöv mənşərəni yaradır ki, bu da idrak nəzəriyyəsinin təməlini təşkil edir. Rəşional bilik intellekt, mühakimə, analiz və s. kimi ağıl kateqoriyaları ilə öyrənilən subyekt-obyekt münasibətlərinin özünə və onların zahiri tərəfinə aiddir. İrrəşional bilik varlığın subyekt və obyekt haçalanma-

sına qədərki təcrübəsi, həmçinin belə haçalanmadan yaranan münasibətlərin batini tərəfidir. Varlığın dərk edilməsində irrasionala tam üstünlük verən dini filosof N.A.Berdyayev (1874-1948) bu işdə ağılla ruhun vəhdətini vacib sayaraq belə yazır: «Canlı həqiqət, bütöv həqiqət yalnız intellektual yolla, mühakimə yolu ilə açıla bilməz; onunla (həqiqətlə – M.A.) ancaq ruhani həyat təcrübəsində təmasda olmaq mümkündür. Ağıl özünün təcrid olunmuş, ayrılmış mövcudluğuna son qoymalı və ruhun dolğun, tam həyatı ilə üzvi surətdə yenidən birləşməlidir. O zaman şüurlu dərkətmə mümkündür. Varlığı dərkətmə təcrübədə verilir, lakin o, heç vaxt rasionallaşdırılmış təcrübədə bəlli olmur. Subyekt və obyektə parçalanma mərhələsinə qədərki dövrdə varlıq yalnız dini, mistik təcrübədə bəlli olur. Fəlsəfə üçün qidanı, materialı yalnız orada axtarmaq lazımdır» (7, s. 23). Ezoterizmin ehtiva etdiyi belə biliklər idrak nəzəriyyəsinin ana xəttini, cövhərini təşkil edir. «Qərb fəlsəfəsində irrasional bilik, əsasən, qnosis termini ilə eyniləşdirilir və ya yaxın mənalı sözlər kimi qəbul edilir... Şərq fəlsəfəsində irrasional bilik mərifət kimi məlumdur. Ədəbiyyata ilk dəfə sufi mütəfəkkir Zu'n-Nun Misri tərəfindən gətirilən mərifət termini yalnız bilik əldə etmə deyil, həm də irfan (batini məna), kəşf, ilham, intuisiya kimi anlayışları özündə cəmləşdirən bir anlamdır» (1, s. 21). Təsəvvüfün idrak nəzəriyyəsinin əsasını təşkil edən mərifət «insanın müəyyən mənəvi inkişafının, yəni fəvqəlaləmlə ünsiyyətinin, yaşadığı hal və məqamların nəticəsidir» (1, s. 22). Mərifət zaman fəvqündə yaşanan mistik təcrübədə əldə edilən özünüdərk və özünüdərk vasitəsilə Allahı dərkətmədir ki, bu da dünya ezoterizminin, o cümlədən, Azərbaycan fəlsəfi poeziyasının ezoterizminin ana xəttini təşkil edir. Ezoterik biliklərin batini obrazı, onların dolğunluğu bu və ya digər dinin zahiri formalarına bürünür. Məsələn, sufilik müsəlman ənənələrini özündə ehtiva etsə də, onun sərhədlərindən çox-çox genişdir, eynilə də kabbala iudaizmin, isixazm pravoslav xristianlığın, kvietizm katolik xristianlığın ənənələrinə bürünür.

Aydın olur ki, müxtəlif zamanlarda və müxtəlif məkanlarda yazıya alınmış ezoterik biliklər zahiri formalarına – ifadə tərzinə, üslubuna, vasitələrinə və s. əlamətlərinə görə fərqləndirilsələr də, mahiyyətə eyni şeyi ifadə edirlər.

Ezoterizmdə insan faktoru

Ezoterizm həm də insan və aləm haqqında təsəvvürləri maddi keyfiyyətlərlə məhdudlaşdırmadan onlarda makro- və mikrokosmosun vahidliyini, makro- və mikrokosmosda gizli qüvvələrin mövcudluğunu təsdiqləyən, bütün şeylərin batini mahiyyətini dərk etdirməyə yönələn təlim metodudur ki, onun da əsas ölçü vahidi insandır. Həm Şərq, həm də Qərb ezoterizminin əsas məqsədi insana özünü dərk etməkdə köməklik göstərməkdir. İnsan hər şeyə ölçüdürsə, birinci növbədə, o, bu ölçünün həm xarici, həm də batini mahiyyətini anlamalıdır. Qidanın dadı olduğu kimi, hər şeyin də batini mənası var. A.Y.Bertels deyir ki, insanların cahilliyinin və imansızlığının səbəbi bütün yaradılışı batil hesab etmələrindədir (9, s. 230).

Ona görə də mikronu (özünü) anlamadan, makronu (xarici aləmi), varlığı və Yaradanı anlamaq mümkün deyil. Bu barədə klassiklər belə söyləyirlər:

*Özünü tanı ki, mənalər yolu ilə
Özünü tanısan, Allahı da tanıyarsan.* (5, s. 316)

*Gözünü (İlahinin) köməyi ilə bəşirətləndirib o,
Özünü tanıyaraq Tanrını tanıdı.* (4, s. 138)

Özünü dərk etmək insanlığın ən qədim və ən müşkül problemidir. Təsadüfi deyil ki, qədim yunan şəhəri Delfdə tikilmiş Apollon məbədinin üzərində belə sözlər yazılıb: «Özünü dərk et!». Bu ideyanı formaca müxtəlif, məqsədcə eyni olan bütün dini-mistik cərəyanlar özündə ehtiva edir. «Mistik səviyyədə dinlər arasında əhəmiyyətli fərq yoxdur, belə ki, təcrübə hər birində, faktiki olaraq, eynidir» (13, s. 117). «Özünü dərk et» ideyası çox dərin mistik təcrübəyə əsaslanır. Ona görə də deyirlər ki, özünü dərk etməni təlqin edən «din və mistika fəlsəfənin kökü, onun həyatı əsasıdır» (7, s. 23). Bir sıra dinlər (induizm, buddizm, sihhizm, daosizm) güclü mistik ənənələrə bağlı olduğu halda, bəzi dinlərdə belə ənənələr özünü, demək olar ki, çox zəif göstərir, ancaq onların içərisindən intişar etmiş dini-mistik təlimlərdə (islamda təsəvvüf, hərçənd onun islamdan əvvəl yarandığını söyləyən mənbələr də var, lakin bu məsələyə münasibət bildirməkdə hələlik

bitərəf qalırq), iudaizmdə kabbala, xristianlıqda xristian mistisizmi) mistik təcrübə ana xətti təşkil edir. Lakin dini yolla mistik yolun çox dərin fərqləri də var. İnsanın özünü, kainatı, Allahı dərkində mistikaya müstəsna yer ayıran Nikolay Berdyayev belə yazır: «İnsanla onu Yaradan arasında dənəşəfəyə əsaslanan və insanın acizliyini və zəifliyini təlqin edən dini dünyagörüşdən fərqli olaraq, mistika üçün insanla Allah arasındakı transsendent vəziyyət və insanın acizliyi həyat sirlərinin, mövcudluğun sirlərinin son həqiqəti deyil. İmmanentlik hər cür mistikanın özəyidir» (8). Mistik təcrübə həqiqət axtarışında olanın keçdiyi mistik yoldur, introspektiv təcrübə yoludur. Ezoterizm isə bünövrəsi mistika üzərində qurulmuş möhtəşəm bir tikilidir. «Mistik təcrübədə insan özünün qapalı ruhi çərçivəsindən çıxıb varlığın ruhi ilkin əsası ilə təmasa girir... Mistika fərdiliyin dəf edilməsi və fərdilik halından çıxmadır. Mistika ruhani həyatın həm dərinliyi, həm də zirvəsidir» (8). İntrospektiv Şərq fəlsəfi məktəbi həmişə Qərb üçün örnək olmuşdur. Ezoterizmi, bir elm olaraq, Şərq fəlsəfəsinin işığı ilə tədqiq etmək lazımdır. «İslamın qərb tədqiqatçıları üçün müsəlman mistisizmi o qədər cazibəli göründü ki, onun praktik tərəfi ilə, həqiqətən, bağlı olan şeylərə ayıqlıqla baxmaq zərurəti yaranıb» (13, s. 117). Triningemin bu fikrinə oxşar fikri XIX əsrin məşhur teosofu Yelena Blavatskaya da irəli sürmüşdür (Bax: 10, s. 34).

Həqiqətən, dərin simvolizmi, rəngarəng koloriti, qeyri-adekvat ifadə formaları ilə fərqlənən Şərq ezoterizmi və onu «qidalandıran» mistik ənənələr Qərb üçün zəngin məxəzdir.

Klassik poeziya ezoterik ədəbiyyat kimi

Ezoterik ədəbiyyatda lirik qəhrəman hər zaman insan olub. İnsan və Tanrı münasibətləri və bununla bağlı bütün estetik, psixoloji, emosional kateqoriyalar və keyfiyyətlər poeziyada rəmzlərlə verilib. Bu baxımdan fəlsəfi poeziya bir «güzgü» olaraq Tanrının həyatda, təbiətdə «görünən» və «görünməyən» emanasiyalarını, hiss olunan və olunmayan keyfiyyətlərini özündə əks etdirən qüdrətli bədii silahdır, – desək, səhv etmərik. Şərq müdriklik rəmzi olub və Şərqin görkəmli söz ustaları belə bədii silahdan çox məharətlə istifadə ediblər. Böyük sənətkarların qələmindən çıxmış əsərlərə hər

dəfə müraciət edəndə bir daha buna əmin oluruq. Fəlsəfi yüklü poeziyanın missiyası, fəlsəfi tutumu və gözəlliyi haqqında tədqiqatçı-alim A.Hacıyeva belə deyir: «Orta əsrlərdən fəlsəfi poeziya, başqa sözlərlə, poetik formalara girmiş fəlsəfə, bir növ, ictimai şüurun qadağan edilmiş incəsənət növlərini və elmi, fəlsəfəni özündə təcəssüm edirdi. Görünür, buna görədir ki, fəlsəfi poeziya nümunələri bizi misraların qəlbi rıqqətə gətirən musiqisi, obrazların parlaqlığı, rəngarəngliyi, əyaniliyi və onların arxasında gizlənən dərin düşüncələrin, mənalıların zənginliyi ilə heyran edir. İstər professional fəlsəfənin, istərsə də dini – mistik-fəlsəfi cərəyanların təsirinin hiss edildiyi həmin əsərlərdə dövrün dünyaaanlamı və dünyaduyumu öz əksini tapmışdır» (3, s. 137). Həqiqətən özündə fəlsəfi təfəkkürlə estetik gözəlliyi ahəngdar surətdə birləşdirən sənət fəlsəfi poeziya səviyyəsinə yüksələ bilər.

Azərbaycanın görkəmli söz sənətkarları Nizaminin, Nəsiminin və Füzulinin poeziyası ezoterik «söz xəzinəsi»dir ki, burada dərk edilməsi üçün yüksək erudisiya tələb olunan sözlərdən, çoxmərtəbəli metaforalardan, anlaşılması bəzən mümkün olmayan söz – kodlardan məharətlə istifadə olunub. Bəşəriyyətin ağıllı, müdrik insanları öz sakral biliklərini gələcəyə ötürmək, eyni zamanda, onları təcavüzlərdən və düzgün olmayan münasibətlərdən qorumaq üçün kod sistemi kəşf etmişlər. Fəlsəfi-bədii əsərlərin, fəlsəfi poeziyanın ezoterizminin kateqorial aparatı daha çox rəmzlər, metaforalar, analogiyalar və məna-obrazlar şəklində özünü göstərir, yəni rəmzi və metaforik dillə dünyanın və onun dərkənin əks olunması baş verir. Bu cəhət həm Uzaq Şərq, həm İslam Şərq, həm də Qərb bədii-fəlsəfi əsərlərində özünü göstərir. Belə əsərlərdə əsas ideya ümumi məna formasında yox, bədii obrazlar formasında çatdırılır. Obraz, özünün rəmzi forması ilə vəhdətdə, Varlığın həqiqətinin dərk olunmasında əsas üsuldur. Həyatın dərk, idrak prosesinin rəmzləşdirilməsi haqqında görkəmli mistik-şair Əbu Turxan belə deyir:

*İdrakı rəmz bilib bir gül sandılar,
Aqıl olanları bülbül sandılar.
Vaxt keçdi, rəmz itdi, sonra gələnlər
Yalnız bülbül ilə gülü andılar.*

Bədii ədəbiyyatda metafora, alleqoriya adlandırılan belə sistem «yol verilməz» informasiyaların bizim şüurumuz tərəfindən dərk olunmasına kömək edən vasitədən başqa bir şey deyil. Metafora koqnitiv funksiya daşdıqda elmi biliklər əldə etmə vasitəsi olaraq nəzəri dil ünsürünə çevrilir. Antik dövr filosoflarından ilk dəfə «metafora» sözünü işlədən Aristotelin (e.ə. 384-322) metaforaya münasibəti ikilidir. Belə ki Aristotelə görə, metafora kifayət qədər nəzəri əhəmiyyəti olmayan bir şeydir, necə ki, poeziya və ritorika nəzəri idrak prosesində elə bir əhəmiyyət daşıyır. (6). Burada biz Aristotelin metaforaya və poeziyaya estetik dil ünsürü və forma kimi baxışını görürük. Digər tərəfdən, o, göstərir ki, metafora hələ adı olmayan şey haqqında məlumat verməyə xidmət edir, bununla da yeni biliklər çatdıraraq bizi təlimləndirir. Aristotelə görə, metafora o zaman qiymətlidir ki, o, qarşıya qoyulmuş məqsədə çatdırır, belə ki o, öyrədicidir, nəzəridir və aydındır. (6). Poeziyaya gəldikdə isə, Aristotel onun digər sənət növlərindən fərqli olaraq daha fəlsəfi və daha ciddi olduğunu söyləyir. Bu fikirlərdə böyük filosofun metaforaya və poeziyaya dərin elmi-koqnitiv münasibətini görürük.

Metaforanın nə dərəcədə dərin məna kəsb etməsi müəllifin idrak imkanlarının genişliyindən asılıdır. Fəlsəfi-ezoterik funksiya daşıyan metaforaların, rəmzlərin koqnitiv semantikasını səthi şərh etmədə dərk etmək mümkün deyil. Ona görə də onları hərfi mənada şərh etməyə başlayan andan mübahisələr yaranmağa başlayır. Fəlsəfi-mistik əsərlərin hərfi mənası onların ilk səviyyəsi, ən dar mənasıdır. Füzuli deyir:

*Gərçi surətdə şəriki-bəşəriyyət çox olur,
Dərki-əsrari-həqiqət dili-dana eylər.
Az olur qabili-idraki-rümuzi-mə'qul,
Sanma hər xaki qəza alimi-əsmə eylər. (2, 141)*

Bu beytlərdə Füzuli deyir ki, surət aləmini başa düşənlər çox olsa da, həqiqətin sirlərini yalnız ürək alimi, qəlb alimi dərk edər. Rəmzləri dərk etməyə qabil olan azdır, tale hər torpağı (kamal sahibləri üçün ruhunu tanımayan və buna görə də özünü fiziki bədən olaraq qəbul edən insanlar torpaqdan başqa bir şey deyil) səmaların sirrini tədqiq edən alim etməz.

Görkəmli fransız filosofu Montenin (1533-1592) ezoterik bilikləri qəbul etməyən rəşional tərəkəkkürlü alimlər haqqında tənqidi qeydləri belədir: «Həqiqətə və onun əlamətlərinə cavab vermədiyi güman edilən şeyləri yalan saymaq və onlara məhəl qoymamaq səfeh təkəbbürə sübutdur; bu, özlərinin adi insanlardan istedadlı olduqlarına inananların buraxdığı səhvdir... Amma idrakım mənə öyrədib ki, bir şeyin yanlış və qeyri-mümkün olduğunu qətiyyətlə söyləmək ona bərabərdir ki, Allahın iradəsi ilə təyin olunmuş sərhəd və hüdudları bilmək imtiyazını özünə aid edəsən, Ana təbiətin qüdrətini öz ələyinə bağlayasan; bu dünyada onları öz qabiliyyətimizin və məhdudiyyətimizin ölçülərinə qədər əskiltməkdən böyük ağılsızlıq yoxdur» (11, 395).

Cəsaretlə demək olar ki, müasir oxucular üçün orta əsr fəlsəfi poeziyası onu yaradanların varlığının, idrakının enerjisi hopdurulmuş ruhi qida – ezoterik biliklərin ensiklopediyasıdır.

Nəticə

Ezoterik biliklər, fərqi yoxdur, dini kitablardan əldə edilmiş olsun, müxtəlif nəzəri-fəlsəfi ədəbiyyatdan, klassik poeziyadan, ya da ən yaxşı halda, şəxsi təcrübə vasitəsilə əldə olunsun, bütün hallarda insanın dünyanı və özünü dərkı prosesini tənzimləyir. Dünyanın dərkı, ilk öncə, özünü dərk müstəvisindən başlayır və belə səviyyədə əldə olunan hər bir kiçik uğur, yeni səviyyəyə qalxmaq üçün təməl olur. Dünyanın dərkı belə təməllərin çoxluğu ilə, möhkəmliyi ilə dərinləşir və genişlənir, dünyanın dərkı rəşional və irrəşional biliklərin vəhdətində mükəmməlləşir.

Ədəbiyyat

1. Bünyadzadə K. *Şərq və Qərb: ilahi vəhdətdən keçən özünüdərk*. Bakı: Nurlan, 2006.
2. Füzuli. *Əsərləri: 5 cildə*, IV c. Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1961.
3. Hacıyeva A. *Hermenevtika Şərqdə*. Bakı: Adiloğlu, 2006.
4. Nizami Gəncəvi. *Sirlər xəzinəsi* (Filoloji tərcümə). Bakı: Elm, 1981.
5. Nizami Gəncəvi. *Xosrov və Şirin* (Filoloji tərcümə). Bakı: Elm, 1981.
6. Аристотель. *Поэтика*. www.philologos.narod.ru/classics/aristote...
7. Бердяев Н.А. *Философия свободы*. Москва: АСТ, 2007.
8. Бердяев Н.А. *Философия свободного духа*. <http://www.vehi.net/berdyayev/fsduha/o.html>

9. Бертельс А.Е. *Насир-и Хосров и исмаилизм*. Москва: Восточная литература, 1959.
10. Блаватская Е.П. *Тайная доктрина*. Том I. Харьков: Эксмо-Пресс, 2001.
11. Блаватская Е.П. *Тайная доктрина*. Том II, Москва: Эксмо-Пресс, 2001.
12. Иванова О.А. *Специфика современного эзотеризма в России: культурфилософский анализ*: Дис. ... канд. филос. наук. Ставрополь, 2006, 159 с. <http://www.lib.ua-ru.net/diss./cont/178355.html>
13. Тримингем Дж.С. *Суфийские ордены в исламе*. Москва: Наука, 1989.

Dr. Matanat Abdullayeva

**The role of esoterical knowledge
in the comprehension of the universe**
(summary)

The article tackles esoterism as a fundamental cognitive knowledge system. The system in question is a fundamental resource of our knowledge with regard to human and universe. Such kind of knowledges are gained through mystical experiences. The internal image of esoterical knowledges appear as various religious forms. Due to this reason although written esoterical knowledges in different periods are different in terms of explanandum, are same in terms of content. The author claims that the unity of rasional and irrasional knowledge enables the deep comprehension of the universe.

Key words: esoterism, rasional knowledge, irrasional knowledge, mystical experience, unity.

к.филол.наук. Матанат Абдуллаева

Роль эзотерических знаний в познании мира
(резюме)

Статья посвящена эзотеризму как фундаментальной системе когнитивных знаний, являющейся одним из основных источников знаний о человеке и вселенной. Они приобретаются через мистический опыт, переживаемый вне времени. Внутренний образ эзотерических знаний окутан в ту или иную религиозную форму. Поэтому эзотерические знания, зафиксированные в разные времена, хотя и различаются по внешним признакам, но по сути они

выражают одно и то же. Автор обосновывает мысль о том, что единство рациональных и иррациональных знаний позволяет глубже познать мир.

Ключевые слова: эзотеризм, рациональное знание, иррациональное знание, гнозис, марифат.

Dr. Metanet Abdullayeva

Dünyanın idrakinde ezoterik bilgilerin rolü

(özet)

Makalede ezoterizm temel kognitif bilgi sistemi olarak ele alınmaktadır. Söz konusu sistem insan ve evrenle ilgili bilgilerimizin temel kaynağını teşkil etmektedir. Bu tür bilgiler zaman dışı mistik tecrübeyle kazanılmaktadır. Ezoterik bilgilerin içsel imajı farklı dini biçimlere bürünmektedir. Bundan dolayıdır ki, farklı dönemlerde yazıya geçirilen ezoterik bilgiler ifade biçimleri bakımından farklılık arzetseler de mahiyeti bakımından aynı nitelikler taşımaktadırlar. Yazar makalede rasyonel ve irrasyonel bilgilerin vahdetinin dünyayı daha derinden idrak edebilmek için imkanlar sunduğunu temellendirmektedir.

Anahtar kelimeler: ezoterizm, rasyonel bilgi, irrasyonel bilgi, mistik tecrübe, vahdet.

Transandantal Diyalektik: Gazâlî ve Kant Felsefelerinde Metafizik Eleştirisi

*İlyas Altuner**
(Türkiyə)

Giriş

Her kültürün kendisini var kılan bir düşünce anlayışı ve onunla yükselen bir medeniyeti vardır. İnsan denen varlığın kendini anlaması ve anlamlandırması, bir düşünüş biçimi etrafında örülür ve bu düşünce gücü onun hayâllerini ve gerçekliğe bakışını şekillendirir. İşte bu durum da dünya algısı dediğimiz bir yaşayış biçimi olarak onu şekillendirir ve varlığının devam etmesinde ona yardımcı olur. Bir amaca dayalı olmayan hiçbir eylem, son tahlilde kalıcı ve insanları değiştirici olamaz. Bu nedenle felsefe adına yapılan sistemli düşünüşlerle insanlığın şekillenmesi gayet doğal karşılanmalıdır.

Araştırmamızın önemi, şimdiye kadar böylesine geniş çaplı bir benzerliğe vurgu yapılmasına karşın henüz elimizde bu konuya ilişkin büyük çapta bir çalışmanın yoksunluğundan ileri geliyor. Her ne kadar M. Amin Abdullah'ın [1] ve A. Muhammed Felâhî'nin [4] bu konu hakkında yapılmış çalışmaları anılacak olsa da, bu çalışmaların ilki etik konusunu ele alması açısından bizim konumuza biraz uzak ve ikincisi ise akıl eleştirisi bağlamında olsa bile ele alış biçimi ve verilen bilgiler açısından eksik kalmaktadır. Ayrıca Türkçe yazılı kaynaklarda böyle bir çalışmanın yalnızca bir kitap bölümünde sınırlı şekilde ele alınmış olması [11] bir yana bırakılırsa, dilimizde Gazâlî ve Kant felsefeleri arasında hep anlatılan ama hiç yazıya dökülmeyen

* İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü.

bir araştırma alanı olmuştur.

Bu çalışma bir yandan Doğu ve diğer yandan Batı kültürünün bir konuya yaklaşımını ve o yaklaşımların ne denli farklı oluşunu gösterecektir. Ancak ne kadar farklı olursa olsun, ortada duran sorun aynı ise, varılacak nokta da kısmen aynıdır. Ancak bakış açıları her iki kültürdeki yaşam biçiminin farklılığından dolayı ayrı olacaktır. Gazâlî'nin metafizik eleştirisi dini duyguları ön plana çıkaran bir anlayışla, yabancı kültürden alınan düşünme biçiminin asıl kültüre uygulanmasından doğan sıkıntılardan ötürü ortaya çıkan bir durumken, [6, Önsöz] Kant'ın eleştirileri felsefenin saltıklığına ve doğallığına aykırı akıl çıkarımları yapmaya karşı çıkmaktan kaynaklanır.[9, Önsöz]

Bir yanda Gazâlî ve diğer yanda Kant, her bakımdan farklı ama her bakımdan bir amaca hizmet eden iki gönüllü olarak kendi kültürel bakış açıları ve konumları gereği bu eleştiriyi yaparken sırf metafiziği eleştirmemişler, metafiziğin neden kendi alanlarına ilişkin yargıda bulunamayacağını göstermeye çalışmışlardır. Bu bakımdan biz, her iki filozofun felsefeye bakış açılarına göre metafizik eleştirilerine nasıl yaklaştığına dikkat ederek, gerek Gazâlî gerekse Kant tarafından ortaya konulan son derece çetrefilli ve son derece güç tartışmaları konu dışına çıkmadan düzenli ve sistematik bir şekilde ele almaya çalışacağız.

Transandantal Diyalektik

Kant'ın deyimiyle metafizik *sonu gelmez çekişmelerin kavga alanı* olarak nitelenir [9, A vii] ve bu alana ait söylemler bir tür çatışkılar mantığı olarak ele alınır. Konumuza adını veren *diyalektik* terimi Platon ve Hegel felsefelerindeki saltık anlamında değil de Sofistlerin kullanımındaki eristik anlamında değerlendirilir. Diyalektik burada döngüsel olarak aklın içine düştüğü yanlış biçimi ve aynı zamanda bunu düzeltmek amacıyla yanlış gösterme biçimidir. Diyalektikte hem tezin hem de antitezin karşısının olanaksızlığı kanıtlanarak aklın bir tür çatışkıya düşmesi serimlenir. Aristoteles'in kullandığı anlamda diyalektik terimi, zanna dayalı öncüllerden yola çıkarak kesin bilgiyi elde etme sanatı olarak anlatılabilir. Gazâlî tarafından da kullanılan bu yöntemle felsefe eleştirisi yapmak, teolojinin doğasından ileri gelen bir durumdur. Çünkü teolojik söylemlerin kendisi felsefeye göre

kabule dayalı yani *makbûlât* içeren söylemler olması bakımından gerçek felsefe değil de tartışmaya yönelik oluşundan dolayı *cedel* diye adlandırılmıştır. Kant'ın *transandantal* sıfatını kullanmasının nedeni, onun bütün duyu algılarının dışında kullanılmasında yani içlerinde duyuma ilişkin olarak hiçbir tasarım bulunmayan arı, saf tasarımlarla ilgili olduğu içindir. Bu tasarımlar bize hiçbir deneyim tarafından verilmezler, salt aklın a priori sunduğu bilgilerdir. İnsan bu bilgileri zihinsel işlemleri yoluyla elde eder.

Diyalektik-Metafizik İlişkisi

Diyalektikle metafizik arasındaki ilişki, Sokrates ve Platon'un bilgi kuramları hakkındaki akıl yürütmeleriyle başlar. Bu akıl yürütmelerin temelinde diyalektik diye bir sanat vardır ve bu sanatla zihinsel şeyler belli kurallar dahilinde ele alınırlar. Platon kesin bilgiye, idealar dünyasına diyalektik akıl yürütmeye ulaşmaya çabalamış ve felsefenin biricik yöntemi olarak diyalektiği kurmuştur. Ancak Aristoteles diyalektiği gerçekliğe giden yolun bir aşaması saymakla birlikte, kesin bilgiye götüren yöntemi *apodeiksis* olarak nitelendirmiş, diyalektiği de bir tür sanı bilimi, *endoksa* olarak görmüştür. Öncüllerin ilk ilkelerden ya da kesin şeylerden oluştuğu kıyas formuna Aristoteles *tasımsal kanıt* ya da *apodeiktik kanıtlama* demiştir.

O da Platon gibi Sofistik ve Eristik kanıtlama biçimlerini yok sayarak kesin ve doğru bilgiye götüren bir yönetime başvurmuştur. İşte bu yöntem aynı zamanda metafizik önermelerin temelini oluşturacak biricik yöntem olacaktır. Aristoteles'in kategori öğretileri ve akıl ilkeleri hakkındaki görüşleri, mantık biliminin konusu olmanın yanı sıra varlık biliminin de konusudur, yani aklın ilkeleriyle varlığın ilkeleri bir ve aynıdır. Ancak Aristoteles metafizikte diyalektiği kullanmaz, bunun yerine kesin öncüllerden oluştuğunu varsaydığı apodeiktik yöntemi kullanır. Çünkü apodeiksis, ilkelerden, *arkheden* hareket ederek doğru bilgiye gider.[2]

Kant felsefesinde ise diyalektik yöntem kesinlikle *yanılsama mantığı* olarak ele alınır. Bunun nedeni ise, Kant'ın Sofistik ve Eristik felsefelerin yöntemi olarak diyalektiği, yani bir tür tartışmada güçlü savunmayı doğruya karşı bir karşıtlık içinde görmesidir. Bu tür bir diyalektik kendisini abartılı dilbilgisel söylemlerle haklı gösteren ve karşı tarafı yenerek kendisini doğ-

rulamak isteyen *sanat* olarak karşımıza çıkar. Oysa Kant'a göre böyle bir durum, gerçekliğin doğasına tümüyle aykırılık içindedir ve *yanılgılar mantığı* olmaya mahkumdur.

Peripatetik felsefe anlayışı İslam dünyasında da kendisine taraftar bulmuş ve sonuç olarak Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi büyük filozoflar yetiştirmiştir. Felsefe İslam dünyasına girer girmez din ile arasında şiddetli bir gerilim meydana gelmiş, bu gerilim kendisini felsefe eleştirisinin baskın çıkmasıyla birlikte dinden tarafa bir sükûnete bırakmıştır.[7, s.2] Bilimlerin anası ve kraliçesi olan metafiziğe karşı derin bir soruşturma başlamış ve bu soruşturmanın sonunda felsefenin biricik gerçeklik olduğu savı büyük çaplı bir eleştiriye tabi tutulmuştur.

Gazâlî ve Metafiziğin Kesinsizliği

Gazâlî tarafına geldiğimizde, bu tartışma mantığının teologlar tarafından sıkça kullanıldığına şahit oluruz. Zira teolojinin en temel görevi kendi kutsal metinlerinde geçen söylemlerin doğruluğunu her kesime inandırmaktır. Öyleyse bu tür inandırma eğilimi, içinde bir doğrulama ve çürütme mantığını da barındıracaktır.

Meşşâî felsefenin temel iddiası, varlık alanına ilişkin soruşturmanın gerçekliği ele alan üç yöntem yani *sofistik*, *diyalektik* ve *apodeiktik* yöntemlerle yapılabileceğidir. Metafiziğin ilk ilkeleri verirken temele koyduğu mantıksal örgü, gerçekliğin yalnızca kesin öncüllerden kurulu apodeiktik yani burhanî akıl yürütmeler ile elde edilebileceği biçimindedir.[3, s.131-132] Metafiziğin ilkeler bilimi oluşunun Gazâlî ve diğer kelim bilginleri tarafından yadsınması, metafiziğin salt aklın ilkeleriyle ilahiyat alanına ait söylemde bulunmaya kalkışmasından dolayıdır. Çünkü metafizikçiler, gerçekliği salt aklın verileriyle kavrayabileceklerini öne sürmüşler, bu anlamda *burhanî* yöntemi kullanarak bütün bir varlığı anlamada tek geçerli yolun mantıktaki *apodeiktik kıyaslar* olduğunu öne sürmüşlerdir.

Gazâlî'nin yaptığı şey, bu filozofların biricik yöntem olarak gördükleri burhana ilişkin tutumlarını ilahiyat alanında sürdürememelerini göstermek için birtakım soruşturmada bulunmaktadır. [6, II. mukaddime] Gazâlî transandantal alana ilişkin bilgileri elde etmede metafizikçilerin kullandığı yont-

min pek tutarlı olmadığını, metafizikçilerin bizzat kendilerinden örnek vererek çürütmeye çalışır. Gazâlî'nin iddiası, felsefecilerin metafizik konusunda apodeiktik yönteme başvurmadıkları, daha doğrusu bu işi uygulayamadıklarıdır. Zira apodeiktik yöntemde bir orta terimin bulunması zorunlu iken metafizikçiler bunu yapmamışlardır. Örneğin Tanrının bilgisinin zorunlu oluşunu belirten bir orta terim bulunmamakta ve filozofların söylemleri kendi kendilerini yalanlamaktadır. [5, Bölüm 2, s. 7.] Bunun yanı sıra *ruh* ve *özgürlük* konuları da metafiziğin temel konuları arasında yer alır. Gazâlî'ye göre filozoflar insan aklının gücünün yetmeyeceği bir alan olarak nitelediği metafizik hakkında filozofların öne sürdükleri görüşler çoğu durumda yanlıştır. Çünkü metafiziğe ait bilgileri ancak metafizik alana hâkim olan bir şey verebilir ki, o da Tanrının kelimidir. Meşşâîlerin kullandıkları apodeiktik yöntem ancak görünen varlıklar arasında yani tabiat bilimlerinin konusuna dâhil olan varlıklar arasında genel geçer bir hüküm verebilir. Oysa fizik ötesinin bilinmesi görünen varlıklara ilişkin kıyasın bu alana uygulanmasıyla bilinemez.

Gazâlî, metafizikçileri mantığın kavramlarını gerçek varlıklar olarak düşünme konusunda eleştirmektedir. Çünkü Aristoteles düşüncesine göre var olmak belli bir açıdan bireyleşmek yani töz olmaktır. Töz ise mantıktaki ilk kategori olarak kendisini kavramla özdeşleştirmeyi mümkün kılar. Buna göre metafizikçiler kavramların gerçekliğini savunmakla metafiziğe ait birtakım söylemlerinde, özellikle Tanrı hakkındaki konuşmalarında yanılmışlardır. Örneğin imkânın gerçek varlığı varsa imkânsızlığın da varlığı olması gerekir ki, hiçbir imkânsızlık gerçek bir varlığa karşılık gelemez. Aşkınsal alan hakkında aklın yönetiminde bir öngörüye sahip olmak ve bunu gerçekliğin kendisi olarak göstermek Gazâlî'ye göre saçmadır. [6, 17. Mesele] Onun eleştirilerinin en temel amaçlarının başında gelen şey ise, metafizikçilerin Tanrının bildirdiği ilahi yasaları açıklarken kendi akıllarına güvenerek ilahiyat alanını kuşkularla doldurmalarıdır. Filozofların görüşleri vahyin bildirdiği hakikati gizleyerek kendi kuşkulu görüşleriyle insanları kandırdığını öne süren Gazâlî, salt aklın sınırları dâhilinde ilahiyat alanında konuşulamayacağını belirtmektedir. Özellikle Tanrının varlığı ve bilgisi, evrenin ezeliyeti ve dirilme konuları, Gazâlî'nin filozofları tam anlamıyla yanılgıda gördüğü konulardır.

Kant'ın Eleştirel Felsefesinde Metafiziğin Konumu

Metafizik eleştirilerinin en ciddi olanı Batıda Kant tarafından yapılmıştır. Çalışmamızın temeli Kant'ın deyimi olan *transandantal diyalektik* konusu etrafında olduğu için, onun eleştirileri kapsamlı ele alınacaktır. Kant'a göre salt aklın kullanımı asıl maksadı olan *kanon* değil de maksadını aşan bir şekilde *organon* olacak biçimde ele alındığında, tartışma konusu diyalektik olur. Yani salt aklın bireşimsel olarak ele almaya çalıştığı gerçeklik alanına ait mantık alanına *transandantal analitik* adı, gerçeklikle doğrudan ilişkili olan akıl araştırmasının adyken, gerçekliği akılla kavranılamayan alana ait bireşimsel yargılarda bulunma alanı da *transandantal diyalektik* adını alır. [9, B 88–A 64] Kant, aklın sınırlarını çizmeye çalışırken, akıl ilkeleriyle hangi bilgilerin elde edilebileceğini serimlemiştir. Ona göre akılla bilinecek şeyler, deneyimle elde edilen bilgilerdir. Kant, metafiziği bir *savaş alanı* olarak görmekte ve bu alana ait yargılarımızın aklın ilkeleriyle elde edilme imkânının bulunmadığını belirtmektedir.

Kant'a göre akıl belli kategoriler dâhilinde düşünür ve bilgi elde eder. Metafizik sorunların başlıcaları olan Tanrı, ruh ve özgürlük, aklın salt kendisi yoluyla elde edilemez bir niteliktedir. Çünkü bu kavramlar aklın kendisine açık değil, hatta tamamen kapalıdır. Aklın bilme gücü kavramların fenomenlere denk düşmesiyle sınırlıdır. Kant bilgiyi a priori ve a posteriori olarak ayırdıktan sonra bir de analitik ve sentetik olarak ayırma tabi tutar. Yani bilgilerimiz birincide dolaysız ve ikincide deneyimle elde edilir ve bir şeyin bilgi olması için de özneye bir şey katması gerekir. Başka bir deyişle bilgilerimiz deneyimsel ve sentetik yargılardan oluşmalıdır.

Metafizik ilk ilkeleri verdiğini iddia etmesi nedeniyle, metafiziğin savlarının bilgi olabilmesi için hem analitik hem de a posteriori yargılardan oluşması gerekir. Ancak Kant'a göre *analitik a posteriori* bilginin imkânı yoktur. Çünkü metafiziğin iddiası zaten onu a priori olmaya zorlarken, bilgi olması için de deneyimsel olmasını zorunlu kılar. Oysa böyle bir bilgi türünün olabilmesi için aklın deneyimi aşması yani kendinde şeyi açıkça algılaması gerekir. Zira aklın algıya kapalı olan bir şey hakkında bilgi sahibi olması imkânsızdır. Kant, metafiziği aklın bir tür yanılsaması olarak görür-

ken, yine de aklın metafizik olanı düşünmekten kesilemeyeceğini öne sürer.¹ [9, B 307-308] Aklın antinomileri olarak bilinen bu durum karşısında metafiziğin olgusal olanın ötesinde bir kendinde varlık alanıyla kurduğu bağıntı, böylece yanılsama olmaktan öte geçemeyecektir. Kant bunu kendi eleştirilerine temel olan şu meşhur önermeden yola çıkarak ileri sürmüştür: “Görüsüz kavramlar boş, kavramsız görüler kördürler.” [9, A 51/B 75] Bunun da temel dayanağı, aklın a priori kategorilerinin yanında duyumların da a priori kategorilerinin olduğudur. Duyumların a priori kategorileri olan uzay ve zaman, insan aklını sınırlandırırken, aklın transandantal alanla olan ilişkisini kurduğu sırada boş idelerle uğraşmış olacağını göstermektedir. [9, Aşkınsal Estetik konusu]

Yanılığ mantığı olarak görülen diyalektik, Kant’a göre olası bir şeyi değil olmayan bir şeyi öne sürmekten başka bir şey yapmamaktadır. Diyalektik çözümler, bizi gerçekliğin bilgisine değil sanısına götürür. Her metafizik önerme özünde bir mutlaklık taşıdığından, metafizik biliminin de kendisini mutlak olarak ilan etmesi gayet doğaldır. Ancak metafizik bu amaçla akıl yoluyla ulaşmaktan başka bir girişim içinde bulunamaz. Oysa aklın kendisi, gerçekleri duyu deneyimleri ya da algılarının kendisine dikte ettiği kadarıyla anlayabilir. [9, B 67] Eğer akıl kendinde şey dediği varlığın özünü kavramış olsaydı, deneyim konusuna girmeyen Tanrı, ruh gibi ideleri dolaysızca kavrardı. Ama Kant’a göre böyle bir kavrayış sanıdan başka bir şey olmadığı gibi, bu sanı metafizikçiye yanlış sürükler.

Kant, metafiziği eleştirirken onu bütünüyle asılsız ve boş şey olarak görmez, aksine metafizik Kant için de önemli bir alandır. Kant’ın yaptığı şey, ontolojik metafiziğin yerini epistemolojik metafiziğin alması için uğraşır. Metafizikten ontolojinin ve mantığın yanıltıcı yargıları temizlenirse, metafizik de mantık da epistemolojiye kendisini bırakacaktır. Kant’ın söz konusu metafiziği temizleme çabalarının sonucu ahlak metafiziğinin kapısını

¹ Kant diyalektiğin yanılsama olduğundan şu şekilde bahseder: “Diyalektiği bir *yanılsama mantığı* olarak gösterdik. Bu onun bir olasılık öğretisi olduğu anlamına gelmez, çünkü olasılık yetersiz bir şekilde bilinen gerçekliktir ki, bilgisi *yetersiz* olmasına karşın *aldatıcı* değildir, dolayısıyla mantığın analitik kısmından ayrılmamalıdır. *Görüngü* ve *yanılsama* da aynı olarak görülmemelidir.” [9, B 350]

aralamasına yardımcı olmuştur. Kant, Tanrı ve ruhun ölümsüzlüğü konularında özgür iradenin determinist doğa yasalarından ayrı olarak varolduğunu yani böyle bir idenin insanın seçme gücüne dayalı olarak gerçek olduğunu söyler. Bu durum, Kant'ın en yüksek iyi kavramına ulaşmasını ve ardından da bu özgürlüğü ve akabinde gelen mutluluğu sağlayacak olan biricik varlığı yani Tanrıyı kabul etmesini sağlayacaktır. [8]

Kaynakça

1. Abdullah, M. Amin, *The Idea of Universality of Ethical Norms in Ghazali and Kant*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.
2. Delice, Engin, *Aristoteles Felsefesinde Tasımsal Tanıt ve Diyalektik İlişkisi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
3. Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, thk. Muhsin Mehdî, Beyrut: Dâru'l-Maşrık, 1990.
4. Felâhî, A. Muhammed, *Nakdu'l-Akl beyne'l-Gazâlî ve Kant*, Beyrut: El-Muessesetu'l-Câmiyye, 2003.
5. Gazâlî, *Makâsıdu'l-Felâsife*, thk. Süleymân Dünyâ, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1961.
6. Gazâlî, *Tehâfutu'l-Felâsife*, thk. Süleymân Dünyâ, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1972.
7. Hourani, George F., "Introduction" to Averroes' *On the Harmony of Religion and Philosophy*, trans. & ed. George F. Hourani, London: Luzac & Company, 1976.
8. Kant, Immanuel, *Critique of Practical Reason*, trans. Thomas K. Abbott, London: Longmans & Green, 1889.
9. Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*, trans. Norman Kemp Smith, New York: Random House, 1948.
10. Kant, Immanuel, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, trans. Allen W. Wood, New Haven & London: Yale University Press, 2002.
11. Yaran, Cafer Sadık, "Din Felsefesi Yapmanın Dört Farklı Yolu", *Çağdaş ve Klasik Metinlerle Din Felsefesi*, haz. Cafer Sadık Yaran, Samsun: Etüt Yayınları, 1997.

Ilyas Altuner

Transcendental Dialectic: Critique of Metaphysics in the Philosophy of Ghazzali and Kant (summary)

Our study aims to deal with different and similar conditions between

Ghazzali and Kant, as characters at whom can show two different thinking form and two different cultural structure in their thoughts, in the context of the same subject. The article investigates the stages of these two thinkers approaches to the topic of *transcendental dialectic* and tries to display that *why* and *how* two different cultural worlds incline to this subject.

Keywords: Ghazzali, Kant, transcendental dialectic, metaphysics, critical philosophy.

Ильяс Алтунер

**Трансцендентальная диалектика:
критика метафизики в философии ал-Газали и Канта
(резюме)**

В статье в контексте одной темы исследуются сходные и отличительные черты философии ал-Газали и Канта как личностей, воплотивших в своих системах различные формы культуры и мышления. Автор анализирует этапы реализации подходов обоих философов к теме трансцендентальной диалектики, показывая мотивы, побудившие обратиться представителей двух разных культурных миров к данной теме.

Ключевые слова: ал-Газали, Кант, трансцендентальная диалектика, метафизика, критическая философия.

Ilyas Altuner

**Transcendental dialektika:
Qəzali və Kant fəlsəfəsində metafizikanın tənqidi
(xülasə)**

Məqalə iki fərqli təfəkkür formasını və iki fərqli mədəni strukturu öz düşüncə sistemlərində təcəssüm etdirən şəxsiyyətlər olaraq Qəzali və Kant arasındakı bənzər və fərqli cəhətləri eyni mövzu kontekstində tədqiq edir. Müəllif hər iki filosofun *transcendental dialektika* mövzusuna yanaşmasının hansı mərhələlərdən keçərək reallaşdığını araşdırır və iki mədəniyyət dünyasının bu mövzuya hansı motivlərin təsiri ilə yönəldiyini göstərməyə çalışır.

Açar sözlər: Qəzali, Kant, transcendentel dialektika, metafizika, tənqidi fəlsəfə.

Elmi biliyin genezisinə dair

Səlahəddin Xəlilov

Biliyin əməli fəaliyyətdən ayrılaraq müstəqil dəyər kəsb etməsi sivilizasiyanın təməl şərtlərindən biridir. Sivilizasiyanın yeni keyfiyyət mərhələsinə keçidini şərtləndirən ən mühüm yeniliklərdən biri də məhz ilk elmi biliklərin formalaşması olmuşdur.

Elmi biliklərin genezisi və tarixi ilə əlaqədar müxtəlif fikirlər mövcuddur. Bəzi müəlliflərə görə, elmi bilikdən ancaq elm sistemi formalaşdıqdan sonra danışmaq mümkündür. Ona qədər isə biliklər daha çox dərəcədə sinkretik xarakter daşmışdır. Lakin, hətta qədim dövrdə də biliklər həm əhatə etdiyi sahəyə görə, həm peşəkarlıq və ixtisaslaşma dərəcəsinə görə məişət bilikləri çərçivəsindən kənara çıxmış və əməli fəaliyyət sahələri diferensiallaşdıqca, biliklər də fərqli çeşidlərə ayrılmışdır. Y.N.Molodsova peşəkar əqli fəaliyyətin qaynaqlarını Ved və Upanişad mətnlərinin əzbərlənməsi və mənimsənilməsi ilə əlaqələndirir (11, s. 131). Bizcə, biliklərin tarixi şüurlu insanın (homo-sapiens) formalaşması ilə eyni vaxtdan başlayır. Çünki gerçəkliyə şüurlu münasibət əslində hansı isə hadisələrin mənimsənilməsi, sözlərlə ifadə olunması və deməli, ilkin biliklərin yaranması ilə müşayiət olunur.

Tarixin bütün mərhələsində əməli işdən daha çox, zehni fəaliyyətlə

məşğul olan, özünü və dünyanı seyr edən və anlamağa çalışan, daxili və xarici həqiqətləri başqalarından daha yaxşı mənimsəyən insanlar hikmət sahibi, müdrik hesab edilmişdir. Aristotel anlamında müdriklik təcrübəyə malik olmaqdan fərqli olaraq, biliklə müəyyənləşir: “Bilik və anlama təcrübədən çox sənətə aiddir və hansısa bir sənəti mənimsəmiş insanı təcrübəsi olandan daha müdrik sayırıq, çünki hər bir kəsdə müdriklik daha çox bilikdən asılıdır və bu ondan irəli gəlir ki, sənəti mənimsəmişlər səbəbi bilirlər, təcrübə əldə etmişlər isə yox” (1, s. 36). Aristoteldə təcrübə, sənət, elm və müdriklik müqayisə olunsa da, hələ elmin ayrıca bir statusu yoxdur. Əslində Azərbaycan dilində “elm” kimi təqdim olunan söz rus nəşrindəki “nauka” sözündən tərcümədir (5, s. 66). İngilis dilində də bu söz “science” kimi verilmişdir (4, s. 689). Lakin “science” “nauka”ya nisbətən daha məhdud olub təbiət elmlərini nəzərdə tutur. Con Bernalın yazdığına görə, “science” sözü yaxın zamanlarda daxil edilmişdir. İlk dəfə “alim” (“scientist”) sözünü Vevell 1840-cı ildə “İnduktiv elmlərin fəlsəfəsi” kitabında istifadə etmişdir (7, s. 19).

Qədim yunan dilində isə müasir “elm” sözünün qarşılığı olaraq bir neçə söz göstərilir, məsələn: μαθημα, ατος, επιστημη (15, s. 536). Bu sözlər isə təkcə “elm” kimi yox, həm də “hərflər”, “yazı” və nəhayət, “ədəbiyyat” mənalarında da işlənir. Əksinə, rusların “iskusstvo” kimi, bizimkilərin isə “sənət” və bəzi yerlərdə “incəsənət” kimi tərcümə etdiyi söz isə orijinalda τεχνη kimidir. Qədim yunan dilindəki τεχνη sözü isə müasir dillərdə əsasən üç mənayı ifadə edir ki, bunlardan biri məhz “elm”dir. Digər iki söz rus dilində “iskusstvo” və “remeslo” kimi verilir. Azərbaycan dilində bu sözlər hər ikisi “sənət” kimi verildiyindən, bəzən kontekst aydın olmur. Əslində Aristoteldə τεχνη sözü məhz “remeslo” mənasında işlədilir. Rus lüğətlərində bu söz “istehsal və xidmət sahəsində istifadə olunan maddi vasitələr və intellektual biliklər” kimi izah olunur (12, s. 893). Lakin Aristotelin rusca nəşrlərində “iskusstvo” sözündən daha çox istifadə olunur, hətta riyaziyyat da məhz onun bir qolu kimi təqdim olunur. Maraqlıdır ki, Platon “bilik” anlayışını tədqiq edərkən, onun iki fərqli mənasını qeyd edir. Birincisi, məhz sənət – ruscasında “iskusstvo” mənasında (Platon, misal üçün, *tibb sənətin* –dən bəhs edir) (13, s. 319); ikincisi, “bilik” anlayışının özü, “bilik haqqında

bilik” mənasında (13, s. 320). Burada biz bilik anlayışının *daxili məzmun* və forma-mahiyyət kimi iki təzahürünün fərqləndirilməsinin şahidi oluruq. Bu ikiləşmə əslində məhz bilik anlayışı üçün mümkündür. Əksər anlayışlar, məsələn, “alma” üçün məzmun və mahiyyət üst-üstə düşür. “Kitab”, “film”, “şəir” anlayışları kimi “bilik” də spesifik anlayışdır. Çünki onların hər birinin mahiyyət-məzmunundan əlavə bir daxili məzmunu da vardır. Saticının kitabın *daxili məzmunundan* xəbərdar olmasına ehtiyac yoxdur. Kitabın qiyməti əsasən onun çapına sərf olunan vəsaitlə, yəni onun poliqrafik keyfiyyətinə görə müəyyən edilir. Kitabın daxili məzmunu daha çox, oxucunu maraqlandırır. Kitab bir predmet kimi və kitab hansı isə bir məzmunun simvolik ifadəsi, açıqlanması kimi. Onu digər cisimlərdən fərqləndirən forma və cismani məzmundursa, digər kitablardan fərqləndirən daxili məzmunudur. “Bilik” anlayışı da məhz bu cür ikiləşir. Düzdür, onun cismani mövcudluğu yoxdur, amma onu digər ruhi-intellektual hadisələrdən fərqləndirən zahiri cəhətlər vardır. Yəni bilik xatirə ilə, hisslə, təəssüratla, sevgi ilə, hətta həqiqətlə müqayisə oluna bilər. Belə müqayisə zamanı onun daxili məzmunu nəzərə alınmır. Bu, tibbə aid bilikdirmi, yoxsa fizikaya və ya fəlsəfəyə, – fərqi yoxdur. Platon da məhz bu cəhəti nəzərdə tutur. Biliyin özü ruhi-mənəvi aləmə aid digər hadisələrdən fərqlənir. Hissdən, sevgidən fərqli olaraq, bilik anlayışlarla birmənalı ifadə olunur, insanın hissi yaşantıları, subyektiv amillər xaricində olub obyektiv, rəşional xarakter daşıyır. Ancaq məzmun xaricində, mücərrəd bilikdən, – ümumiyyətlə bilikdən danışarkən biliyin həqiqiliyi, obyektivliyi, rəşionallığı və s. bu kimi ümumi əlamətlər önə çəkilir. Başqa rəkursda isə söhbət nəyi bilməkdən, yəni onun predmetindən, daxili məzmunundan gedir. Bu halda isə bilik anlayışının özü məlum bir şey kimi götürülür və onun əlamətləri dərşışılır.

Təsədüfi deyil ki, riyaziyyatçılar riyaziyyatın, fiziklər – fizikanın, tarixçilər – tarixin nə olduğunu izah etməkdə çox vaxt çətinlik çəkirlər. Çünki riyaziyyatçı riyaziyyatın *daxili məzmununu* bilir, o, riyaziyyat dünyasının içərisindədir və onu kənardan seyr edib, digər yaxın hadisələrlə müqayisə etməkdə aciz qala bilər.

Con Bernal elmi fəaliyyətin spesifikasiyını müəyyənələşdirməyin çətinliklərindən bəhs edərək yazır ki, elm adamının fərqləndirilməsi elmin nə ol-

duğunu müəyyənləşdirməkdən daha rahatdır. Ona görə də, ən asan yol elmi alimlərin gördüyü iş kimi səciyyələndirməkdir (7, s. 19). Bir dəfə məşhur fizik R.Feynmandan soruşurlar ki, “fizika” nədir? O isə “fizika fiziklərin gecə yarından sonra məşğul olduqları işdir”, – deyə cavab verir. Feynman belə hesab edirdi ki, ayrı-ayrı fiziki problemləri öyrənməklə fizikanın nə olduğunu təsəvvür etmək mümkün deyil. Fizikanı nə isə bir tam olaraq “duymaq” üçün onun digər elmlərlə müqayisədə və ümumiyyətlə elmlərin də digər fəaliyyət sahələri ilə müqayisədə spesifikasiyasını müəyyənləşdirmək lazımdır (17, s. 21). Əslində bu da vəziyyətdən bir çıxışdır. Görünür, tanınmış fizik öz ixtisasının mahiyyətini izah etməkdə çətinlik çəkdiyini bürüzə vermək istəməmişdir. Ciddi yanaşıldıqda isə, onun cavabı belə olmalı idi: “Bunu filosoflardan soruşun”. M. Haydegger də diqqəti məsələnin bu tərəfinə yönəldərək yazır: «Bir fizik məhz fizik olaraq fizika haqqında heç bir açıqlama verə bilməz. Fizikin bütün mülahizələri fizikanın öz predmeti daxilindədir. Fizikanın özü isə hər hansı bir fizika təcrübəsinin predmeti deyildir» (2, s. 38).

Eləcə də riyaziyyat, biologiya və s. sahələrdə çalışan adamlar bu sahənin mahiyyətini və infrastrukturunu deyil, hansı isə konkret riyazi və ya bioloji məsələləri araşdırırlar. Yaxud mühəndis mühəndisliyin, dilçi dilin, şair şeirin nə olduğunu bilməyə də bilər. Bunları bilmək artıq filosofluq məqamıdır. Əlbəttə, şair şeir yazmağın qaydalarını da bilir, şeirin özünü yazarkən isə heç bu qaydalara ehtiyacı da olmur. Çünki hər şey bədhəzətən baş verir. Lakin şeirin mahiyyəti bu qaydalarda ifadə olunmur. Ayrıca götürülmüş bir şeirin ideyasını açmaq, izah etmək üçün isə ədəbi tənqid vardır. Amma ümumiyyətlə “şeir” anlayışını izah etmək, onun mahiyyətini açmaq üçün öncə bədii təfəkkürün, obrazın, emosional yaşantının epistemoloji təhlili verilməlidir. Eləcə də bilik, eləcə də elm.

C.Hokins diqqəti buna yönəldir ki, kompüter şahmat oynasa da, əslində şahmatın nə olduğunu bilmir və ya kalkulyator hesab əməliyyatları apararsa da, riyaziyyatın nə olması barədə təsəvvürü yoxdur (19). Əslində burada söhbət dərk olunmuş fəaliyyətdən fərqli olaraq, dərk olunmamış, kortəbii icradan gedir. Biz zehni sahədə şüurlu və qeyri-şüuri fəaliyyəti də fərqləndirsək, elmi yaradıcılığın özü iki yarusda nəzərdən keçirilə bilər. Elm sa-

həsində çalışan, elmi rəhbər tərəfindən təyin edilmiş eksperimentdən müəyyən nəticələr alan, amma hansı nəticənin əvvəlcədən məlum, hansının isə yeni olduğunu bilməyən köməkçi heyətdən fərqli olaraq, tədqiqatın ideya rəhbəri nə axtardığını öncədən bilir və eksperimentləri də buna uyğun istiqamətdə qoyur.

Hissi təcrübədən alınan məlumatların bir ideya ətrafında birləşdirilməsi ancaq elmi proqnostika sayəsində mümkün olur. Belə ki, fəlsəfi və ya ümumelmi ideya empirik materialdan hasil ola bilməz. O ancaq yüksək zəkanın məhsulu ola bilər. Bu düşüncə antik dövr üçün səciyyəvi idi. M.Haydeggerin qeyd etdiyi kimi, yunanlar üçün həqiqət ilahi mahiyyət daşıyırdı (18, s. 348).

Lakin orta əsrlərdə elmi düşüncənin yeni paradigması formalaşmışdır. B.Rassel İbn Sinaya istinadən yazır: «Avisenna yeni bir formul kəşf etmişdi; onu sonradan Averroes və Böyük Albert təkrar etmişdilər: «Təfəkkür ümumi ayrıca şeylərdən hasil edir»... Avisenna göstərir ki, *general*, başqa sözlə, universalilər eyni zamanda şeylərə qədər, şeylərdə və şeylərdən sonra mövcuddurlar» (14, s. 398).

Müasir elmin təməlinə biliklərin dayanması heç kimdə şübhə doğurmur. Lakin hansı biliklərin? Məsələ burasındadır ki, heç də bütün biliklər elmə xidmət etmir. Çünki insan yalnız obyektiv gerçəkliyi öyrənmir; o, həm də öz mənəvi dünyasını və onun vasitəsilə bütövlükdə ruhani dünyanı və Allah ideyasını dərk etməyə çalışır ki, bu sahədəki biliklər elmə yox, dinə aiddir. M.Şeler biliyi özlüyündə dəyər kimi qəbul etməyin və “bilik bilik üçündür” prinsipinin əleyhinə çıxaraq, onu ontik-metafizik mənasına və *dəyər* müstəvisində fərqi görə üç növə ayırır. Əvvəla, şəxsiyyətin yetişməsinə və tam inkişafına xidmət edən bilikləri – *oluşdurucu bilik*; ikincisi, bu oluşmanın, biliklərlə zənginləşərək yetkinləşməyin daha yüksək mənası, məqsədi olan *ilahi biliklər*; nəhayət, təbiəti mənimsəmək, dünya üzərində ağalığ etmək üçün olan *əmali biliklər* və ya *pozitiv elmlərə aid biliklər* (20, s. 41-43). Bu bölgüdə belə çıxır ki, pozitiv elmlərə aid olan ancaq üçüncü növ biliklərdir. İnsanın bir insan kimi formalaşmasına xidmət edən biliklər, habelə insanın bir ruhani varlıq kimi mahiyyətini ifadə edən biliklər elmin

qaynaqlarına aid edilmir. Əlbəttə, M.Şelerin bölgüsü ilə razılaşmamaq da olar. Xüsusilə, dinin biliklər üzərində deyil, inam üzərində qərar tutduğunu nəzərə alsaq, ayrıca “*xilaskar bilik*” termininə də ehtiyac qalmaz. Lakin Şelerin mövqeyi heç də məhz xristianlıqdan gələn xilaskarlıq missiyasını dəbərtmək məqsədi daşmır. O bütün şeylərdə mütləq reallığı ifadə edən dəyərləri fərqləndirir və başqa kontekstdə bunu “*metafizik biliklər*” adlandırır (20, s. 46). Əgər nəzərə alsaq ki, bir çox tədqiqatçılar fəlsəfi bilikləri elmi biliklərdən fərqləndirməyin tərəfdarıdır, onda Şelerin bölgüsü daha çox həmfikir tapa bilər.

Beləliklə, *bilik* daha geniş anlayış olduğundan, biz elmin tərkib hissəsi olaraq məhz elmi biliklərdən bəhs edəcəyik.

İndi isə “elm” anlayışının özünə qayıdaq. Bilik haqqında dediklərimiz hamısı “elmi biliyə” də aiddir. Yəni onun daxili məzmunu ilə yanaşı, ümumi əlamətləri də tədqiqat obyektinə çevrilir. Hər bir elm – fənn daxili məzmunu əhatə etsə də, elmsünaslıqda daha çox dərəcədə “elmi biliyin” ümumi səciyyəsi və sərhəd şərtləri (demarkasiya) tədqiq olunur. Bundan əlavə, elm bir sosial sistem kimi də öyrənilir və bu baxımdan, biliyə nisbətən daha mürəkkəb bir sistemdir.

Beləliklə, elm sistemi əslində üç fərqli rəqursda və ya struktur səviyyəsində nəzərdən keçirilir. Elmə biliklər sistemi kimi baxanlar onun daxili məzmunundan çıxış edirlər. Bu məzmununun fəvqündə “elm” anlayışından mahiyyət səviyyəsində söhbət gedir. Elmə tərif verilməsi cəhdləri ən çox elmi meyarları ilə əlaqələndirilir. Daha doğrusu, söhbət yenə də məhz “elmi bilik”dən gedir, amma bu dəfə konkret məzmunun abstraksiya olunmaqla! Elmin inkişaf qanunauyğunluğundan, elmi nəticələrin həqiqiliyi və ya *elmiliyindən* bəhs edən tədqiqatlar da elmsünaslığa daxil edilir. Üçüncü struktur səviyyəsində söhbət elmin ictimai bir hadisə kimi təşkilatlanmasından, elm ilə digər ictimai həyat hadisələri arasındakı münasibətlərdən gedir.

Bu məsələni biz “Bilik və fəaliyyət” bölməsində daha ətraflı şərh etmişik. Öncə isə biliyin genezisi və epistemoloji əsaslarını daha ətraflı araşdırmaq tələb olunur.

Aristoteldə elm hikmətlə əlaqələndirildiyindən, fəlsəfə ilə elm arasında elə bir ciddi fərq görünür.

Aristotel elm üçün əlamətdar olan ən mühüm cəhəti ön plana çəkir ki, bu da ümumilərin öyrənilməsi məsələsidir. Təcrübə təkcələrin mənimsənilməsinə aid olduğu halda, ümumilər haqqında bilik elmə aid edilir. Elmin ikinci əsas əlaməti kimi səbəblərin ortaya çıxarılması göstərilir. Konkret cisim və hadisələrdən, hissi obyektlərdən fərqli olaraq, ümumilərin dərk üçün duyğu və qavrayış deyil, başqa bir keyfiyyət: səbəblərin və əsasların üzə çıxarılması tələb olunur. Elmlər içərisində ilk səbəbləri və ilk əsasları öyrənən isə ən yüksək elm – fəlsəfə hesab olunur (5, s. 69).

Burada Aristotel təliminin çox mühüm və spesifik bir məqamı ortaya çıxır. İlk baxışda belə görünə bilər ki, Aristotel hissi təcrübədən bir addım ataraq sənətə keçdiyi kimi, daha bir addım atıb elmə keçəcəkdir. Necə ki, marksizm fəlsəfəsində və Yeni Dövrün bir sıra materialist idrak təlimlərində təkcələrdən ümumiyyə və ümumilərdən ən ümumilərə, yaxud hissi idrakdan mücərrəd təfəkkürə keçiddən bəhs olunur. Yəni induktiv idrak metodu əsas götürülür. Amma yox. Aristotel hissi təcrübədən və təkcələrin öyrənilməsindən başlasa da, elmə, elmi idraka bunun davamı kimi gedib çıxmır. O, idrakın sanki yuxarıdan aşağı enən, ən ümumidən ümumilərə və xüsusiərə, ilk səbəbdən səbəblərə, ilk əsasdan əsaslara doğru yönəlmiş fərqli bir yolunu göstərir. Elmə fəlsəfədən gəlməyə çalışır.

Marksizmin və bir çox fəlsəfi təlimlərin təsəvvür etdiyi kimi, idraka bir inikas prosesi kimi baxılırsa, müasir elmlərin yaranması tarixi də hissi təcrübədən sənətkarlığa, praktik biliklərə və oradan da nəzəri təlimlərə, universal elmi prinsiplərə doğru davam edərdi. Lakin elm tarixindən bəllidir ki, əvvəlcə sinkretik düşüncə sistemi kimi fəlsəfə yaranmış və bütün digər elmlər rüşeym halında onun tərkibində mövcud olmuşlar. Zaman-zaman elmlər yetişərək fəlsəfənin bətnindən azad olmuş və nisbi müstəqil surətdə inkişaf etmişlər. Bu proses müasir fənlərin formalaşmasına gətirib çıxarmışdır. Hətta induktiv düşüncə və empirik elmi idrak tərəfdarı kimi tanınan Frensis Bekon da hissi təcrübə – empirik bilik – elm – fəlsəfə modelindən çıxış etmir və belə hesab edir ki, təcrübi bilik (experientia) tarixə, elm isə fəlsəfəyə uyğundur (6, s. 157). Əslində Bekonun təsnifatında elm ilə fəlsəfə tamamilə eyniləşdirilir ki, bu da yolverilməz haldır. Biz bu barədə arqumentlərimizi bir az aşağıda qeyd edəcəyik. Amma indi məhz tarixlə elmin, yaxud tarixlə

fəlsəfənin belə kəskin şəkildə fərqləndirilməsinin səbəbləri üzərində dayanaq.

Hissi təcrübə ilə tarixi yaxınlaşdırən odur ki, hər ikisi təkcələri, fərdi hadisələri əks etdirir. Amma bunu elm və fəlsəfə haqqında demək olmaz. Çünki elmdə ümumilər arasındakı münasibət ifadə olunduğundan, burada hər hansı bir zaman-məkan müəyyənliyi olmur. Yəqin bu cəhətə görədir ki, bəzi tədqiqatçılar fəlsəfəni “ümumi elm” adlandırırlar (9, s. 14). Bu cür yanaşmada tarix, elm və fəlsəfənin nisbəti təkcə, ümumi və ən ümuminin nisbəti kimi başa düşülür. Halbuki, fəlsəfəni elmdən fərqləndirən yalnız ümumilik dərəcəsi olmayıb, həm də düşüncə tərzindəki fərkdir. “Ümumi elmlər” isə əslində mahiyyəti üzrə elm anlayışına daxil olub, əhatə dairəsinə görə daha ümumi nəzəriyyələr üzərində qurulur. Belə elmlərə daha çox dərəcədə *fənlərarası elmlər* aid edilir ki, onlar da xüsusi elmlərdən daha əhatəli olsalar da, hələ fəlsəfi ümumiləşmə səviyyəsinə qalxmırlar. Kibernetika, sinergetika və s. təlimlər belə ümumnəzəri və əlaqələndirici keyfiyyətə malikdirlər. M.Mesaroviçin yazdığı kimi, “ümumi nəzəriyyə o dərəcədə ümumi olmalıdır ki, artıq mövcud olan bütün konkret nəzəriyyələri əhatə edə bilsin” (10, s. 18). Beləliklə, tarix ilə fəlsəfə arasında, bir tərəfdən, xüsusi və ümumi – fənlərarası elmlər, digər tərəfdən də, bədii idrak, poetik təfəkkür dayanır.

Biliyin genezisi ilə bağlı fikirlər nə qədər fərqli olsa da, o artıq müstəqil bir dəyər kimi qəbul olunur və ictimai tərəqqinin zəruri əsası kimi götürülürdü.

Hələ XVII əsrdə Avropa Yeni Dövrə qədəm qoyduğu vaxtlarda biliyin xüsusi rolu önə çəkilirdi. Bekonun “Bilik – qüvvətdir” kəlamı az qala Yeni Dövrün devizi kimi qəbul olunurdu. Lakin hansı bilik? Yeni Dövrə söhbət məhz elmi bilikdən gedirdi; elmi biliyin ictimai həyata tətbiqindən, təbiətin ram edilməsindən, biliklə silahlanmış insanın yeni statusundan gedirdi. Bir tərəfdən, təbiət haqqındakı biliklərin strukturlaşması, təşkilatlanması və bununla da “elmi bilik” meyarına yiyələnməsi, digər tərəfdən, cəmiyyətin öz strukturunda elmi fəaliyyət üçün halqalar açılması, insanın təbiətlə qarşılıqlı münasibətinin elm və texnika ilə vasitələnməsi və s. bu kimi hadisələr

biliyin yeni statusundan xəbər verirdi.

Bəs XX əsrin axırları, XXI əsrin əvvəllərində nə kimi inqilabi dəyişikliklər baş vermişdir ki, insanlar yenə də biliyin xüsusi rolundan, “bilik cəmiyyətindən”, “informasiya cəmiyyətindən” danışmağa başlamışlar?

Əvvəla, “informasiya” haqqında. İndi bu söz bir qədər fərqli mənada və fərqli bir hadisəni ifadə etmək üçün işlədilir. Yəni əgər Yeni Dövrə də söhbət insanın təbiət haqqında biliklər əldə etməsindən və bu biliklərdən istifadə edərək təbiət qüvvələrinin insana xidmətini təmin etməsindən gəldisə, sonrakı dövrlərdə daha artıq təbiətlə deyil, “ikinci təbiətlə”, maddi-mədəni mühitlə üz-üzə dayanan insan ictimai inkişafı təmin etmək üçün yeni hərəkətverici qüvvə, yeni potensial imkan axtarışında öz daxili potensialını kəşf etmək, üzə çıxarmaq və reallaşdırmaq mərhələsinə qədəm qoyur. Əvvəllər ancaq fiziki qüvvənin, əlin imkanlarını artırmağa xidmət edən biliklərdən fərqli olaraq, indi intellektual potensialın, beyinin imkanlarının artırılmasına xidmət edən biliklər ortaya çıxır. Təbiətin modelləşdirilməsi və onun daxili potensialının daha optimal şəkildə səfərbər olunması prosesinə indi həm də insan intellektinin modelləşdirilməsi, insan beyninə alternativ olaraq informasiyanın yeni texniki daşıyıcılarının quraşdırılması, texniki yollarla saxlanması və ötürülməsi, çoxaldılması və yayılması prosesləri əlavə olunmuşdur. Bu, əlbəttə, yeni keyfiyyətli bir hadisə olmaqla ictimai inkişaf üçün də yeni, daha böyük meydan açır.

(Əlbəttə, insan təbiəti öz düşüncəsinə, biliklərinə və ehtiyaclarına uyğun sürətdə dəyişdirərkən, ona elə gəlir ki, ağ lövhə üzərində nə isə yeni bir söz yazır. Əslində o, çox incə strukturla yazılmışların üzərindən çox qaba, kobud hərflərlə yazır. Lakin hər halda öz yazdıqlarını oxumaq iqtidarında olduğu üçün özü yaratdığı “ikinci təbiət”də özünü daha rahat hiss edir. Və yazdıqlarını davam etdirmək əzmində olur. Çünki onun dilini övladları da bilir – bütün bəşəriyyət bilir.)

Bəşər tarixində hər dəfə yeni keyfiyyətli ictimai inkişaf mərhələsinə keçid heç də ayrı-ayrı kəşflər, ixtiralar sayəsində baş tutmur. Daha doğrusu, bu keçidin təməlinə məhz həmin kəşflər dayansa da, ancaq bu kəşfin nəticələri bütün cəmiyyətə paylandıqdan və bütövlükdə cəmiyyət yeni mərhələyə qədəm qoyduqdan sonra belə bir keçid baş tutmuş sayılır.

Piter Draker yazır: “Ümumi bilikdən ixtisaslaşmış biliklər kompleksinə keçid biliyi yeni cəmiyyət qurmaq iqtidarında olan qüvvəyə keçirir. Amma nəzərə almaq lazımdır ki, belə cəmiyyət ixtisaslaşmış fənlər kimi təşkil olunmuş biliklərə əsaslanmalıdır və onun üzvləri də müxtəlif sahələrin mütəxəssisləri olmalıdır” (8, s. 100). Yəni müəllif Yeni Dövr üçün elmin sahələri üzrə ixtisaslaşma zərurətini sivilizasiyanın əmək bölgüsündən başlanması ideyasının daha bir təzahürü kimi izah edir. Hər bölmənin öz daxilində şəxələnmələr gedir və elm də istisna deyil. Hamı eyni şeyləri bilsəydi, bir-birini təkrar etsəydi, cəmiyyət insanlara nəzərən daha böyük bir potensial əldə edə bilməzdi. Burada biz cəmiyyət üçün spesifik olan yeni bir toplanma qanunu ilə üzləşirik. Belə ki, burada cəm ancaq müxtəlif toplananların cəmi-dir; bir-birini təkrar edən, eyni keyfiyyətli toplananlardan ancaq biri – ən böyüyü götürülə bilər.*

Bundan əlavə, ayrı-ayrı komponentlər sadəcə yanaşı qoyulmaqla toplanma bilməz, müxtəlif elm sahələrinə aid biliklər də cəmiyyətin istifadəsinə bir tam halında verilə bilməz. Burada toplanma ya ümumi elmi dünyagörüşü çərçivəsində ümumiləşdirici təlimlər və ya fənlərarası yeni bilik sahələri (kibernetika, sinergetika və s.) sayəsində həyata keçməli, ya da cəmiyyət özü birləşdirici amil kimi çıxış etməlidir. Təsadüfi deyildir ki, P.Draker də bu kontekstdə “cəmiyyətin tamlığını təmin edən və bizim həyatımızı mənalandıran amillərdən” bəhs edir (8, s. 100).

Hər bir ölkənin müəyyən bir təbii sərvəti olduğu kimi, hər bir xalqın da müəyyən intellektual potensialı var. İnkişafın yüksək pillələrində bu ikinci sərvətin daha önəmli olduğu və daha çox imkanlar açma bildiyi aşkar olur. Lakin intellektual potensialın realizasiyası elə də asan məsələ deyil. Müdriklər təsadüfən demirlər ki, biliklərin ən vacibi nəyi bilmək lazım olduğunu bilməkdir. Yəni hər bir şəxs üçün də, bütövlükdə xalq üçün də ən vacib məsələlərdən biri intellektual potensialın hansı istiqamətdə yönəldilməsi və hansı sahələrdə mütəşəkkil biliyə çevrilməsidir. Bilik intellektual potensialın aktivləşmiş, reallaşmış formasıdır.

* Burada əslində iki yeni toplanma qanunundan istifadə olunur. Birincisi, ancaq müxtəlif keyfiyyətli komponentlər toplanır. İkincisi, eyni keyfiyyətli hədlərin cəmi ən böyük toplanana bərabər götürülür.

Biliyin özü isə müvafiq həyat sahələrində, əməli fəaliyyət prosesində gerçəkləşir.

Neçə min illər ərzində müxtəlif xalqların səyi ilə toplanmış bir bilik sərvəti vardır ki, hər bir dövrdə kimin bu sərvətə necə və nə dərəcədə yiyələnməsi bir inkişaf və güc göstəricisinə çevrilir. Lakin ümumbəşəri bilik xəzinəsindən pay götürərkən də hər şey düzgün seçim edilməsindən asılıdır. Yuxarıda dediyimiz kimi, lazım olanı və qədərində götürmək bacarığı sonradan bu götürdüyünü real həyatda səmərəli tətbiq edə bilmək üçün ilkin şərtidir.

İnsanların məlum biliklərə yiyələnməsi təlim vasitəsilə – təhsil prosesində həyata keçirilir. Əlbəttə, burada işin yekun səmərəsi təhsilin məzmununun düzgün müəyyən edilməsindən asılıdır. Ona görə də bu işə hər bir xalqın ən yüksək intellektualları, ilk növbədə filosofları cəlb olunmalıdır. Burada hələ söhbət elmdən, daha doğrusu elmin özündən deyil, onun nəticələri olan hazır biliklərdən və bu biliklərin seçilməsi və mənimsənilməsindən gedir. Lakin inkişaf üçün bu yetərli deyil. Hər bir yeni nəsil öz növbəsində ümumictimai bilik sərvətinə yeni töhfələr verməli, onu daha da zənginləşdirməlidir. Bax, elm bu mərhələdə ortaya çıxır. Lakin bu zənginləşdirmə prosesində də müəyyən bir seçim olmalıdır. Yəni kim necə gəldi və nə oldu yeni bir bilik “icad edib” dünya elmi prosesinə kortəbii surətdə qatılmaq istəyirsə, bunun heç bir səmərəsi olmayacaqdır. Əvvəla, dünya xalqları arasında nəinki bir mövzu bölgüsü yoxdur, hətta indiki məqamda kimin nə ilə məşğul olduğu və nə üçün məhz həmin problemi araşdırdığı heç də hamıya bəlli deyil. Çoxları bu prosesə kortəbii surətdə qatılır və çoxları artıq tapılmışları yenidən icad etməklə məşğul olur. Və bu mənada elm sanki əyləncəli məşğuliyyət sahəsi kimi bir oyunu xatırladır. İnsan ya peşəkar vərdişlərə yiyələnərək öz vərdişlərindən asılı vəziyyətə düşür, ya da bu bir aludəçiliyə, yaxşı mənada xəstəliyə çevrilir. Əlbəttə, elmə bir vəzifə kimi baxan bu sahədə çalışmaq sadəcə öz vəzifə borcunu yerinə yetirən adamlar da vardır. Daha doğrusu, elmi təşkilatlar bürokratik qurumlara çevrilir və burada nizam-intizam yaradan “elm rəhbərlərinin”, direktorların təsəvvüründə elm bir normativ fəaliyyət sahəsi kimi çıxış edir. Burada işə düzəlirlər, vaxtı-vaxtında gəlib-gedirlər və yuxarıdan təyin olunmuş qaydada məvacib alırlar. Bir

başqaları üçün isə elm yaradıcı sahədir və hər hansı bir norma ilə tənzimlənməsi real deyil.

Biliyin həm üfüqi, həm də şaquli müstəvilərdə çox müxtəlif formaları vardır. Üfüqi müstəvidə bilik məzmununa görə, əks etdirdiyi sahələrə görə fərqlənir. Yəni, biliklər “nə haqqında bilik” sualına cavab baxımından təsnif edilə bilər. Burada təbiət, cəmiyyət, insan kimi böyük qruplaşmalarla yanaşı, daha konkret mövzularda, məsələn, meşə, dəniz, çay, yaxud yarpaq, çiçək, meyvə, yaxud söhbət insandan gedirsə – tələbə, müəllim, həkim, yaxud – alman, ingilis, rus, yaxud – uşaq, gənc, qoca və s. bu kimi daxili qruplaşmalar gedir. Yəni məhz uşaqlar haqqında biliklərin toplusu, məhz ağaclar haqqında biliklər, bitkilər haqqında biliklər və s. Lakin bu cür pərakəndə bölgü biliklərin elmi təsnifatına imkan vermir. Ona görə də, bölgü üçün daha universal meyarlar seçilir.

Tutaq ki, söhbət təbiətdən gedir; onda burada biliklər küll halında “təbiətsünaslıq” adı altında birləşdirilə bilər. Özü də bu təbiətsünaslığın adı şüur səviyyəsində və elmi idrak səviyyəsində də iki fərqli mənası vardır. İbtidai siniflərdə uşaqlara təbiət haqqında sadəcə məlumat verilir və bu məlumat heç də *elmi bilik* deyil. Yuxarı siniflərdə isə təbiət haqqında məhz elmi biliklərin əsaslarını təqdim etmək üçün təbiətsünaslıq özü bir neçə sahələrə ayrılır. Ən ümumi və şərti bölgülər, məsələn, “canlı təbiət”, “cansız təbiət” və “ikinci təbiət” kimi aparılır. Lakin onların da hər biri yenidən bölünür. Canlı və cansız təbiət arasında sanki bir keçid sahəsi olaraq “üzvi təbiət”i ayrıca nəzərdən keçirmək mümkün olur. Məsələn, molekulyar səviyyədə öyrənilərkən cansız təbiət qeyri-üzvi və üzvi təbiətə ayrılır. Kimya elmində də buna uyğun olaraq: “qeyri-üzvi kimya” və “üzvi kimya”. Fizikada isə belə bölgüyə ehtiyac olmur, çünki fiziki proseslər üçün obyektin tərkibi önəmli deyil. Daha doğrusu, makro hadisələrdə bu fərq ümumiyyətlə özünü göstərmir. Mikro proseslərdə isə, atomlar və elementar zərrəciklər səviyyəsində yenə də “üzvi” və “qeyri-üzvi” bölgüsünə ehtiyac qalmır.

Beləliklə, elementar zərrəciklər və atomlar miqyasında baş verən proseslər fizikanın müəyyən sahələrində öyrənilirdiyi halda molekulyar səviyyədə olan proseslər kimya elminin predmetinə daxil olur və daha böyük quruluş səviyyəsində isə hadisələrin öyrənilməsi yenə də fizikanın predme-

tinə daxil olur. Biz bunu ona görə xüsusi vurğulayırıq ki, əslində elmi biliklərin və elmlərin təsnifatı öyrənilən predmet sahəsinə və onun struktur xüsusiyyətlərinə görə olsaydı, bu iki “fizika” elmi başqa adlarla, müstəqil fənlər kimi təqdim edilməliydi. Amma ənənəvi olaraq hər iki struktur səviyyəsi fiziklər tərəfindən öyrənilməsinə görə, kimya elmi sanki bu iki fizikanın arasına daxil olmuşdur. Eləcə də daha böyük miqyaslarda, məqaləmdə gedən müəyyən proseslərin öyrənilməsi astronomiyanın deyil, yenə də fizikanın predmetinə daxil edilir. Şərti olaraq biz bu üç fizikaya “mikro-fizika”, “makro-fizika” və “mega-fizika” deyər bilirik. Lakin ənənəvi olaraq bu sonuncu – astrofizika adlanır. Yəni astronomiya ilə fizikanın arasında bir elm sahəsi olduğu vurğulanır.

Təfərrüata varmadan, vurğulamaq istərdik ki, deməli, bu bölgədə hadisələrin miqyasından daha çox, xarakteri və öyrənilmə metodları nəzərə alınır. Əgər fizikanın metodları başqa bir struktur səviyyəsində tətbiq olunursa, bu elmin statusu yenə də mübahisəli qalır. Məsələn, sahəyə görə bölgü aparıldıqda canlı aləmin öyrənilməsi biologiyanın predmetinə daxildir. Lakin burada fizikanın metodları tətbiq olunursa və ya daha doğrusu, canlı aləmdə gedən fiziki proseslər öyrənilirsə, bu elm sahəsinə bir növ kompromis variantı olaraq “biofizika” deyirlər. Yaxud canlı aləmdə kimyəvi proseslər öyrənilirsə, bu fənn “biokimya” adlandırılır.

Müxtəlif fənlər yalnız predmetlərinə və metodlarına görə fərqlənmir. Artıq təhsil sistemində müvafiq diferensiasiya getdiyinə görə və elmi-tədqiqat institutları, konfranslar, jurnallar və s. də ayrılıqlarına görə, hər bir fənnin öz elmi ictimaiyyəti və elitası formalaşmışdır ki, bu da elmlərin qarşılıqlı əlaqəsini zəiflədir, hansı isə kompleks problemin həllini müxtəlif elm sahələrinin birgə iştirakı ilə təşkil etməyi çətinləşdirir.

Belə bir maraqlı faktı xatırlamaq yerinə düşərdi ki, II Dünya müharibəsi dövründə atom bombasının düzəldilməsi üzərində gərgin iş getdiyi bir vaxtda, fiziklərlə kimyaçılar arasında məsafə, hətta müəyyən mənada uçurum olması bu işi bir neçə il ləngitmişdi. Həmin hadisənin tarixçəsini yazan U.L.Lourens qeyd edir ki, bu dövlət sifarişinin yerinə yetirilməsi üçün dövrün ən böyük fizikləri cəlb olunmuşdu. Lakin uranın saflaşdırılması, yüngül və ağır uranın bir-birindən ayrılması işi çox ləng gədirdi. Səbəb isə bu imiş

ki, fiziklər bu məqsədlə kütlə spidometrindən istifadə edirlərmiş, amma kimyaçı T.Qrehemin qaz diffuziyası qanunundan xəbərsiz imişlər: “Uran-235 ayırmaq üçün Qrehemin qanununu tətbiq etməyin mümkün olduğunu nə Fermi, nə Bor, nə də uranın bölünməsinə ilk kəşf edənlərdən heç kim ağına belə gətirməmişdi. Qaz diffuziyası zavodu nəhəng kimya-texnologiya qurğusu idi, kimya isə nüvə fizikası mütəxəssisləri üçün tamamilə yad bir fənn idi. Elmin bir-birindən tamamilə təcrid edilmiş belə iki sahəyə bölünməsi məhz ona səbəb olmuşdu ki, nüvə fizikləri öz problemlərinin həlli üçün kimya elminin prinsiplərini tətbiq edə bilməmişdilər” (3, s. 60).

Beləliklə, elm nə qədər bölünürsə və ayrı-ayrı fənlər müstəqilləşərək bir-birindən nə qədər uzaqlaşarsa, onlar arasında körpü salmağa da bir o qədər çox ehtiyac yaranır. Nəticədə elmin diferensiallaşması ilə paralel surətdə elmin integrasiyası da dövrün tələbinə çevrilir.

İctimai elmlərdə də belədir. Bildiyimiz kimi insan bir neçə rəqursdə nəzərdən keçirilir. Son vaxtlar ayrıca “insanşünaslıq”, “antropologiya” kimi fənlər formalaşsa da, insan haqqında bütün biliklərin vahid elmi istiqamətdə, bir fənn çərçivəsində toparlanması mümkün deyil. İnsanın bədəni statik halda anatomiyanın, bədəndə gedən proseslərin öyrənilməsi halında isə fiziologiyanın, psixi proseslərin öyrənilməsi psixiatriyanın və psixologiyanın predmetinə daxil edilir. Söhbət sağlam insan orqanizminin öyrənilməsindən gəlir. Kənarçıxmalar, xəstəliklər, patologiyalar isə artıq başqa bir elmin sahəsinin, təbabətin predmetinə aiddir. Lakin burada da sahələrə görə bölgü aparılır və s.

Biz hələlik belə ümumi təsəvvürlə kifayətlənərək, biliklərin sahələrə görə bölgüsündə bir sıra əsas meyarları nəzərə çatdırdıq. Elm inkişaf etdikcə, müxtəlif tədqiqat obyektləri və cismani dünyada fərqli təzahürləri olan hadisələr sanki ortaq məxrəcə gətirilir və bu müxtəlifliyin əsasında duran təməl prinsiplər üzə çıxarılır. Onda təbiətin yuxarıda apardığımız bölgüsü də bir növ aradan qalxır. V.S.Styopin yazır: “XX əsrin axırncı qərindəndə varlığın üç əsas sahəsi – cansız təbiət, üzvi aləm və ictimai həyat – haqqında təsəvvürləri ümumelmi statusa malik olan təməl prinsiplər əsasında birləşdirmək, bütöv elmi mənzərə yaratmaq üçün real imkanlar açılmışdır” (16, s. 331). Müasir elmin ən böyük nailiyyətlərindən biri məhz dünyanın vahid

elmi mənzərəsini yaratmaq istiqamətində atılan addımlardır. Məsələn, qravitiyanın universal xarakteri hələ neçə əsr bundan əvvəl kəşf edilmişdi. Sonrakı dövrdə, XIX əsrin ən böyük elmi yeniliklərindən biri elektromaqnit sahəsinin təbiətinin öyrənilməsi və onun universal qarşılıqlı təsir forması kimi təsbit edilməsi olmuşdur. XX əsrdə isə nüvə qüvvələri, güclü və zəif qarşılıqlı təsir formaları kəşf edilmiş və bu dörd sahə formasının əsasında vahid sahə nəzəriyyəsinin yaradılması istiqamətində böyük axtarışlar aparılmışdır. A.Eynşteynin ümumi nisbilik nəzəriyyəsi ilə başlanan bu axtarışlar Əbdus-Səlamın tədqiqatlarında daha universal xarakter almışdır. Vahid sahə nəzəriyyəsi ilə yanaşı, *kvant* ideyası da yeni universal bir təlimin təməli olmuşdur. Fiziklərin irəli sürdüyü kvant təlimi sonralar kimyaya, biologiyaya və s. elmlərə də tətbiq olunmuşdur. V.S. Styopinin də haqlı olaraq göstərdiyi kimi təməl prinsiplər elmlərin inteqrasiyasında mühüm rol oynayır və müxtəlif fənlər çoxluğunda birləşdirici amil olmaqla yanaşı, müxtəlif dissiplinar ontologiyalarda invariant kimi çıxış edir (16, s. 331).

Uzun müddət müxtəlif elm sahələrini birləşdirən yeganə ümumi vasitə formal məntiq, təfəkkür formalarının eyniyyəti olmuşdur. Amma XX əsrdən başlayaraq bir tərəfdən riyazi məntiqin, ehtimal nəzəriyyəsinin, statistik metodların rolunun artması, digər tərəfdən isə əsrin böyük riyaziyyatçısı Lütfi Zadənin irəli sürdüyü qeyri-səlis məntiq təliminin geniş yayılması formal məntiq hegemoniyasına son qoymuşdur.

Elmi biliklər yüksək dərəcədə əlaqələnərək dünyanın vahid elmi mənzərəsini təmin etmək istiqamətində toparlanır, inteqrasiya olunur. Onun da təməlində elmi biliyin sinkretik biliklər toplusundan ayrılaraq müstəqil bilik növü kimi formalaşması prosesi dayanır. Düzdür, tarixən əməli biliyin bir çox formaları elmi bilikdən xeyli əvvəl mövcud olmuşdur, amma müasir dövrdə elmi biliklərin rolunun artması heç də o demək deyildir ki, ənənəvi bilik formaları daha artıq əhəmiyyətini itirmişdir. Biliklərin təkamülü prosesində daha yüksək forma kimi yaranan bilik növləri əvvəlkiləri ləğv etməyərək, onlarla yanaşı mövcud olur.

Əlbəttə, indiki dövrdə əməli biliklərin bölgüsü ilə elmi biliklərin bölgüsü arasında tam adekvatlıq yoxdur. Əslində, hər bir insanın malik olduğu və adi şüur səviyyəsində qavranılan, gündəlik praktikanın tələblərinə cavab

verən biliklərin xüsusi təsnifatı aparılmır. Onlara çox vaxt *adi biliklər* və ya *əməli biliklər* deyirlər. Təsnifat ixtisaslaşma zamanı lazım olur. Yəni müəyyən bir sahənin daha dərinədən öyrənilməsi həmin sahəyə dair bütün tədqiqatlarla tanış olmaq, bu sahədə bütün yeni bilikləri mənimsəmək vəzifəsini qarşıya qoyur. Yəni bütün sahələri dərinədən mənimsəmək mümkün olmadığına görə, ixtisaslaşma labüd olur. Müəyyən bir fəaliyyət sahəsində çalışan adamların öz ixtisasına uyğun surətdə mənimsəməli olduğu zəruri, təməl biliklər qruplaşdırılır və onlar müəyyən ad altında ümumiləşdirilərək başqa biliklər qrupundan fərqləndirilir. Bu məxsusiləşmiş qrup tədricən yeni bir fənnin formalaşması üçün ilkin şərt olur. Daha sonra həmin sahəyə dair tədqiqat metodları da məxsusiləşir.

Yəni elm sadəcə biliklər sistemi kimi başa düşülə bilməz. Bizi maraqlandıran yalnız biliklərin deyil, həm də tədqiqatların vahid sistem halına gəlməsidir. Yəni ancaq yekun nəticələrin hansı isə əlahiddə bir müstəvidə sonradan birləşdirilməsi yox, elmi yaradıcılıq proseslərinin öz aralarında əlaqəsi və onun da öz növbəsində məlum biliklər sistemi ilə bütöv bir şəbəkə halına gətirilməsidir.

Əlbəttə, elmi biliklərin də öz sistemi vardır. Yəni pərakəndə elmi biliklər müəyyən ümumiləşdirici ideyalar, nəzəriyyələr, təlimlər, metodoloji prinsiplər əsasında birləşdirilərək bir tam halına gələ bilər. Düzdür, bu halda yenə də bütövlükdə elmi biliklər sistemindən yox, ancaq ayrı-ayrı fənlərdən söhbət gedə bilər. Yəni fizika sahəsində, kimya sahəsində və s. bütün biliklər – bir-birini tamamlayan vahid, bütöv bir sistem halına salınır. Lakin hələ ki, müxtəlif fənlər öz aralarında rahatca toplanı bilmir; arada məsafələr, böyük boşluqlar vardır ki, müəyyən sahələrdə inteqrasiya getsə də, başqa sahələrdə yaxınlaşmalar çox azdır. Lakin elm inkişaf etdikcə yaxınlaşmalar artır, yeni əlaqələndirici – fənlərarası elmlər yaranır. Əvvəlcə kibernetika, sonra sinergetika, bir tərəfdən, müxtəlif elm sahələrinin arasında “boşluğu” doldurmaq, digər tərəfdən, yeni metodologiya statusunda çıxış etməklə elmlə metodologiya arasında sərhədləri götürmək missiyası ilə çıxış etdilər. Vaxtilə vahid fəlsəfədən ayrılmış elm sahələri yenidən fəlsəfəyə yaxınlaşarkən belə metodoloji plasdarm yaradırlar. Elmin bütövləşə bilməsi üçün onun təməlində duran ideya daha ümumi, daha inteqrativ xarakter daşımalıdır.

Nəticə

“Elmi biliklər” ümumiyyətlə biliklərdən, artıq bir fənn kimi formalaşmış elmlər isə pərakəndə halda olan “elmi biliklərdən” fərqləndirilməsə, təsnifat aparmaq mümkün deyil.

Biliklərin strukturunda məişət və gündəlik təsərrüfatla bağlı biliklərlə yanaşı, daha ümumi səciyyə daşıyan və hadisələrin təbiətini izah edən biliklərin keyfiyyətcə yeni forma kimi ayrılması qədim dövrdə mümkün olmamışdır. Yəni biliklər sinkretik halda nəzərdən keçirilmişdir. Elmi biliyin digər bilik formalarından fərqləndirilməsi, demarkasiya şərtlərinin müəyyənləşdirilməsi elm özü bir sistem kimi formalaşdıqdan sonra aktuallaşmışdır.

Müasir dövrdə elmlərin təsnifatı da biliklərin təsnifatı kontekstində aparıldığından, qeyri-elmi biliklərin baxış bucağından çıxarılmasına böyük ehtiyac yaranmışdır.

Ədəbiyyat

1. *Aristotel. Metafizika* / çevirəni A. Tağıyev, Bakı, Mütərcim, 2008.
2. *Heydegger Martin. Bilim Üzərinə İki Ders. Türkcesi: Hakkı Hünler.* İstanbul, Paradiqma, 1998.
3. *Lourens U.L. İnsan və atom. Atom enerjisinin kəşfi, ondan istifadə olunması və onun gələcəyi.* Bakı, Azər nəşr, 1975.
4. The basic works of Aristotle, ed. by Richard McKeon, New York, The Modern Library, 2001.
5. *Аристотель. Метафизика* // Сочинения в 4-х томах, т. 1, М., «Мысль», 1976.
6. *Бекон Ф. О достоинстве и приумножении наук* // Сочинения. В 2-х томах. Т. 1. М., «Мысль», 1971.
7. *Бернал Дж. Наука в истории общества.* М., Изд-во ИЛ, 1956.
8. *Дракер П.. Посткапиталистическое общество* // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. М., Academia, 1999.
9. *Кедров Б.М.. Ленин, наука, социальный прогресс.* М., Политиздат, 1982.
10. *Месарович М.. Основания общей теории систем* // Общая теория систем. М., «Мир», 1966.
11. *Молодцова Е.Н.. Естественнаучные представления эпохи Вед и Упанишад* // Очерки истории естественно-научных знаний в древности. М., Наука, 1982.

12. Новый словарь иностранных слов, Минск, Современный литератор, 2005.
13. Платон. *Хармид // Диалоги*. М., «Мысль», 1986.
14. Рассел Б. *История западной философии*. Том 1, Новосибирск. 1994.
15. Соболевский С.И. *Древнегреческий язык*. СПб., «Алетейа», 2000.
16. Степин В.С. *Философия науки. Общие проблемы*. М., Гардарики., 2007.
17. Фейнман Р., Лейтон Р., Сэндс М.. *Фейнмановские лекции по физике, вып. I*. М., «Мир», 1965.
18. Хайдеггер М.. *Парменид*. СПб., «Владимир Даль», 2009.
19. Хокинс Д., Блейкли С. *Об интеллекте*. М., «И.Д.Вильямс», 2007.
20. Шелер М. *Формы знания и образование // Избранные произведения. Пер. с нем.* М., Гнозис, 1994.

Prof.Dr. Salahaddin Khalilov

About the Genesis of Scientific Knowledge

(summary)

In the article the author compares scientific knowledge with other types of knowledge and defines the place of the scientific knowledge both in the horizontal and vertical classification systems of knowledge. The author takes into consideration that scientific knowledge comparing with initial practical knowledge, which, are necessary for the daily activities of people, occurred later. But even scientific knowledge can not be sufficient for the criteria of the contemporary scientific character without systematization and inclusion to certain disciplines. According to the author there is a need to the formation of scientific-technological knowledge related to transferring scientific-theoretical knowledge into practice.

Key words: knowledge, science, scientific science, the system of scientific knowledge, scientific-theoretical knowledge

*Салахаддин Халилов
член-корр. НАНА, профессор*

О генезисе научного знания

(резюме)

В статье рассматривается процесс формирования научного знания как особого вида знания в контексте его вертикальной и горизонтальной классификации. Автором определены основные критерии деления знания по отрас-

лям. Особое место в статье уделено анализу научного знания как составной части более широкого понятия – знания, а также проблеме приведения научных знаний и научных исследований в единую систему. По мнению автора, задача определения критериев демаркации научного знания приобрела актуальность преимущественно после формирования науки как относительно самостоятельной системы. Научность и истинность знания рассматриваются в статье в их взаимосвязи.

Ключевые слова: знание, наука, научное знание, система научного знания, научно-техническое знание.

Prof.Dr. Salahaddin Halilov

Bilimsel Bilginin Kökenine Dair

(özet)

Makalede yazar bilimsel bilgiyi diğer bilgi çeşitleriyle kıyaslamakta ve bilgilerin hem yatay, hem de dikey düzlemdeki tasnif sisteminde bilimsel bilgilerin yerini belirlemektedir. Yazar söz konusu tasnif sistemlerinde bilimsel bilgilerin hayat için gerekli olan ilkin pratik bilgilerden sonra ortaya çıktığını ve bilgiler hiyerarşisinin tepesinde bulunmasını da hesaba katmaktadır. Bilgiler bir sistem haline getirilmeden ve belli disiplinlerin yapısına dahil edilmeden modern anlamıyla bilimsellik kriterine uymaz. Yazara göre, bilimsel-teorik bilgiden sonra tekrar pratiğe uygulama konusunda bilimsel-teknolojik bilgilerin biçimlenmesi zarureti ortaya çıkar.

Anahtar kelimeler: bilgi, bilim, bilimsel bilgi, bilimsel bilgiler sistemi, bilimsel-teknolojik bilgi

**Xəzərin hüquqi statusu məsələsi
və Azərbaycanın geoiqtisadi maraqları**

Əli Həsənov*

Xəzərin hüquqi statusu probleminin tarixi

Xəzərin hüquqi statusunun təxminən 300 illik tarixi mövcuddur. XVIII əsrin sonlarından başlayaraq Xəzər sahilində Rusiya, Osmanlı və Böyük Britaniya imperiyaları arasında Azərbaycana məxsus tarixi ərazilər, Dərbənd, Bakı, Rəşt, Mazandəran, Astara kimi şəhər və xanlıq mərkəzləri, türk xalq və etnoslarının məskunlaşdığı digər xəzərətrafi məkanlar uğrunda bir neçə çoxillik və qısa müddətli qanlı müharibələr yaşanmışdır.

Xəzərsahili ərazilərin bölüşdürülməsi və Azərbaycan torpaqlarının gələcək “hüquqi statusu və mənsubiyyəti” ilə bağlı ilk dövlətlərarası sənəd Rusiya ilə İran arasında rus çarı I Pyoturun 1722-1723-cü illərdə 80 min qoşunla Xəzər hövzəsinə ilk yürüşü və Dərbənd, Bakı, Rəşt, Şirvan, Gilan, Mazandəran kimi şəhər və əyalətləri işğal etməsindən sonra Sankt-Peterburqda imzalanmışdır. Bunun ardınca ruslar 1724-cü ildə Türkiyə hökumətini də diplomatik yolla Araz çayı sərhəd olmaqla işğal etdikləri “bütün Şimali Azərbaycan torpaqlarının Rusiyanın hakimiyyəti altına keçməsi” faktı ilə

* Tarix elmləri doktoru, professor.

barışmağa razı sala bilmişlər.

Xəzərətrafi Azərbaycan torpaqlarının statusu ilə bağlı Rusiya və İran arasında növbəti saziş 1732-ci ildə Rəşt şəhərində imzalanmışdır. Bu sazişə görə, Rusiya İranla 1722-1723-cü illər müharibəsi zamanı ələ keçirdiyi Xəzərin Cənub sahillərini geri qaytarır və əvəzində Xəzər dənizində sərbəst üz-mək, İranla məhdudiyyətsiz ticarət aparmaq hüququ əldə edirdi.

1735-ci ildə Gəncədə Nadir şah hökuməti ilə Rusiya arasında ikinci görüş keçirilmiş və iki ölkə arasında daha əsaslı sənəd – “əbədi dostluq” haqqında sülh sazişi imzalanmışdır. Ruslar həmin vaxt Nadir şahın təkidi ilə işğal etdikləri Bakı, Astara və Dərbənd ətrafındakı ərazilərlə birgə, bütün Şimali Azərbaycan torpaqlarını geri qaytarır və həmin torpaqlar üzərində Nadir şah hökumətinin suveren hüquqlarını tanıyırlar.

1747-ci ildə Nadir şahın ölümündən sonra mərkəzi Azərbaycan dövlətinin zəifləməsindən istifadə edən rus imperiya qoşunları 1813-cü ildə Güllüstanda və 1828-ci ildə Türkmənçayda Azərbaycan şahlarını, 1929-cu ildə sə Osmanlı imperatorunu Azərbaycan torpaqları və xəzərətrafi ərazilərlə bağlı yeni müqavilə bağlamağa məcbur etmişdir. Həmin sazişlərə uyğun olaraq ruslar Şimali Azərbaycanla birlikdə Xəzərin bütün Cənub-Qərb hissəsində yerləşən torpaqları yenidən öz əllərinə keçirmişlər. 1813-cü ildə Güllüstanda bağlanan müqaviləyə görə bütün Şimali Azərbaycan, Dağıstan və Gürcüstan Rusiyaya birləşdirilir, 1828-ci ildə Türkmənçayda bağlanan müqavilə ilə, həmin əraziləri öz əlində saxlamaqla bərabər, Rusiya eyni zamanda Xəzər dənizində istisnasız hərbi donanma saxlamaq və İranla müstəsna ticarət etmək hüququ əldə edir [5, s. 66]. Hər iki müqavilə o zaman üçün ayrı-ayrı xanlıqlara parçalanmış Azərbaycan ərazilərinin - Şimali və Cənubi Azərbaycan adlandırılmaqla, Xəzərin Cənub və Şimal sahilləri də daxil olmaqla iki hissəyə ayrılmasını və bölüşdürülməsini rəsmiləşdirən, onun “hüquqi mənsubiyyətini” müəyyənləşdirən növbəti beynəlxalq sənədlər idi.

1921-ci ilin 26 fevralında Rusiya ilə İran, 25 mart 1940-cı ildə isə SSRİ ilə İran arasında Xəzərlə bağlı beşinci və altıncı müqavilələr bağlanır. Həmin müqavilələrə uyğun olaraq Xəzər dənizində yalnız Rusiya və İran

gəmi saxlaya, sərbəst üzə və balıqçılıqla məşğul ola bilərdilər. Müqavilədə SSRİ-nin Xəzərdəki payı 86%, İranınkı isə 14% müəyyənləşmişdir.

Öz iştirakı olmadan, Azərbaycan torpaqlarının hüquqi mənsubiyyətinin və Xəzərin statusunun müəyyən edilməsinə növbəti cəhd XX əsrin əvvəlində – (1907-ci ildə) işğalçı ingilis və rus imperiyaları arasında “İran, Əfqanıstan və Tibet ərazilərində müstəmləkəçilik fəaliyyəti” ilə bağlı imzalanan Birgə Konvensiyada göstərilmişdir. Konvensiyaya görə bütün Azərbaycan (İran) əraziləri Şimal və Cənub olmaqla iki hissəyə ayrılırdı ki, bunlar da müvafiq olaraq İngiltərə və Rusiyanın təsir dairəsinə daxil edilirdi. Bu müqavilədən başlayaraq Rusiya Xəzərin Cənub-Qərb və Şimal sahillərində yerləşən Azərbaycan ərazilərini, Bakı, Astara və Dərbənd kimi iri şəhərlərini öz təsir dairəsinə salaraq, imperiya ərazilərinə qatmışdır. 1917-1921-ci illər arasındakı qısa zaman kəsiyi istisna olmaqla, bu ərazilər SSRİ dağılana qədər şəriksiz şəkildə Rusiyanın təsir dairəsində olmuşdur [3, s.15].

Birinci dünya müharibəsinin nəticələrinə və Versal (1919) sülhünün şərtlərinə görə dünyada və Xəzər regionunda baş verən geosiyasi və coğrafi dəyişikliklər, Rusiyada bolşevik inqilabının baş verməsi, Osmanlı imperiyasının süqutu, Fars körfəzi, Orta Asiya, Cənubi Qafqaz və Avrasiyanın digər bölgələrində yaşanan ciddi beynəlxalq proseslər 1921-ci ildə *sovet Rusiyası ilə hövzənin digər böyük ölkəsi hesab olunan İran şahlığı arasında Xəzər bölgəsinin statusu məsələsinə yenidən qayıtmaq və Azərbaycanın taleyini həll etmək məsələsini aktuallaşdırdı*. O zaman müharibənin qalib dövlətləri, ilk növbədə Böyük Britaniya tərəfindən ciddi təzyiqlərə və geostrateji basqılara məruz qalan hər iki tərəf həmin ildə bağladıkları müqavilə ilə “hər hansı bir xarici dövlətin gəmilərini Xəzər dənizinə buraxmamaq” haqqında qarşılıqlı öhdəlik götürərək, faktiki olaraq Xəzərin əvvəlki (1828-ci il) bölgüsü xəritəsini – Şimal və Cənub təsir dairələrinə ayrılmasını və müvafiq olaraq idarə edilməsini yenidən təsdiq etdilər. Müqavilənin şərtlərinə görə hər iki ölkə Xəzərdə müstəsna hüquq qazanır, birgə balıqçılıq fəaliyyəti həyata keçirmək, xarici gəmiləri dənizə buraxmamaq öhdəliyi götürürdü. Bundan başqa, müqaviləyə görə, əgər İran öz ərazilərini xarici müdaxilələrdən müstəqil şəkildə qorumağa qadir olmazsa və bu ərazilərdən hansısa xarici qüvvələr istifadə edərək Rusiyaya təhlükə yaradarsa, o zaman rus qoşun-

larının İrana daxil olmaq və öz mənafeələrini qorumaq hüququ təsbit olunurdu.

Mütəxəssislərin fikrinə görə, bu müqavilə faktiki olaraq Rusiya və İranın xarici ölkələrə qarşı birgə mübarizə aparmaq haqda “strateji müttəfiqliyini” təsbit edərək, Xəzəri yalnız iki ölkənin birgə istifadə edə biləcəyi geosiyasi məkana və daxili dənizə çevirirdi. Razılaşmaya müvafiq olaraq Xəzərin Cənubunda İran, qalan bütün sahillərində isə sovet Rusiyası ətraf ərazilərin və xalqların taleyini istədiyi kimi həll etmək imkanı qazanırdı [6, s.14-18].

Fikrimizcə, bu müqavilə həmin vaxt xarici qüvvələr qarşısında təxminən eyni çətin geosiyasi durumda və geostrateji təhlükə qarşısında qalan bolşevik Rusiyası və İranın kifayət qədər düşünülmüş və uzaqgörən strateji razılaşması idi. Bu müqavilə hər iki tərəfə o zaman ciddi cəhdlə müstəqilliyə can atan Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətini boğmaq imkanı qazandırır. Ayrıca olaraq İran bu sazişdən qonşuluğunda yarana biləcək və əsas əhalisi azərbaycanlı və müsəlman olan yeni bir dövlətin mövcudluğundan xilas olmaq və tarixi rəqibi olan Türkiyənin bölgədəki əsas dayaqlarını zəiflətmək imkanı əldə edirdi. O ki, qaldı Rusiyaya bu dövlət üçün Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin ərazilərini sovet Rusiyasına birləşdirmək, onun əhəmiyyətli və unikal geosiyasi məkanlarını və neftlə zəngin Bakı kimi paytaxtını ələ keçirmək, rusların ənənəvi rəqibi sayılan Türkiyəni və İngiltərəni bu bölgədən uzaqlaşdırmaq çox vacib bir strateji vəzifə hesab olunurdu. Göründüyü kimi, hətə iki tərəfin Azərbaycan torpaqlarında və Xəzər ətrafı məkanda öz geosiyasi maraqları mövcud idi ki, bu da onları belə düşünülmüş və hesablanmış, geostrateji cəhətdən çox ciddi dəyəri olan “müttəfiqlik müqaviləsi” imzalamağa sövq etmişdi.

Təxminən elə həmin vaxt sovet Rusiyası ilə Atatürk Türkiyəsi arasında Cənubi Qafqazın (o cümlədən də Şimali Azərbaycanın) taleyi və rus-türk münasibətlərinin gələcəyi ilə bağlı, İranla imzalanan müqaviləyə oxşar bir sənəd imzalanır. Beləliklə, Rusiya bölgənin İran və Türkiyə kimi böyük ölkələri ilə, müvafiq olaraq Azərbaycanın, Xəzərətrafı ərazilərin və Cənubi Qafqazın gələcək taleyini və “hüquqi mənsubiyyətini” müəyyən edən ortaq razılığa gəlir və bu əraziləri yenidən işğal edərək sovet Rusiyasının tərkibinə daxil edir.

Xəzərin hüquqi statusu ilə bağlı 1921-ci il Rusiya-İran müqaviləsi SSRİ yaradılandan sonra da, 1931-ci ilə qədər öz hüquqi qüvvəsini olduğu kimi saxlamış və müvafiq olaraq SSRİ – İran razılaşması kimi fəaliyyət göstərmişdir. 27 oktyabr 1931-ci ildə iki xəzəryanı ölkə olan SSRİ və İran arasında “*Xəzər dənizinə daxil olma, ticarət və gəmiçilik*” haqqında yeni bir sənəd – Konvensiya imzalanmışdır. Konvensiyanın 16-cı maddəsində qeyd edilir ki, Xəzər dənizi yalnız onun sahillərində yerləşən SSRİ və İrana məxsus olduğuna görə, onun sularına da yalnız bu ölkələrə məxsus, yaxud onların bayrağı altında üzən gəmilər daxil ola bilər. Konvensiyanın şərtlərinə görə hər iki ölkə onun sahil sərhədlərindən dənizin içinə doğru 10 dəniz mili məsafəsində balıqçılıqla sərbəst məşğul olmaq hüququna malik idi [4, s.84].

Təxminən eyni məzmunlu hüquqi müqavilə 1935 və 1940-cı illərdə iki ölkə rəsmilərinin imzaladığı iki hökumətlərarası müqavilədə öz əksini tapmışdır. 1940-cı ildə İkinci dünya müharibəsi təhlükəsi hər iki ölkənin astanasında dayanan zaman, *SSRİ-nin təşəbbüsü ilə İranla Xəzər hövzəsinin hüquqi statusu və iki ölkə arasındakı münasibətlərlə bağlı müqaviləyə yenidən baxılmışdır*. Bu müqavilələrdə qeyd olunmasa da, SSRİ və İran arasında öz sərhədlərinin təhlükəsizliyini təmin etmək məqsədilə *Xəzər dənizi faktiki olaraq iki hissəyə (milli sektorlara) bölünmüşdü. İranın sahil sərhədlərindən dənizin orta xəttinə qədər olan hissə (təxminən bütün dəniz səthinin 14 faizi İrana, 86 faizi isə Sovet İttifaqına düşmüşdü) İranın, qalan hissə isə SSRİ-nin ərazisi hesab olunurdu*. Yuxarıda qeyd olunduğu kimi, sahildən 10 dəniz mili məsafəsində hər ölkə sərbəst balıqçılıqla, qalan ərazilərdə isə qarşılıqlı razılaşma əsasında gəmiçilik və s. iqtisadi fəaliyyətlə məşğul olmaq olardı [2, s.324].

İki ölkə arasında 1954, 1956 və 1957-ci illərdə həyata keçirilmiş sərhəd demarkasiyası zamanı da yuxarıda göstərilən bölgü əsas götürülmüş və İranın Xəzər sərhədlərinin başlanğıcı Azərbaycanın Astara - Türkmənistanın Həsənqulu yaşayış məntəqələrindən – dənizin orta xəttinə qədər – düz xətt üzrə müəyyən edilmişdir. O dövrün bütün siyasi xəritələrində bu bölgü prinsipial olaraq sərhəd hüdudu olaraq göstərilmişdir. SSRİ isə öz daxili qaydalarına müvafiq olaraq (eyni orta xətt prinsipi üzrə) Xəzər dənizinin ona aid olan 86%-lik ərazisini milli təsərrüfat işləri aparmaq və s. məqsədlərlə 1970-

ci ildə dörd xəzərətrafi respublika arasında – Rusiya (19%), Qazaxıstan (29%), Azərbaycan (21%) və Türkmənistan (16%) olmaqla milli sektorlara bölünmüş, hər bir müttəfiq respublikanın dəniz ərazilərini (sektorlarını) müəyyən etmişdir.

1992-ci ildə SSRİ dağılır və Xəzər ətrafında SSRİ-nin tərkibindən çıxmış 4 yeni müstəqil dövlət meydana gəlir. Xəzər hövzəsi öz geosiyasi və geoiqtisadi xarakteristikasına görə nəinki təkcə bölgə ölkələri üçün həyati əhəmiyyətli məkana, eyni zamanda mühüm planetar bir faktora çevrilir. Xəzər dənizinin yeni geosiyasi statusu onun karbohidrogen yataqlarının mənsubiyyətini, su hövzəsində iş aparmaq hüququnu və üstün mövqe haqqını, dənizin xəzərətrafi ölkələr arasında bölüşdürülməsini və bu bölüşdürmənin metodikasını və s. kimi çoxsaylı dövlətlərarası geosiyasi məsələlərin həllini də gündəmə gətirdi. Əlbəttə, Xəzərin zəngin mineral və bioresurslarının effektiv istifadəsi, unikal təbii balansının saxlanması, dənizin bölgə ölkələrinə sülh və təhlükəsiz həyat, burada yaşayan insanlara rifah gətirməsini planlaşdırmaq və həyata keçirmək həm bölgə ölkələrinin, həm də regionda marağı olan kənar güclərin maraq dairələrinin müxtəlifliyi ucbatından o qədər də asan məsələ deyildi. Odur ki, həm keçmişdə dənizdə hökmran mövqedə olan Rusiya və daim bunu arzu edən İran, həm bölgənin digər böyük və kiçik ölkələri, həm də beynəlxalq güclər qısa müddətdə Xəzər hövzəsində özlərinin geosiyasi strategiyasını formalaşdırmağa başlayırlar.

Bundan başqa, Xəzər hövzəsinin gələcək dünya siyasətindəki geosiyasi yeri və mövqeyi, dənizin təbii enerji qaynaqlarının, bioresurslarının istifadəsi, hövzədə dövlətlərarası münasibətlərin qurulması və idarə olunması və bu kimi digər mühüm geostrateji məsələlərdə bölgə ölkələrinin fərqli təklif və mülahizələri ortaya çıxmağa başlayır. Əsas fikir ayrılığı İran, Rusiya və Azərbaycan arasında müşahidə olunduğuna görə, ilkin fərqli təkliflər və bir-birini təkzib edən mövqelər də də məhz bu üç ölkə rəsmilərindən gəlirdi. Məsələn, həmin 1992-ci ildə İran Tehrandə keçirilən Xəzərətrafi ölkələrin birgə konfransında belə bir təşəbbüslə çıxış edir ki, xəzərətrafi ölkələr aralarında birgə əməkdaşlıq haqqında yeni müqavilə hazırlansın və hövzədəki hər hansı iqtisadi fəaliyyətlə bağlı bütün ətraf ölkələr ümumi razılığa gəlsinlər. Bu təklif o dövrdə Xəzərdə ən aparıcı ölkə hesab olunan Rusiya tərəfin-

dən dəstəklənmədiyinə görə, digər dövlətlər də ona ciddi maraq göstərmədilər. Əslində, Azərbaycan istisna olmaqla həmin dövrdə Xəzərdə heç bir ölkə hər hansı bir ciddi layihə reallaşdırmaq gücündə və imkanında deyildi və belə bir fəaliyyətlə də məşğul olmurdu.

Xəzər hövzəsində transmilli enerji layihələri ilə bağlı ilk təklif Azərbaycandan gəlmişdir. 1992-1993-cü illərdə Azərbaycanın Xəzər dənizində xarici transmilli şirkətlərlə birgə enerji layihələri həyata keçirmək istəyini bəyan edir və dərhal da bəzi bölgə ölkələrinin etirazı ilə qarşılanır. Azərbaycanın Xəzərlə bağlı gələcək geoiqtisadi niyyətləri açıqlanar-açıqlanmaz Rusiya və İran buna etiraz etməyə və öz etirazlarını müxtəlif amillərlə əsaslandırmağa cəhd göstərdilər. Onlar özlərinin milli geoiqtisadi və geosiyasi “maraqlarının” pozulması bəhanəsilə və Azərbaycanı “bu işdən çəkindir-mək” məqsədilə Xəzərdən istifadə qaydalarına dair müxtəlif əsassız və ziyanlı təkliflər irəli sürməyə başlayırlar. Həmin ziyanlı və perspektivsiz təkliflərdən biri və ən mühümü məhz “**Xəzərin hüquqi statusu**”, daha doğrusu bu statusa yenidən baxılması məsələsi idi.

Əslində bu məsələnin “mühümlüyünü” şərtləndirən əsas amil, bütün qüvvəsi ilə Azərbaycanın öz xarici tərəfdaşlarıyla dənizdə reallaşdırdığı və həyata keçirmək istədiyi nəhəng enerji layihələrinə mane olmaq, xüsusən də bu işə qoşulmaq istəyən ABŞ və Qərb ölkələrinin Xəzər hövzəsinə daxil olmasının qarşısını almaq istəyən Rusiya və İranın bəzi dairələrinin bu problemi süni şəkildə şişirtmələri və təkidlə gündəmə gətirmələri idi. Xəzərin statusu və onun ətrafında cərəyan edən adi və gündəlik məsələlər həmin dairələr tərəfindən əsassız olaraq *bölgənin gələcək geosiyasi taleyi və region ölkələrinin fərqli inkişaf meylləri, fərqli integrasiya istiqamətləri ilə əlaqələndirilərək, beynəlxalq statuslu milli maraq mübarizələri hədəfinə çevrilmiş və regional münasibətləri gərginləşdirmişdir.*

Xəzərin hüququ statusuna dair hövzə ölkələrinin müasir geosiyasi yanaşmaları və beynəlxalq hüququn tələbləri

Xəzərin statusunun ciddi şəkildə ortaya atılması və onun ətrafında regional və beynəlxalq münaqişə yaratmaq cəhdini ilk dəfə 1993-cü ildə Rusiyanın bəzi diplomatik dairələri göstərmişlər. Həmin vaxt Rusiya Xarici işlər

nazirliyi belə bir bəyanat verir ki, Rusiya SSRİ-nin yeganə varisi olduğu üçün, İranla bağlanmış 1921 və 1940-cı illər müqaviləsinə uyğun olaraq “Xəzər dənizində həyata keçirilən hər hansı fəaliyyətə görə mütləq şəkildə onun və İranın razılığı alınmalıdır”. Varislik məsələsində ruslar 21 dekabr 1991-ci ildə “MDB-nin yaranması” və “SSRİ-nin öhdəliklərinin yerinə yetirilməsi haqqında” MDB dövlət başçılarının imzaladığı sazişə istinad edirdilər. Bu sənəddə o vaxt Rusiya belə bir maddə yerləşdirmişdi ki, Rusiya SSRİ-nin yeganə varisidir və onun bütün beynəlxalq öhdəliklərinin yerinə yetirilməsini öz üzərinə götürür.

Azərbaycanın mövqeyi: Rusiyanın bu dövrdəki Xəzərin statusu ilə bağlı bütün qeyri-konstruktiv cəhdlərinə ardıcıl və davamlı şəkildə sinə gərən yeganə ölkə Azərbaycan Respublikası olmuşdur. Bu məsələ ətrafında ümumiyyətlə əsas mövqe toqquşması da bu iki ölkə arasında yaşanmışdır.

Azərbaycan Rusiyanın bəzi bəlli dairələrini qeyri-konstruktiv və imperiya düşüncəli hərəkətlərinə öz konstruktiv təklifləri və beynəlxalq hüquqa söykənən mövqeyi ilə cavab verməyə, Xəzər dənizində həyata keçirdiyi fəaliyyətin istər beynəlxalq hüquqa, istərsə də Xəzər hövzəsi ölkələrinin söykəndiyi dövlətlərarası hüquqa və praktikaya tam uyğunluğunu sübuta yetirməyə çalışırdı. O israrla sübut edirdi ki, bəzi iddiaların əksinə olaraq bütün hallarda – istər Xəzər “qapalı su hövzəsi” hesab edilsin, istər beş ölkənin sərhədində yerləşən “qapalı dəniz” olsun, Azərbaycanı reallaşdırmaq istədiyini layihələri və həyata keçirdiyi fəaliyyəti qətiyyənlə inkar etmir. Əgər BMT-nin “Beynəlxalq dəniz hüquqları haqqındakı” Konvensiyasına əsaslanılırsa, o zaman “ortaq dənizdə” hər sahil dövlətinin öz “iqtisadi zonasına” malik olmaq və bu zonada ayrıca, yaxud başqa dövlətlərlə birgə sərbəst fəaliyyət göstərmək hüququ mövcuddur.

Azərbaycan həm də bəyan edirdi ki, əlbəttə o bütün bu işləri reallaşdırarkən ilk növbədə öz milli maraqlarını təmin etmək məqsədi daşıyır. Lakin Xəzərdə enerji layihələri reallaşdırarkən, Azərbaycan hər zaman region ölkələrinin ortaq milli maraqlarını və beynəlxalq hüququ əsas tutmuşdur. Buna görə də Azərbaycanın fəaliyyəti heç bir Xəzərətrafi ölkənin iqtisadi-siyasi maraqlarını pozmur, əksinə bölgədə hamı üçün bərabər, rəqabətə əsaslanan əməkdaşlıq şəraiti yaradaraq, bu layihələrdə iştirak etmək və onlardan

öz xalqının maraqları üçün istifadə etmək, iqtisadi dividendlər qazanmaq imkanı təmin etmişdir.

Azərbaycan Rusiyanı istinad etdiyi və beynəlxalq hüquqi əsası olmayan heç bir “öhdəliyi” və “dövlətüstün hüququ” qəbul etmirdi və bundan sonra da etməyəcəyini birmənalı şəkildə bəyan edirdi. O qeyd edirdi ki, “istər keçmiş SSRİ-İran sazişləri, istər SSRİ-nin varisi olan Rusiyanın indiki hərəkətləri, bunlar hamısı keçmişdə qalmışdır və bütün bunlar Azərbaycanın müstəqil dövlət olaraq öz ərazisinin bir parçası hesab olunan və 1995-ci ildən onun Konstitusiyasına salınmış, Xəzər dənizinin ona məxsus milli sektoru üzərindəki fəaliyyət azadlığını məhdudlaşdırma bilməz. Azərbaycanın beynəlxalq hüquqla qorunan milli ərazisi və onun üzərindəki suveren haqları heç bir beynəlxalq müqavilə və dövlətlərarası sazişlərin, birgə və ayrıca fəaliyyətlərin predmetinə çevrilə bilməz.” Mütəxəssislərin fikrinə görə, əslində Azərbaycanın bu mövqeyi, yanaşması və müvafiq tələbləri sonrakı illərdə Xəzərin statusu ilə bağlı imzalanmış Rusiya- Qazaxıstan birgə sazişinin əsas qayəsini təşkil etmişdir [9, s.36].

Bundan başqa, Azərbaycan yuxarıda istinad olunan SSRİ-İran sazişinə o dövrlə bəzi Rusiya rəsmi dairələrinin yanaşmasını da birmənalı şəkildə pisləyərək, bəyan edirdi ki, “1921-1940-cı illərdə bağlanmış SSRİ-İran müqaviləsi Xəzərin statusunu bu gün bəzilərinin təqdim etdiyi və şərh etdiyi kimi heç də mürəkkəbləşdirmir, əksinə onu daha aydın vəziyyətə gətirir. Bu da ondan ibarətdir ki, SSRİ zamanında İran Xəzərdəki öz 14%-lik payını alır və beləliklə də ona aid dəniz sərhədlərini təsdiqləyir. O ki, qaldı SSRİ-nin tərkibindən çıxan digər 4 xəzəratrafi ölkənin milli sektoru və dəniz sərhədlərinə, bununla bağlı da hələ 1970-i ildə SSRİ zamanında birgə müqavilə imzalanmış və Xəzərin bu məkanda qalan 86%-lik su hövzəsi dörd hissəyə - sektorlara bölünmüşdür. Deməli, SSR-nin varisi olan Rusiya da bu ölkənin öhdəliyini və qərarlarını təmin etməyə borcludur. Məhz bu hüquqi vəziyyətdən çıxış edən Azərbaycan, öz milli haqqı kimi Xəzərin ona məxsus sektorunda istənilən fəaliyyətlə məşğul ola bilər. Bu fəaliyyət nə beynəlxalq, nə də ki, hər hansı Xəzəratrafi ölkənin hüququnu pozmur”.

Ruslar, əlbəttə o dövrdə öz mövqelərinin əsassız olduğunu bilirdilər, lakin Azərbaycanın bu sahədə nümayiş etdirəcəyi ciddi, əsaslandırılmış

mövqeni və möhkəm milli iradəni, o cümlədən də beynəlxalq aləmin bu işdə ona verəcəyi dəstəyi gözləmidilər. Bəzi dairələr Azərbaycanın bu təzyiqlər qarşısında sona qədər davam gətirə bilməyəcəyinə ümid bəsləyərək, ondan öz xeyirlərinə “yeni-yeni güzəştlər” qoparmaq haqqında düşünürdülər. Odur ki, 1997-ci ildə həmin dairələr İranın 1992-ci ildə irəli sürdüyü və o zaman nədənsə diqqətdən kənarda qalan “Xəzərdə birgə razılaşdırılmış regional əməkdaşlıq” ideyasını yenidən ortaya atır və bütün xəzəratrafi ölkələri buna qoşmağa cəhd göstərməyə başlayırlar. Əlbəttə, Azərbaycan Xəzər hövzəsi ölkələrinin enerji sahəsində regional əməkdaşlığının əleyhinə deyildi və reallaşdırmaq istədiyi bütün layihələrdə onların hər birinin yüksək səviyyədə iştirakını arzu edirdi. Lakin o öz milli hüququnu və maraqlarını hansısa təzyiq yolu ilə kiməsə güzəştə getmək fikrindən də uzaq idi. Ona görə də Azərbaycan bəyan edirdi ki, biz regional əməkdaşlığın əleyhinə deyilik. Lakin, regional əməkdaşlıq heç bir ölkəyə öz milli sektorunda ayrıca və başqaları ilə birlikdə sərbəst fəaliyyət göstərmək imkanını məhdudlaşdırmamalıdır. İstənilən ölkə ona məxsus sektorda, iqtisadi səmərəliliyindən asılı olaraq həm Xəzəratrafi ölkələrlə, həm də digər beynəlxalq qurumlarla sərbəst iş aparmaq, birgə fəaliyyət göstərmək hüququna malik olmalıdır.

Azərbaycan öz geosiyasi və geoiqtisadi mövqeyini həm də onunla əsaslandırır ki, SSRİ-nin dağılması və onun yerində dörd yeni müstəqil ölkənin yaranması ilə Xəzərin hüquqi statusu hövzəatrafi beş ölkənin qarşılıqlı və birgə məsələsi olmaqla yanaşı, həm də BMT-nin 1982-ci ildə qəbul edilmiş və bütün üzv dövlətlər üçün məcburi hüquqi öhdəlik yaradan “Dəniz hüquqları Konvensiyasına” əsaslanmalıdır və deməli həm də beynəlxalq məsələdir. Bəhs olunan Konvensiyada dənizlər və su hövzələri- açıq, yarım qapalı, qapalı olmaqla üç qrupa bölünür. Su hövzəsinin dəniz kimi qəbul olunmasının meyarı onun Okeanla, yaxud başqa su hövzələri ilə birbaşa, boğazlar və çaylar vasitəsilə birləşməsi hesab olunur. Konvensiya sahildən 12 millik su hövzəsini dövlətin tam “suveren ərazisi”, 200 millik hövzəni onun “iqtisadi suveren zonası”, ölkələrarası milli sərhədlərini isə qarşı dövlətlə dənizin ortaq xətti üzrə müəyyən edir. “İqtisadi suveren zonada” hər bir dövlət müstəqil şəkildə elmi tədqiqat işləri aparmaq, iqtisadi fəaliyyətlə məşğul olmaq, mövcud ərazinin təbii sərvətlərini mənimsəmək və Konven-

siya ilə qadağan olunmayan digər işlər görmək hüququna malikdir [8, s.321].

Azərbaycanın bəhs olunan dövrdə “Xəzərin statusunun əvvəlki illərdə formalaşmış praktikaya uyğun şəkildə olduğu kimi” saxlanması tələbini və “bu məsələnin süni şəkildə qabardaraq yenidən baxılmasının yolverilməzliyi ilə bağlı” mövqeyini Rusiya və İrandan başqa bütün Xəzərətrafi ölkələr və beynəlxalq mütəxəssislər də müdafiə edirdilər. Beynəlxalq müşahidəçilərin və dəniz hüquqları üzrə mütəxəssislərin fikrinə görə Xəzərin hüquqi statusu ilə bağlı həm SSRİ və İran arasında imzalanmış tarixi müqavilələr və dövlətlərarası sazişlər, həm SSRİ daxilində Xəzərin keçmiş müttəfiq respublikalar arasında bölünməsi və mövcud sərhədlərin, real sektorların necə illərdir bütün ətraf dövlətlər tərəfindən qəbul edilməsi, həm də bütün bu reallıqların 1982-ci il “Beynəlxalq Dəniz hüquqları Konvensiyasına” uyğun gəlməsi Xəzər dənizinin statusuna yenidən baxılmasını tamamilə əsassız və mənasız edirdi. Onlar hesab edirdi ki, hazırda statusa yenidən baxılması üçün heç bir ciddi regional və beynəlxalq əsas yoxdur. Olsa-olsa hazırkı vəziyyətdə Xəzərətrafi ölkələr BMT Konvensiyasından çıxış edərək, öz aralarında “Xəzərdən birgə istifadə haqqında” hər hansı ikitərəfli və çoxtərəfli sazişlər imzalaya, yaxud onu əvəz edən digər razılaşmalarla öz aralarındakı quru və dəniz sərhədlərini demarkasiya edə bilərlər. Bundan başqa, sahilyanı dövlətlərin hər birinin kifayət qədər karbohidrogen ehtiyatlarına malik olmasını nəzərə alan mütəxəssislər həm də regiona istiqamətlənən hər hansı xarici investisiyanın, qabaqcıl texnologiyanın və həyata keçirilən transmilli enerji-nəqliyyat layihələrinin ortaq mənafeələr çərçivəsində və sağlam rəqabət şəraitində bölgənin hər bir ölkəsinə müsbət dividendlər gətirəcəyi qənaətində idilər. Odur ki, Xəzərin statusu kimi süni problemlərin qaldırılması yalnız bölgənin dövlət və xalqlarına yeni münaqişə və qarşıdurmalar gətirərək, enerji ehtiyatlarının istismarını, sahilyanı dövlətlərin milli maraqlarının təmin olunmasını ciddi şəkildə çətinləşdirə bilərdi.

O ki, qaldı Rusiya və İranın o dövrdə Xəzərin hüquqi statusu müəyyən olunmayana qədər Azərbaycandan öz sektorunda apardığı işləri dayandırmaq tələbinə, azərbaycanlı mütəxəssislər bunun da heç bir hüquqi əsası olmadığını sübut edirdilər. Məsələ ondadır ki, Beynəlxalq Dəniz hüquqları

Konvensiyasına görə, Xəzəryanı ölkələr arasında milli sərhədlərin demarkasiya edilməməsi, yaxud bu məsələnin sadəcə gecikməsi ətrafdakı beş ölkədən hər hansı birinə, sahilədən dənizin orta xəttinə qədər olan hövzədə, yaxud öz ərazisindən dənizin ortasına qədər olan 200 millik məsafədə (məsafə hesablanarkən qarşı dövlətlə arada qalan ortaq məsafə nəzərə alınır-Ə.H.) hər hansı iqtisadi fəaliyyətlə məşğul olmağı qadağan etmir. Odur ki, bəzi Rusiya və İran dairələrinin, elm və siyasət adamlarının etirazlarının, siyasi mülahizələrinin əksinə olaraq, Azərbaycan 1994-cü ildə Xəzərin Azərbaycan sektorundakı karbohidrogen ehtiyatlarının mənimsənilməsilə bağlı xarici neft şirkətləri ilə “Əsrin müqaviləsini” imzalayarkən “heç bir ölkənin milli haqlarını, yaxud beynəlxalq hüquq normalarının tələblərini pozmamış, əksinə öz iqtisadi zonasında bütün bölgə və dünya ölkələrinin maraqlarına müsbət təsir göstərən və qanuni fəaliyyət nümayiş etdirmişdir. Bu haqda həmin mərasimdə çıxış edən Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyev bəyan etmişdir [1].

Rusiyanın mövqeyi: Xəzərin statusu ilə bağlı əsas davakar mövqeni 90-cı illərin sonunda Rusiya nümayiş etdirirdi. Bu məsələdə onun sərgilədiyi geosiyasəti şərh edən politoloqlar etiraf edir ki, onilliklər boyu Rusiya Xəzər hövzəsinə yalnız geoiqtisadi deyil, həm də və daha çox geosiyasi və hərbi-geostrategiya maraqlar prizmasından yanaşmışdır. XX əsrin sonlarına qədər həmişə hövzədə Rusiyanın hegemonluğu digər beynəlxalq və regional güc mərkəzləri tərəfindən etiraf olunub və Xəzərdə yalnız iki geosiyasi oyunçu – SSRİ (oxu-Rusiya) və İran mövcud olub. SSRİ dağıldıqdan sonra isə, bütün dünyada olduğu kimi, Xəzər hövzəsində də yeni-yeni maraq dairələri, geosiyasi aktorlar meydana çıxır və regionun ənənəvi təbii monopolistlərini yeni geoiqtisadi reallıqları qəbul etməyə, sağlam rəqabətə, qarşılıqlı marağa söykənən tərəfdaşlığa və s. dəvət etməyə başlayır. Bəhs olunan dövrdə Rusiyanın bəzi rəsmi dairələri və analitikləri bu vəziyyəti nəzərə alaraq ölkənin maraqları üçün ən ciddi təhlükəni məhz Xəzər regionu ölkələrinin getdikcə sərbəstləşməsi, özlərinə məxsus milli maraq nümayiş etdirməsi, onların dəvətilə regiona daxil olan beynəlxalq güc mərkəzlərinin Rusiyanın hövzədəki rəqabətsiz hegemonluğuna etiraz etməsi və s. ilə bağlayırdılar.

Xəzər probleminə yanaşmada ilk illərdə Rusiya ilə İran bir çox məsələlərlə bağlı eyni mövqedən çıxış edirdilər ki, bunu da tədqiqatçılar onların üst-üstə düşən ortaq maraqları ilə izah edirlər. Bu dövlətlər sahilələri ilə Xəzərdəki suverenliyini məhdudlaşdırmaqla, yeni müstəqil dövlətlərin Qərblə aktiv əməkdaşlığına mane olmaq, Qərbin transmilli şirkətlərinin Xəzər dənizi hövzəsi, Orta Asiya və Cənubi Qafqaza daxil olmasının, regiondakı neft-qaz layihələrindəki iştirakının və bölgədəki geostrateji planlarının reallaşmasının qarşısını almağa çalışırdılar. Hazırda o qədər əhəmiyyətli problem mahiyyəti kəsb etməsə də, keçən əsrin 90-cı illərinin ortalarından başlayaraq tam altı il müddətində bu məsələ Xəzər hövzəsində yerləşən dövlətlər arasında çox gərgin bir geosiyasi və geoiqtisadi vəziyyət yaratmış, regional integrasiya və qarşılıqlı-faydalı əməkdaşlığa ciddi zərbə vurmuşdur.

Tədqiqatçılar Xəzərin statusu ilə bağlı Rusiyanın 1992-ci ildən bəri nümayiş etdirdiyi mövqeyini 3 əsas mərhələyə bölürlər:

Birinci mərhələ, 1992-95-ci illəri əhatə edir və bu dövrü “Rusiyanın öz geosiyasi maraqlarını xarici ölkələrin ərazisində axtarması” faktından çıxış edərək, politoloqlar “post-imperiya” yanaşması kimi xarakterizə edirlər. Onların fikrinə görə, Rusiyanın bəzi dairələrinin həmin mərhələdəki fəalliyəti az qala Xəzərdə ciddi münaqişə yaradaraq, region səviyyəsində lokal müharibəyə səbəb olacaqdı.

Bu mərhələdə Rusiyanın nümayiş etdirdiyi mövqeni tədqiqatçılar barışmaz və bir qədər aqressiv münasibət kimi xarakterizə edirlər. Xəzərin hüquqi statusunun 1921 və 1940-cı illərdə SSRİ ilə İran arasında imzalanmış “sazişlərə uyğun müəyyənləşdirilməsini” tələb edən Moskva, bir tərəfdən bu sazişləri bilərəkdən öz subyektiv mülahizələrinə söykənərək, qeyri-obyektiv şərh edir, digər tərəfdənsə BMT-nin “Dəniz hüquqları” Konvensiyasına əsaslanan beynəlxalq hüququn prinsipləri ilə spekulyativ davranış nümayiş etdirirdi. Məsələ ondadır ki, beynəlxalq qanunvericiliyə görə, hər hansı obyektəndən istifadə edən subyektlərin birinin tərkibinin dəyişməsi, (burada söhbət SSRİ-nin dağılması və Xəzər ətrafında onun dörd varisinin meydana gəlməsindən gedir.-Ə.H.) həmin obyektin mövcud hüquqi statusuna yenidən baxılmasını tələb etmir. Xəzərə tətbiq ediləndə bu formula, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, İranın dənizdəki 14%-lik payına toxunmadan, SSRİ-nin

86%-lik payının bölünməsinə irəli sürür ki, bu da hələ sovet hökumətinin varlığı dövründə – 1970-ci ildə həyata keçirilmişdi. Rusiya həmin dövrdə irəli sürdüyü əsassız tələb ilə faktiki olaraq statusu, sərhədləri və milli sektorları bəlli olan sahilyanı ölkələri yenidən süni qarşıdurmaya və “status oyunlarına” qataraq, əslində onun iradəsi xaricində Xəzərdə reallaşdırılan hər hansı layihəni “qanunsuz” elan etmək xətti yürüdükdü. Rusiyanın bəhs olunan dövrdəki tələbindən belə bir məntiqi nəticə ortaya çıxırdı ki, Xəzərdə iqtisadi fəaliyyətlə məşğul olmaq istəyən hər bir sahilyanı ölkə öz addımlarını Moskva və Tehranla razılaşdırmalı idi.

Tədqiqatçılar bu mərhələdə Azərbaycanın Xəzərdəki fəaliyyəti ilə bağlı Rusiya Xarici işlər nazirliyinin BMT-yə nota göndərməsinin, onu beynəlxalq hüquq normalarını pozmaqda günahlandırmasının, Xəzərdə həyata keçirilən layihələri tanımayacağı haqqında bəyanatlar səsləndirməsinin və s. heç bir beynəlxalq gücə malik olmadığını, əsasən xarici tərəfdaşları Azərbaycanla birgə fəaliyyətdən çəkəndirmək məqsədi güddüyünü qeyd edirdilər.

Rusiyanın statusla bağlı fəaliyyətinin **İkinci mərhələsi** 1995-97-ci illəri əhatə edir və mütəxəssislər tərəfindən “parqmatik yanaşma” dövrü kimi xarakterizə edilir. Bu mərhələdə Rusiya, Xəzərin statusu ilə bağlı diplomatik hücum və hərbi güc tətbiq etmə çağırışlarından imtina edir, siyasi və iqtisadi yollarla hadisələrin gedişinə təsir göstərməyə çalışır. İkinci mərhələni həm də şərti olaraq, rus politoloqları «ilkin kompromis» dövrü adlandırırlar.

Bu mərhələdə sahilyanı ölkələrlə ziddiyyətlərin getdikcə artdığını anlayan Moskva 1996-cı ildə öz barışmaz mövqeyindən tədricən çəkilərək yeni “barışdırıcı” ideyalarla çıxış etməyə başlayır. Həmin ildə Rusiya hökuməti bu ölkənin Xarici işlər nazirliyindəki bəzi dairələrdən fərqli olaraq sektor məsələsində Azərbaycanın haqlı olduğunu etiraf edərək, o zamankı Baş Nazir V. Çernomyrdinin dili ilə Xəzərdə həyata keçirilən enerji layihələrinin qanuni olduğunu bəyan edir (газета «Сегодня», 1996, 13 ноября).

Rusiya Federasiyasının Xəzərin statusu ilə bağlı bir neçə yeni ideya və təklifləri də məhz həmin mərhələdə irəli sürülür. Həmin təkliflərdən birində Rusiya *hər bir sahilyanı ölkənin dənizin ona aid 45 millik sahilyanı zonasına nəzarət etmək hüququ ilə yanaşı, həm də bu zonaya daxil olmayan, lakin*

artıq neft çıxarılan yataqlar üzərindəki hüququnu təsdiq etməyə, həmin ölkələrin, yaxud şirkətlərin hüququnu da tanımağa hazır olduğunu bəyan edir.

Bundan başqa, rəsmi Moskva Tehranın 1992-ci ildə irəli sürdüyü “Xəzərdə regional əməkdaşlığa dair” birgə sazişin bağlanması və bu məqsədlə xüsusi bir təşkilatın yaradılması təşəbbüsünü də dəstəkləməyə başlayır.

Lakin bütün bunlara baxmayaraq, Xəzərin statusu ilə bağlı Rusiya uzun müddət öz korporativ maraqlarını əsas tutaraq, Azərbaycanı beynəlxalq hüquqa söykənən mövqedən çəkəndirməyə, onu yeni-yeni kompromislərə məcbur etməyə cəhd etmişdir. Məsələn, 1997-ci ildə bu ölkənin bəzi dairələri bir daha Xəzərin sektor bölgüsünü gündəmə gətirərək, məsələ ilə bağlı xüsusi hesablanmış yeni bir “kompromis” təkliflə çıxış edirlər. Bu layihə müəllifləri Xəzəri beş ölkənin daxili gölü hesab edərək, onun yalnız 12 millik sahil ərazisinin dibinin və su səthinin milli sektorlara bölünməsinə, bundan sonra gələn 25 millik dəniz dibi və su səthinin “iqtisadi zona” kimi tanınmasını, dənizin qalan bütün su hövzəsini və həmin radiusda da dibinin yalnız “ümumi istifadə” edilməsini irəli sürürlər. Mütəxəssislərin fikrinə görə, layihə müəllifləri bu təklifi hazırlayarkən Xəzərin karbohidrogen yataqlarının xəritəsi ilə bağlı xüsusi təhqiqat aparmışlar. Çünki, layihədə göstəriləndi ki, əgər hər bir hövzə ölkəsi yalnız 12 millik sektorlara tam sahib olurdusa və qalan 25 millik sektorda “iqtisadi zona” da olduğu kimi fəaliyyət göstərmək hüququ qazanırdısa, o zaman Xəzərin əsas enerji resursları (o cümlədən Azərbaycanın konsorsium çərçivəsində fəaliyyət göstərdiyi bu günkü əsas neft və qaz yataqları. - Ə.H.) “ümumi istifadədə” qalırdı. Bu layihə Xəzərin karbohidrogen yataqlarını təxmini, aşağıdakı kimi bölür və planlaşdırırdı: Azərbaycanın 12 millik sektorunda təxminən 0,5 mlrd. ton neft, 0,5 trld. kub metr qaz, Rusiyanın eyni məsafəli sektorunda müvafiq olaraq 0,2/0.3, Qazaxıstanındakı, 0.6/0.4, Türkmənistanındakı 1/0.2 enerji resursu mövcud idi. Sonrakı 25 millik “iqtisadi zonada” Azərbaycanın müvafiq olaraq 1.5/1.5, Rusiyanın 1/0.5, Qazaxıstanın 2/1, Türkmənistanın isə 0.5/0.5 miqdarında enerji resursu proqnozlaşdırılırdı. Bəhs olunan bölgü ilə Azərbaycanın indiki milli sektorundakı təxminən 2.5 mlrd. ton neft və 1.5/2 trln. kub metr qaz,

Rusiyanın müvafiq olaraq 1/1, Qazaxıstanın 3/1.5, Türkmənistanın 0.5/1 miqdarında yanacaq resursu “birgə zonada” qalırdı.

Bu bölgüdən göründüyü kimi, ruslar Azərbaycanın zəngin neft və qaz yataqları olan sektorundakı əraziləri ümumi istifadədə saxlamaqla, onları gələcəkdə öz əlinə keçirmək və Azərbaycanı bu resurslardan məhrum etmək istəyirdi. Lakin Azərbaycan Prezidenti Heydər Əliyevin o zaman nümayiş etdirdiyi polad iradə, beynəlxal hüququn və beynəlxalq aləmin Azərbaycanın tərəfində olması onların bu planlarını alt-üst etdi. Əslində, Rusiyanın təklif etdiyi bu layihədə Azərbaycan istisna olmaqla, bütün Xəzər hövzəsi ölkələrinin milli sektorlarındakı ehtiyatlar onların öz ərazisində qalırdı. Yalnız Azərbaycan öz zəngin Günəşli, Çıraq, Azəri və b. yataqlarından məhrum edilirdi.

Sonrakı illərdə bu layihənin də keçmədiyini anlayan ruslar və iranlılar Xəzərin statusu ilə bağlı yeni-yeni müxtəlif manevrlər həyata keçirsə də, ciddi bir şeyə nail ola bilmədilər və sonda Azərbaycanın ədalətli və haqlı mövqeləri ilə barışmağa məcbur oldular.

1997-ci ilin dekabrında Rusiya nəhayət ki, Azərbaycanın nümunəsinə uyğun olaraq, Xəzərin ona məxsus milli sektorundakı neft-qaz yataqlarının öyrənilməsi və birgə işlənməsi haqqında beynəlxalq tender elan etdi. Bu faktı həmin dövrdə tədqiqatçılar rəsmi Moskvanın “Xəzərin statusu müəyyən olanadək, hər hansı birtərəfli addımların yolverilməzliyi” haqda Rusiya-İran «cütlüyü»nün dəfələrlə səsləndirdiyi əsassız ideyalardan imtina etməsi kimi qiymətləndirdilər.

Rusiyanın status fəaliyyətindəki **üçüncü mərhələ**, 1998-ci ildən başlanır və mütəxəssislər tərəfindən “konstruktiv yanaşma” dövrü kimi dəyərləndirilir. Bu dövrdə faktiki olaraq Rusiya Azərbaycanın Xəzərdə reallaşdırdığı bütün layihələri rəsmi şəkildə tanıyır və həmin layihələrdən özünə pay almaq üçün rəqabət şəraitində fəaliyyət göstərməyə cəhd göstərir [7, s.140].

1998-ci ilin yanvarında Rusiya ilə Qazaxıstan prezidentlərinin Xəzərin statusu ilə bağlı qəbul etdiyi “Birgə Bəyanat” iki ölkənin orta xətt üzrə Xəzərin dibinin sektorlara bölünməsinə dair razılığa gəldiyini göstərirdi. Həmin ilin iyulunda isə Moskvada Rusiya ilə Qazaxıstan arasında «Xəzərin Şimal hissəsinin dibinin bölünməsinə dair» Birgə Saziş imzalandı. Bundan

bir qədər sonra Rusiya Azərbaycanla da Xəzərin dibinin orta xətt üzrə milli sektorlara bölünməsi haqqında danışıqlara başlayır və müvafiq şazişlərin hazırlanması tapşırığını verir ki, bu da faktiki olaraq “Xəzərin hüquqi statusu” məsələsini bölgə ölkələrinin və beynəlxalq aləmin geosiyasi gündəmindən çıxarır.

Rusiyanın mövqeyindəki status məsələsindəki konstruktiv dəyişikliklər, müvafiq olaraq dərhal Rusiya Azərbaycan münasibətlərinə öz müsbət təsirini göstərməyə başlayır ki, bu da bütün hövzəyə konstruktiv bir ovqat gətirir. Rusiya prezidenti V.Putinin 8-9 yanvar 2001-ci ildə Azərbaycana rəsmi dövlət səfəri çərçivəsində Azərbaycan Prezidenti Heydər Əliyevlə imzaladığı “Xəzər dənizində birgə fəaliyyət” haqqında Bəyanatda Azərbaycanın başlanğıcdan təklif etdiyi “Xəzərin orta xətt üzrə milli sektorlara bölünməsi” prinsipi cüzi dəyişikliklərlə öz əksini tapdı. Təxminən bir il sonra - 23 sentyabr 2002-ci ildə Prezident Heydər Əliyevin Moskvaya səfəri çərçivəsində iki ölkə başçıları arasında imzalanan dövlətlərarası sazişin əsasına da məhz bu prinsip qoyulmuşdur. Beləliklə, üçüncü mərhələdə Rusiyanın mövqeyində müşahidə olunan konstruktivlik faktiki olaraq “Xəzərin statusu” kimi ortaya atılmış, özündə ciddi geosiyasi təhlükə yükü daşıyan ziyanlı və süni problemi üç ölkə – Rusiya, Qazaxıstan və Azərbaycan üçün həll etdi. Az keçməmiş, 2003-cü il mayın 14-də Astanada Azərbaycan, Rusiya və Qazaxıstan arasında “Xəzərin dibinin ora xətt üzrə milli sektorlara bölünməsi, su səthinin ümumi istifadəsi” haqqında üçtərəfli saziş imzalandı və tərəflər, Xəzərin dibinin bölünməsinə dair yekun razılığa imza atdılar. Üçtərəfli sazişə görə, orta xətt üzrə Xəzərin dibinin 18,7 faizi Rusiyanın, 19,5 faizi Azərbaycanın, 29,6 faizi isə Qazaxıstanın nəzarətində qaldı.

Qeyd edək ki, orta xətt prinsipini qəbul etməyən digər hövzə dövlətlərinin – İranın payı bu bölgə üzrə 13,8%, Türkmənistanınkı isə 18,4% təşkil edir.

Xəzərin statusu ilə bağlı imzalanmış üçtərəfli saziş, dənizdəki qüvvələr nisbətini köklü şəkildə dəyişdi və hələ 1992-ci ildə yaranmış «geosiyasi bloklaşma» prosesinə Azərbaycanın xeyrinə müsbət təsir göstərərək, yeni geosiyasi vəziyyət yaratdı. Rusiya status məsələsində artıq İranla deyil,

Azərbaycan və Qazaxıstanla ümumi dil tapmağa üstünlük verdi. Qeyd edək ki, Rusiyanın Xəzərin statusuna yanaşmasındakı dəyişikliklər Moskvanın özündə də birmənalı qarşılanmadı. Bir sıra şovinst-ekstremis və millətçi dairələr, erməni kökənli politoloqlar, millətçi cərəyan tərəfdarları, jirinovskilər və s. Moskvanı “Xəzərdəki mövqelərini itirməkdə” günahlandıraraq, Putin hökumətinin siyasətinə qarşı ciddi etiraz nümayiş etdirməyə cəhd göstərdilər.

Tədqiqatçıların fikrinə görə, Rusiyanın Xəzərlə bağlı mövqeyindəki dəyişikliyin bir sıra başqa səbəbləri var idi.

Əvvəla, Rusiya ilə sahilyanı postsovet ölkələri arasındakı ziddiyyətlər gücləndikcə, həmin dövlətlər Moskvanın təsir dairəsindən daha sürətlə uzaqlaşmaq kursunu seçərək, başqa dünya güclərinə üz tuturdu. Artıq bunun ilkin əlamətləri də göz önündə idi.

İkincisi, bir neçə il Qərbin bölgəyə gəlişinin qarşısını ciddi-cəhdlə almağa çalışan Rusiya əks effektlə qarşılaşaraq, nəinki uğursuzluğa düşər olmuşdu, həm də, bölgənin neft-qaz ehtiyatlarının «bölüşdürülməsi» prosesindən kənarda qalmaq təhlükəsi ilə üzləşirdi.

Bir sözlə, Rusiyanın Xəzər probleminə yanaşmasındakı dəyişikliklər daha çox obyektiv səbəblərlə bağlı idi. Lakin bu məsələdə Azərbaycanın tutduğu mövqeni də tədqiqatçılar nəzərdən qaçırmırlar. Tam əminliklə söyləmək olar ki, Rusiyanın Xəzər siyasətindəki dəyişikliklərə Azərbaycanın bölgədə yeritdiyi birmənalı konstruktiv, ədalətli və beynəlxalq hüquqa söykənən prinsipial siyasətin təsiri olmuşdur. Tədqiqatçılar hesab edir ki, *əvvəla*, sahilyanı ölkələr arasında öz milli sektorundakı neft və qaz yataqlarında xarici tərəfdaşlarla işləməyə başlayan ilk ölkə məhz Azərbaycan olmuşdur. Yalnız rəsmi Bakının bu təşəbbüsündən sonra Qazaxıstan, Türkmənistan və Rusiya da anoloji addımlar atmağa başlayırlar.

İkincisi, 1994-cü ildə imzalanmış «Əsrin müqaviləsi» Azərbaycanın Qərbdəki, Qərbin isə Xəzər hövzəsindəki mövqelərini xeyli möhkəmləndirdi və rəsmi Bakı Rusiya ilə İranı real geosiyasi vəziyyət qarşısında qoydu. Bu müqaviləni aqressiv qarşılayan Rusiya, sonda onu tanımağa və özü həmin müqavilələrdən bəhrələnməyə başladı.

Üçüncüsü, Xəzərin statusuna dair danışıqların getdiyi bir vaxtda 1995-ci ildə Azərbaycanın yeni qəbul olunmuş Konstitusiyası ölkə vətəndaşlarının iradəsinə söykənərək, Xəzərin ona aid hissəsini hüquqi cəhətdən “tam rəsmiləşdirdi və xarici şirkətlərə Xəzərdə tam milli təminat verdi”. Azərbaycan Konstitusiyasının 11-ci maddəsində deyilir ki, ölkənin daxili suları, Xəzərin ölkəyə məxsus sektoru və bu ərazi üzərindəki hava məkanı Azərbaycan Respublikası ərazisinin tərkib hissəsidir.

1995-ci ilin aprelində ABŞ Prezidenti Bill Klinton Azərbaycanın dövlət başçısı Heydər Əliyevə məktub göndərərək, Xəzərin sektorlara bölünməsi ilə bağlı bu ölkənin mövqeyini dəstəklədiyini bəyan edir. Bu addım rəsmi Bakının geosiyasi xəttinin digər sahilyanı ölkələrin siyasətini üstələməsinə dəlalət edən vacib məqam idi ki, bu da ümumən “status mübarizəsinə” təsirsiz ötüşmədi. Yaranmış əlverişli vəziyyətdən istifadə edən Azərbaycan dövləti Xəzərdəki sərhədlərini yeni Konstitusiyada əks etdirməklə öz milli sektoruna iddiasını tam rəsmiləşdirdi və beləliklə, danışıqlar zamanı əlavə hüquqi üstünlüklər əldə etdi.

Üstəlik, bir vacib məqama da diqqət yetirmək lazımdır: rəsmi Bakının Xəzərin milli sektorlara bölünməsinə dair təşəbbüsü Azərbaycanın hövzədəki mövqelərini daha da möhkəmləndirir və digər sahilyanı dövlətlərlə müqayisədə, onun üçün daha əlverişli beynəlxalq geosiyasi dəstək vəd edirdi. Belə ki, bu cür bölgü zamanı sahilyanı ölkələr arasında dəqiq dəniz sərhədləri yaranırdı. Bu isə o demək idi ki, Rusiya avtomatik olaraq İran və Türkmənistanla, Türkmənistan Rusiya ilə, İran Qazaxıstan və Rusiya ilə, Qazaxıstan isə İranla ümumi dəniz sərhədlərini itirirdi. Yalnız Azərbaycan bütün sahilyanı ölkələrlə ümumi sərhədə malik olurdu.

Amma təbii ki, Azərbaycan, Qazaxıstan və Rusiyanın Xəzərin hüquqi statusuna dair üçtərəfli saziş imzalaması və dənizin dibinin milli sektorlara bölünməsi ilə bağlı razılığa gəlməsi, ümumilikdə bu problemin tam həlli demək deyil. 1995-ci ilin yanvar-fevralında Aşqabad, iyununda Tehran, sentyabrında Almatı, 1996-cı ilin mayında Tehran, noyabrında Aşqabad, 1997-ci ilin mayında Almatı, 1998-ci ilin dekabrında Moskva, sonrakı- 2010-cu ilə qədərki dövrdə digər ölkələrin şəhərlərində Xəzərin statusu ilə bağlı keçirilən konfranslarda bu “problem” hərtərəfli müzakirə olunsada, yekun rəyə

gəlmək mümkün olmayıb. Buna görə əsas məsuliyyət daşıyan ölkələrdən biri və əsası İrandır.

Hazırda Rusiya son bir neçə il ərzində Xəzər hövzəsində itirdiyi mövqeləri geri qaytarmaq üçün sivil formada öz iqtisadi və siyasi aktivliyini xeyli artırıb. Üçüncü minilliyin başlanğıcında dünyada və bölgədə yaranmış yeni geosiyasi və geoiqtisadi reallıqlar Moskvanın və Tehranın geostrateji maraqları baxımından arzuolunmaz istiqamətdə cərəyan etsə də, Barak Obamanın hakimiyyətə gəlişindən sonra son illərdə ABŞ-n bölgədə öz fəaliyyətini nisbətən zəiflətməsi, geosiyasi və geoiqtisadi mövqelərini bir-birinin ardınca Rusiyaya güzəştə getməsi, bu ölkələrin Xəzər hövzəsindəki mövqe və davranışlarında da müvafiq dəyişikliklər yaradıb. Rusiya bölgədə itirdiyi geoiqtisadi təsir mexanizmlərini bərpa etmək məqsədilə İran və Türkmənistanın Xəzərdəki fərqli davranışlarından, özünün bölgə üzərindəki hərbi-geostrateji üstünlüklərindən, Azərbaycan və Qazaxıstanla yaranmış əlverişli tərəfdaşlıq münasibətlərindən bəhrələnmək istəyir.

Tədqiqatçılar hesab edir ki, Rusiya *əvvəla*, Xəzərdə ən güclü hərbi-dəniz qüvvələrinə və hərbi-geostrateji mövqelərə malikdir və buradakı üstünlüklərini, kiminsə xeyrinə məhdudlaşdırmaq, yaxud kiminləsə bölüşmək haqda qətiyyətlə düşünmür. Odur ki, o, İranın da NATO “təhlükəsindən”, yaxud nə vaxtsa Xəzər ərazisindən ona qarşı hərbi məqsədlər üçün istifadə edilə bilməsi ehtimalından istifadə edərək, Xəzərin hüquqi statusu məsələsi ilə beş hövzə ölkəsinin “hər hansı kənar qüvvələri Xəzərdə hərbi iştirakı və yaxud hövzə ölkələrinin ərazisindən kiməsə qarşı hərbi-strateji istifadəni qadağan edən” Birgə Sazişlə bağlamaq istəyir.

İkincisi, Rusiya Avropanın neft və qaz bazarında öz inhisarçı mövqelərini tam möhkəmlətməyincə, bu sahədə ABŞ, Avropa Birliyi və bəzi region ölkələrinin alternativ enerji ixracı məhsulları, bazarları və kəmərləri axtarışı cəhdlərini, məsələn Transxəzər, Nabuko kimi “təhlükələri” aradan qaldırmayınca müxtəlif bəhanələrlə Xəzərin statusunu uzatmağa, milli sektorların təbii sərvətlərinin istifadəsi, ölkələrin müstəqil hüquqları və s. ilə bağlı əvvəllər razılaşdırılmış məsələlərə yenidən baxmağa cəhd göstərir. Xüsusən, sektor bölgüsü, Xəzərdə ayrı-ayrılıqda və xarici tərəfdaşlarla birgə sərbəst iş aparmaq və s. ilə bağlı Azərbaycanın 90-cı illərin sonunda sərt şəkildə orta-

ya qoyduğu, beynəlxalq aləmin dəstəyi ilə müdafiə etdiyi və reallaşdırdığı mövqelərini yumşaltmaq, xarici şirkətlərin və ölkələrin bundan sonra Xəzərə yolunu bağlamaq sahəsində Rusiya və İranın yeni kursu aydın sezilməkdədir. Bu yöndə Rusiya İranın antiqərb əhval-ruhiyyəsindən istifadə edərək, Xəzərdə ABŞ, Avropa Birliyi ölkələrinə, Yaponiya, Türkiyə və s. dövlətlərə məxsus şirkətlərin sonrakı fəaliyyətini, Avropa enerji bazarlarına çəkiləcək yeni-yeni neft-qaz layihələrini əngəlləmək, Türkmənistan və Qazaxıstanın Transxəzər marşrutuna qoşulmasına, Xəzərin dibi ilə sualtı neft və qaz kəmərlərin çəkilişinə mane olmaq üçün müxtəlif tədbirlərə əl atır. Bu tədbirlərdən biri Azərbaycan, Türkmənistan və Qazaxıstanın bütün ixrac qazını almaq, digəri yeni salınacaq kəmərlər və ixrac marşrutlarının perspektivsizliyi ilə bağlı geniş təbliğat aparmaq və nəhayət, beş Xəzəratrafı dövlətlə “Xəzərdə Birgə İqtisadi Əməkdaşlıq Konsorsiumu” yaratmaqla bölgədən kənar ölkələrin dənizin geoiqtisadi zonasına daxil olmasını, xüsusən onun enerji mənbələrinə çıxışını əngəlləməkdən ibarətdir. Qeyd olunduğu kimi, Rusiya ABŞ-ın eyni sahədəki əvvəlki fəal mövqelərinin zəifləməsindən istifadə edərək, Xəzər hövzəsində öz geoiqtisadi fəaliyyətlərini ciddi şəkildə gücləndirmiş və mövqelərini sərt formada qorumağa başlamışdır. Rusiya Prezidenti Dmitri Medvedyevin 22 oktyabr 2010-cu ildə Türkmənistana səfəri çərçivəsində Xəzərdə həyata keçiriləcək iqtisadi fəaliyyət və enerji layihələri ilə bağlı “beş hövzə ölkəsinin razılığı, birgə gücü və iştirakı ilə” səsləndirdiyi tezis və verdiyi bəyənətlər bunun əyani sübutudur. O öz çıxışında qeyd etmişdir ki, “yalnız beş ölkə Xəzərin təbii sərvətlərinin fəaliyyətdə olan və gələcəkdə yaradılacaq istifadəsi rejiminə cavabdeh olmalıdır.”(газета «Зеркало», 23 октября 2010 г.).

Xəzərin hüquqi statusu məsələsində İranın mövqeyi: İranın Xəzərin bölümnəsi ilə bağlı indiyə qədər iki əsas təklifi səslənmişdir. Bunlardan **birincisi**, heç bir beynəlxalq və regional hüquqa söykənməyən, tarixdə analoqu olmayan və coğrafi cəhətdən reallaşdırılması çox çətin olan – dənizin dibinin 20% olmaqla beş sahil ölkəsi arasında “bərabər bölünməsi”, səthinə ümumi istifadədə saxlanılması variantı idi.

İkinci təklif, bəzi İran mütəxəssislərin təqdim etdiyi kimi, “kompromis variant” adlanır və Xəzərin yeni bölgüsü prinsipini nəzərdə tutur. Bu la-

yihəyə görə İran, Xəzərdən hər bir sahilyanı dövlətə öz ərazisindən dənizin ortasına doğru 20 millik- “*sahil ərazi suları zonası*” və 20 millik “*iqtisadi zona*” ayırır. Təklifdə sahil ərazi suları hövzə ölkələrinin sərhədlərini müəyyən etdiyinə görə, bu məkanda Xəzərin həm dibi, həm səthi, həm də hava məkanı dövlətlərin tam nəzarətində saxlanılır. O ki qaldı, İqtisadi zonaya, burada hər bir dövlətə dənizin bioloji və mineral ehtiyatlarının qorunub saxlanması və kəşfiyyatı məqsədilə sərbəst fəaliyyət hüququ tanınsa da, digər sahilyanı ölkələrin bu ərazinin hava məkanından və su səthindən istifadə etməsi hüququ da tanınır. Nəhayət, 40 millik zonadan kənarda qalan Xəzərin orta hissəsi bütün sahilyanı ölkələrin “ümumi istifadəsində” qalır və “konsensus” yolu ilə idarə olunur.

Mütəxəssislərin fikrinə görə, Xəzər dənizinin statusuna yanaşmasında İranın hər iki mövqeyi iki əsas amilə söykənirdi. Bunlardan biri, Qərbi ölkələrinin dənizdə nə hərbi-geostrateji, nə də ki, geoiqtisadi iştirakına imkan verməmək, digəri isə, yeni yaranmış şəraitdən istifadə edərək, Xəzər dənizində öz geosiyasi mövqelərini gücləndirmək, bölgənin müsəlman ölkələrində dominantlıq qazanmaq və mümkün qədər Rusiyanı bu məkandan sıxışdırmaqdan ibarət idi. Göründüyü kimi, İranı öz iqtisadi maraqlarından daha çox, geosiyasi mənafeləri düşündürür. Çünki rəsmi Tehran bu məsələdə maraqlandıran əsas məqam Xəzərin “dəniz”, yaxud “göl” kimi qəbul olunması deyil, İranın geostrateji təhlükəsizliyinin təmin edilməsi və regionda aktivləşmiş Qərbi ölkələrindən qaynaqlanan “potensial təhlükələrin” qarşısının alınmasıdır. İqtisadi maraqlar isə Tehran üçün ən azı ona görə ikinci dərəcəlidir ki, onun Fars körfəzində, digər quru ərazilərində Xəzərdəkindən qat-qat üstün və zəngin enerji qaynaqları, hazır istehsal infrastrukturları mövcuddur.

Mütəxəssislərin fikrinə görə, İranın Xəzərin statusu və yeni əsaslarla onun bölünməsinə dair nümayiş etdirdiyi mövqe yalnız bu ölkənin geosiyasi maraqlarına yönəlib və digər sahilyanı dövlətlərin mənafeələrinə qətiyyənlə cavab vermir. Çünki onun təklif etdiyi variant bölgədə qeyri-müəyyən geosiyasi şərait yaratmağa hesablanmışdır ki, bu da digər ölkələr üçün qətiyyənlə qəbul edilməzdir. Mütəxəssislər həm də İranın bu mövqeyini, təkcə Xəzər dənizinin yeraltı ehtiyatlarının mənimsənilməsinə törətdiyi maneə kimi qiy-

mətləndimir, həm də dənizdə gəmiçiliyin, balıqçılığın inkişafına, sahilyanı ölkələr arasında sərhədlərin müəyyən edilməsinə və s. ciddi problemlər yaradacağına işarə vuraraq, onun mövqeyi ilə heç bir Xəzər ölkəsinin razılaşa bilməyəcəyini proqnozlaşdırırlar. Tədqiqatçılar bu ölkənin Xəzərin statusu ilə bağlı nümayiş etdirdiyi mövqeyinin aşağıdakı bir neçə prinsipə əsaslandığını qeyd edirlər.

1. İran istəyir ki, dəniz sahilyanı ölkələr arasında bölünsə də, hər hansı ölkə digər sahilyanı dövlətlərin razılığını almadan öz sularından sərbəst istifadə edə bilməsin;

2. Qonşu ölkələrin əksəriyyəti ilə İranın birbaşa dəniz sərhədi yaransın;

3. Xəzərin hərbiləşdirilməsinə yol verilməsin;

4. Ekoloji problemlər adı ilə Xəzərin dibi ilə neft-qaz kəmərlərinin çəkilməsinə mane olunsun;

5. Sahilyanı ölkələr arasındakı problemlərin həllində regiondankənar dövlətlərin iştirakı məhduləşsin;

6. İranla ideoloji və siyasi ziddiyyəti olan Qərb dövlətlərinin hövzədə möhkəmlənməsinin qarşısı alınsın və s.

İran həm də Xəzər bölgəsində Azərbaycanın reallaşdırdığı transmilli enerji layihələrinə və xarici şirkətlərin bu işdəki iştirakına çox həssas yanaşır. Təbii ki, bu məsələdə onun daha çox Azərbaycanla deyil, Qərb ölkələri ilə, xüsusən də ABŞ-la kəskin münasibətləri əsas rol oynayır. İranla Rusiyanın regiondakı geosiyasi proseslərə yanaşmada uzun müddət eyni mövqedən çıxış etməsi də əsasən son amillə bağlıdır. İran da Rusiya kimi istəyir ki, Xəzərin hüquqi statusu məsələsi nə qədər mümkündürsə uzansın, bu ölkənin Qərblə münasibətlərinin taleyi tam aydın olmayana qədər bəhs olunan məsələ həll edilməsin və deməli, başqa Xəzərətrafi dövlətlərin geoiqtisadi maraqları İranın Qərblə əlaqələrinin girovuna çevrilsin.

Bir faktı da qeyd etmək lazımdır ki, İranın Xəzərin statusu ilə bağlı mövqeyində 1992-ci ildən indiyədək demək olar ki, heç bir ciddi dəyişiklik baş verməmişdir.

Xəzər sahilinin Mərkəzi Asiya hissəsini iki Orta Asiya ölkəsi - Qazaxıstan və Türkmənistan təmsil edir. **Qazaxıstanın** Xəzərdəki karbohidrogen

ehtiyatlarının miqdarı ilə bağlı bir-birini təkzib edən rəqəmlər olmasına baxmayaraq, mütəxəssislərin fikrinə görə – bu ölkənin Xəzərdəki milli sektoru öz karbohidrogen resursları ilə digərlərinə nisbətən daha zəngindir. Təkcə onun Xəzərdəki “Tengiz” yatağının neft ehtiyatları bir çox mütəxəssislər tərəfindən 6-9 milyard barel miqdarında qiymətləndirilir.

Xəzərin statusu məsələsində 1993-cü ildən başlayaraq Azərbaycanın ən yaxın müttəfiqi qismində Qazaxıstan Respublikası çıxış edir. Digər sahilələri ölkələrdən fərqli olaraq, Qazaxıstanın Azərbaycanla münasibətləri keçən dövrdə yalnız yüksələn xətt üzrə inkişaf etmiş və hər iki ölkə həm Xəzərin hüquqi statusu, bölgənin yeni transmilli ixrac kəmərləri məsələsi, həm də dənizin mineral ehtiyatlarının istismarı və enerji daşıyıcılarının dünya bazarlarına çıxarılması sahəsində eyni və ya oxşar mövqedən çıxış etmişlər.

Bu gün məhz Azərbaycan, Rusiya və Qazaxıstanın Xəzərin dibinin bölünməsinə dair imzaladığı ikitərəfli və üçtərəfli sazişlər, problemin həlli istiqamətində vacib amilə çevrilib. Təsadüfi deyil ki, 2004-cü ilin mart ayında Qazaxıstana səfəri zamanı Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev Xəzərin statusu məsələsinin həllində məhz Bakı, Moskva və Astananın rəsmi mövqelərinin, üç ölkə başçılarının imzaladığı ikitərəfli və üçtərəfli sazişlərin əsas götürülməsini vacib saymışdır.

Xəzərin statusu məsələsində Qazaxıstanın mövqeyi sadə və konkret-dir. Qazaxıstana görə, dənizin dibi ölkənin quru ərazisinin geoloji davamıdır və onun milli suverenliyin tətbiq olunduğu ərazisi hesab olunmalıdır. O ki, qaldı dənizin dibinin böyüklüyünə (sərhədinin ölçülərinə), bu koordinatlar hər bir ölkənin sərhədinin – sahil xəttinin uzunluğuna adekvat olmalıdır. Yəni, dəniz dibinin sərhədləri quru sərhədlərinin davamıdır. Qazaxıstan hesab edir ki, BMT-nin 1982-ci ildə qəbul etdiyi “Dəniz hüquqları haqqında” Konvensiyanın əsas müddəaları Xəzərdə tətbiq oluna bilər. Onun Barents, Baltik, Qara dəniz, Fin körfəzi və başqa sututarlarda tətbiq olunan "bərabər məsafə metodu" sadədir və praktik olaraq Xəzərdə həyata keçirilə bilər.

Qazaxıstanın Xəzər dənizinin geosiyasi məsələləri ilə bağlı Azərbaycandan əsas fərqi bu məkanda reallaşdırdığı bütün işləri bir qədər ehtiyatlı şəkildə həyata keçirməsi, quruda və dənizdə xarici şirkətlərlə birgə reallaş-

dırdığı transmilli layihələrə Rusiyanı yaxından cəlb etməsi və bütün fəaliyyətini müəyyən mənada bu dövlətlə razılaşdırmasıdır.

Xəzərin hüquqi statusuna dair ölkələr arasında uzun müddət qeyri-müəyyən vəziyyətin hökm sürməsində **Türkmənistanın** nümayiş etdirdiyi rəsmi mövqenin də mühüm rolu olmuşdur. Məlum olduğu kimi, Türkmənistan bölgədə, ilk növbədə, özünün dünya əhəmiyyətli zəngin təbii qaz ehtiyatları ilə tanınır. Xəzərin statusu və Qərbi investisiyalarının bölgəyə gəlməsinə münasibətdə Türkmənistanın maraqları və mövqeyi Azərbaycanınkı ilə tam üst-üstə düşür. Düzdür, bu ümumilik yalnız xarici şirkətlərlə birgə iş aparmaq və öz məhsullarını sərbəst şəkildə dünya bazarlarına çıxarmaq ehtiyacında müşahidə olunur. Lakin Xəzərin statusu, milli sektorların sərhədləri, xarici kapital cəlb etmə və s. məsələlərdə iki ölkə arasında həm də rəqabət və fikir ayrılıqları mövcuddur.

Türkmənistan Xəzərin hüquqi statusu məsələsində ilk dövrlərdə Rusiya və İranla birləşərək bəyan edirdi ki, “Xəzər beş ölkənin daxili gölüdür və burada heç bir xarici dövlət yaxud region ölkəsi təkbəşinə, hamının razılığını almadan hər hansı bir iş apara bilməz”. Bu yanaşma İran və Rusiyadan əxz olunmuş mövqe idi və Türkmənistanın onu niyə müdafiə etməsi hələ də mütəxəssislər üçün qaranlıq olaraq qalır. Çünki, həmin dövrdə Türkmənistan Xəzərdə təkbəşinə fəaliyyətin əleyhinə çıxış etməklə yanaşı, həm də özü hamıdan əvvəl, 1993-cü ildə ölkənin dövlət sərhədləri haqqında qəbul etdiyi bəzi qanunvericilik aktlarında Xəzərin 12 millik sahil ərazilərini (“Dəniz hüquqları haqqında” BMT Konvensiyasına əsaslanaraq) “Türkmənistanın milli ərazisi”, orta xəttinə qədər olan digər su hövzəsini isə “iqtisadi zona” elan etmişdi. Bu hadisədən cəmi bir il keçməmiş S.Niyazov Rusiya prezidenti B. Yeltsinin bu məsələ ilə bağlı emosional vəziyyətdə səsləndirdiyi fikirlərini dəstəkləyərək, bəyan edirdi ki, “Xəzərin nə dibi, nə də su səthi heç kim tərəfindən bölünə bilməz.” («Независимая газета», 1995, 6 декабря).

Sonrakı illərdə Türkmənistan Rusiya və İrana qoşularaq, Azərbaycan və Qazaxıstanı Xəzərdə xarici şirkətlərlə birgə sərbəst fəaliyyət göstərməkdən çəkindirmək üçün 1996-cı ildə “Üç ölkənin sahil sərhədlərində birgə kəşfiyyat və qazıntı işlərinin aparılması” haqqında təhrikədar bir memorandum da imzalamış və guya kimlərləsə Xəzərdə birgə fəaliyyətə başlamaq

haqqında ortaq razılığa da gəlmişlər. Bu “memorandum” mütəxəssislərin fikrinə görə, əslində üç ölkənin Azərbaycana qarşı birgə təxribatından başqa bir şey deyildi və heç bir ciddi beynəlxalq hüquqa əsaslanmırdı («Российская газета», 1997, 7 декабря).

1999-cu ildə Türkmənistan prezidenti Xəzərin statusu ilə bağlı yenidən “milli sektor” mövqeyindən çıxış etməyə başlayır. Xəzər dənizinin Türkmənistana “məxsus” milli sektorundakı neft-qaz məhsullarının mənimlənməsini öz ölkəsinin əsas vəzifələrindən biri elan edən o zamankı Türkmənistan prezidenti, “ölkəsinin iqtisadi resurs bazasını artırmaq məqsədilə dənizin Türkmənistan sektorunda xarici şirkətlərlə birgə iş aparmağın əhəmiyyətindən” danışmağa başlayır və hətta, mütəxəssisləri Azərbaycan sektorundakı bəzi yataqların da “mənsubiyyətini” araşdırmağa çağırır («Нейтральный Туркменистан», 1999, 14 августа).

Göründüyü kimi, Türkmənistan Xəzərin statusuna dair danışıqların ilkin mərhələsində qeyri-müəyyən mövqe nümayiş etdirirdi. O, bir tərəfdən Xəzərin milli sektorlarla bölünməsinin vacibliyini bəyan edir, digər tərəfdənsə “dənizdən birgə istifadə” (kondominium) prinsipinin əsas götürülməsi ideyalarını dəstəkləyirdi.

1997-ci ildən etibarən Türkmənistan birgə istifadə ideyasını gündəmdən çıxararaq, bu sahədə yalnız milli sektorlarla bölünmə təşəbbüslərini dəstəkləməyə başlayır. Lakin onun Azərbaycandan “milli sektor” yanaşmasındakı əsas fərqi Xəzərin bölünməsi zamanı istifadə edilməsi nəzərdə tutulan “orta xətt” prinsipinə özünəməxsus tərzdə yanaşmasıdır. Türkmənistan hazırda vaxtilə Azərbaycanın irəli sürdüyü və Rusiya, Azərbaycan və Qazaxıstan arasındakı sazişlərin əsasını təşkil edən “orta xətt” metodikasını bəyənmir və onu öz ölkəsi üçün qeyri-məqbul hesab edir. Məhz bu fərqi görə də, bu ölkə uzun müddətdir ki, sahilyanı dövlətlərin status istiqamətindəki bütün hərəkətlərini “birtərəfli və beynəlxalq hüquqa zidd addım” kimi dəyərləndirir.

Xəzərin statusunun müəyyən edilməsində Türkmənistanın Xəzərdəki bəzi yataqlarla bağlı Azərbaycana qarşı bir sıra iddialarla çıxış etməsi də, gərginliyin əsas mənbələrindən birini təşkil edir. Qeyd edək ki, hələ 1997-ci ilin yayında İslam Konfransı Təşkilatının Aşqabadda keçirilən Sammitində

Türkmənistan rəhbərliyi Azərbaycan tərəfinə guya sovet dönməindən qalmış “dəniz sərhədlərinin delimitasiyası” xəritəsini təqdim edərək, «Azəri» və «Çıraq» yataqlarının Azərbaycanın deyil, Türkmənistanın sektorunda olduğunu sübut etməyə çalışmış və müəyyən kompensasiya müqabilində bu yataqlara iddiadan əl çəkməyə hazır olduğunu bildirmişdir. Əsas iddia isə, türkmənlərin «Sərdar» adlandırdıqları «Kəpəz» yatağı ilə bağlı idi. Qeyd edək ki, təxmini hesablamalara görə, bu yataqda 80 milyon tondan artıq neft ehtiyatı vardır. 1997-ci ilin yayında Azərbaycan Dövlət Neft Şirkəti ilə Rusiyanın «Lukoil» və «Rosneft» şirkətləri arasında «Kəpəz»in istismarına dair sazişin imzalaması o dövrdə rəsmi Aşqabadın sərt reaksiyası ilə qarşılanmışdı. Həmin il avqustun 31-də Rusiya hakimiyyəti Türkmənistanın iradələrini nəzərə alaraq, Azərbaycanla imzaladığı müqaviləni birtərəfli qaydada dondurdu. Cəmi 1 gün sonra – sentyabrın 1-də Türkmənistan həmin yatağın istismarına dair qeyri qanuni tender elan etdi və ABŞ-ın «Mobil» şirkətini guya “tenderin qalibi” elan etdi. Amma bu dəfə rəsmi Bakı anlaşmanın reallaşmasına imkan vermədi və Azərbaycanla münasibətləri korlamaq istəməyən «Mobil» şirkəti Türkmənistanla hər hansı saziş imzalamaqdan imtina etdi.

Türkmənistanla Azərbaycan arasında yaranmış problemin aradan qaldırılması üçün hər iki ölkənin rəhbərliyi bir sıra addımlar atsa da, danışıqlar bu günə qədər nəticə verməyib. 1997-ci ilin dekabrında iki ölkə prezidentlərinin Tehrandakı görüşündə sərhədlərin müəyyənləşdirilməsinə dair ikitərəfli komissiyanın yaradılması qərara alındı. Prezident Heydər Əliyevin 1998-ci il yanvarın 16-da imzaladığı sərəncamla Türkmənistanla danışıqlara dair xüsusi ekspert qrupu yaradıldı, yanvarın 18-də isə türkmən prezidenti Saparmurad Niyazov analoji sərəncam imzaladı. 1998-ci il fevralın 5-də ekspert qrupunun Aşqabadda ilk görüşü baş tutdu. Lakin nə Aşqabad görüşü, nə də martın 30-da Bakıda keçirilmiş danışıqlar heç bir ciddi nəticə vermədi. Sonrakı illərdə də iki ölkə arasında aparılan danışıqlar “Kəpəz”in taleyinə heç bir aydınlıq gətirmədi. 2007-2009-cu illərdə Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyev və Türkmənistan Prezidenti Qurbanqulu Berdiməhəmmədov arasında keçirilmiş görüşlər və danışıqlar münasibətlərə müəyyən konstruktivlik gətirsə də, hələ də iki ölkə arasındakı münasibətlərdə Xəzər dənizi ilə bağlı ortaq nöqtələr tapılmayıb. Hazırda tərəflər arasında “Kəpəz” in birgə istis-

marı və orta xəttin müəyyən edilməsi ilə bağlı kompromis bir variant müzakirə edilməkdədir. Proqnozlara görə bu ideya ətrafında gələcəkdə iki ölkə arasında razılığa gəlinəcəyi real görünməkdədir. Türkmənistan-Azərbaycan münasibətlərindəki hazırkı qeyri-müəyyən durumda Azərbaycanın geosiyasi, geoiqtisadi və beynəlxalq mövqeləri daha möhkəm görünür. Rusiya və Qazaxıstanla su sərhədlərini müəyyənləşdirmiş Azərbaycan, Türkmənistanla bu sahədəki bəzi problemlərə baxmayaraq, Xəzərdə öz geoiqtisadi maraqlarına uyğun addımlar atmaqda daha iradəli, imkanlı və sərbəstdir. Rusiya ilə Qazaxıstanın da bu mübahisədə faktiki olaraq, Azərbaycanın qeyri-rəsmi müttəfiqi rolunda çıxış etməsi Aşqabadın manevr imkanlarını bir qədər məhdudlaşdırır.

Beləliklə göründüyü kimi, Xəzərin statusunun müəyyən olunması ilə bağlı keçən illərdə bütün hövzə ölkələrinin maraqlarına toxunan və onların iştirakı ilə müzakirə olunan bir neçə əsas və bir neçə qeyri-əsas yanaşma mövcud olmuşdur. Bunlardan ən çox diqqət çəkən dörd təklif aşağıdakılardır:

- Azərbaycanın təklif etdiyi **birinci** yanaşmaya görə, Xəzər ətrafında yerləşən beş ölkənin milli ərazilərini birləşdirən, xarici su hövzələri ilə cay vasitəsilə əlaqəsi olan, unikal bir dənizdir. Müvafiq olaraq BMT-nin “Dəniz hüquqları haqqında” Konvensiyasının bütün tələbləri onun statusunun müəyyən olunmasına və xəzərətrafi ölkələrin milli hüquqlarının həyata keçirilməsinə tətbiq edilməlidir. Bu yanaşmaya görə dənizin dibi və səthi orta xətt prinsipi üzrə milli sektorlara bölünməli və hər bir ölkə öz sektorunda beynəlxalq hüquqa uyğun olaraq fəaliyyət azadlığı əldə etməlidir.

- **İkinci** yanaşma, Rusiya və İranın irəli sürdüyü yanaşma idi. Bu təklif tərəfdarları Xəzəri «qapalı su hövzəsi» adlandıraraq, “Dəniz hüquqları haqqında” BMT Konvensiyasının tələblərinin ona tətbiq edilməsinin qeyri mümkünlüyünü iddia edir, hər hansı ölkənin öz iqtisadi zonasında müstəqil fəaliyyət göstərməsini qəbul edilməz sayır və bütün sahilyanı ölkələrdən su hövzəsinin “ümumi istifadəsi tələblərinə” əməl etmələrini tələb edirlər.

- **Üçüncü** təklif, İran tərəfindən irəli sürmüş və Xəzərin beş bərabər hissiyə bölünməsinə hədəfləyən, müəyyən məqamlarda Türkmənistanın da dəstəyini qazanmış abstrakt bir layihə idi. Bu variant nəinki heç bir yerli və

beynəlxalq hüquqa uyğun gəlmirdi, həm də mütəxəssislər tərəfindən “ümumiyyətlə reallaşdırılması coğrafi cəhətdən mümkün olmayan” təklif kimi dəyərləndirilmişdir.

- Nəhayət, **dördüncü** yanaşma, kompromis kimi Rusiyanın və İranın sonradan təklif etdiyi və yenə də heç bir beynəlxalq və yerli hüquqa söykənməyən “kompromis variant” adlanırdı. Bu variantı görə Xəzərdə hər bir sahilə ölkə 12 millik sahil zonası üzərində suveren hüquqa malik olur (İran variantında rəqəmlər bir qədər fərqlidir-Ə.H.), bundan sonrakı 25 mil ərazi «iqtisadi zona» kimi qəbul edilir, dənizin ortasındakı qalan ərazilərsə 5 sahilə ölkənin ümumi istifadəsinə verilir.

1992-ci ildən başlanmış bu günə qədər hər dörd yanaşma tərəfdarları bəzi kiçik dəyişikliklərlə öz mövqelərini müdafiə etməkdədirlər. İndiyə qədər aparılan danışıqlar hələ ki, hamının qəbul edəcəyi ciddi bir nəticə verməmiş və yaqın ki, yaxın gələcəkdə də verməyəcəkdir. Lakin buna baxmayaraq tərəflərin məsələyə yanaşması və müvafiq olaraq nümayiş etdirdiyi fəaliyyət yaxşılığa doğru xeyli dəyişmişdir. Ən azından, bu gün nə Rusiya, nə də ki, İran Azərbaycanı Xəzər dənizinin ona məxsus milli sektorunda xarici tərəfdaşlarla birgə transmilli layihələr həyata keçirdiyinə görə, 1994-1998-ci illərdə olduğu kimi, müharibə, yaxud ona bərabər tutula biləcək digər fəaliyyətlə hədələmirlər.

Status yanaşmasında, əgər yuxarıda göstərilən birinci təklif beynəlxalq hüquqa və Xəzərin bölgüsü ilə bağlı mövcud reallıqlara söykənərək, sahiləyanı dövlətlərin öz milli sektorlarında hər hansı kənar və region dövlətindən asılı olmadan müstəqil fəaliyyət göstərməsini ehtiva edirsə, ikinci təklif Xəzərdəki təbii ehtiyatlardan “birgə istifadəni”, qlobal transmilli layihələrin həyata keçirilməsi zamanı “hamının konsensusunun” alınmasını, formal olaraq problemin həll edilməsi adı ilə suveren dövlətlərin Xəzər dənizindəki haqlarının qorunması imitasiyasını nümayiş etdir. O ki, qaldı İranın nümayiş etdirdiyi “bərabər bölgü” prinsipinə, tədqiqatçıların fikrinə görə bu təklifin heç bir perspektivi yoxdur və gələcəkdə İranın ondan imtina edərək, Rusiya, Qazaxıstan və Azərbaycanın bu gün nümayiş etdirdiyi mövqeyə qoşulmaqdan başqa heç bir çarəsi qalmır.

Keçən müddət ərzində bəzi sahilyanı ölkələrin, xüsusən də Rusiyanın və Türkmənistanın məsələyə yanaşmasında baş verən proqressiv dəyişikliklər göz önündədir. Bəzi tədqiqatçılar Xəzərətrafi ölkələrin mövqeyindəki bu dəyişiklikləri Azərbaycanın məsələ ilə bağlı keçən müddətdə nümayiş etdirdiyi ciddi geosiyasi iradə və bu iradənin həm də, bölgə ölkələrinin hamısının ümumi maraqlarına uyğun gəlməsi ilə əlaqələndirirlər. Lakin son illərdə bu mövzu hökumətlərarası işçi qrupları səviyyəsində dəfələrlə müzakirə edilsə də, hələ ki, konkret qərar qəbul etmək mümkün olmamışdır. Amma bu vəziyyət dənizdə Azərbaycanla Türkmənistan arasındakı “Kəpəz” və İranın qeyri-real tələblərinə görə Azərbaycan-İran sərhədində istismarı dondurulmuş “Alov” yatağı istisna olmaqla, Xəzərdə hər hansı bir sahilyanı ölkənin iqtisadi fəaliyyət həyata keçirməsinə də ciddi maneə yaratmamışdır.

Xəzərin statusu ilə bağlı hövzə dövlətləri başçılarının sayca üçüncüsonuncu Sammiti 18 noyabr 2010-cu ildə Bakıda keçirilib. Sammitdə Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyev, Rusiya Prezidenti Dmitri Medvedev, Qazaxıstan Prezidenti Nursultan Nazarbayev, İran Prezidenti Mahmud Əhmədi-nejad və Türkmənistan Prezidenti Qurbanqulu Berdiməhəmmədov iştirak ediblər.¹

Sammitdə Xəzərin statusu ilə bağlı ümumi bir sənəd imzalanmasa da, ölkə başçıları bu istiqamətdə işçi qrupları səviyyəsində fəal işlərin getməsindən razılıqlarını ifadə etmiş və yaxın gələcəkdə ciddi praktiki nəticələrin əldə olunacağı ilə bağlı nikbin bəyanatlar səsləndirmişlər. Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyev öz çıxışında qeyd etmişdir ki, indiyədək onun ölkəsi Rusiya və Qazaxıstanla, ayrı-ayrılıqda və birgə Xəzərin sektorlara bölünməsi ilə bağlı önəmli addımlar atıb. O ümid etdiyini bildirmişdir ki, “üç ölkə arasında formalaşmış bu gözəl təcrübə gələcəkdə əsas kimi götürüləcəkdir” (“Azərbaycan” qəzeti, 19 noyabr 2010). Sammitdə Azərbaycan, Rusiya, Qazaxıstan, İran və Türkmənistan prezidentləri **“Xəzərdə təhlükəsizlik sahəsində əməkdaşlığa dair” Saziş və Birgə Bəyanat imzalayıblar.**

RF Prezidenti Dmitri Medvedev öz çıxışında Bakı Sammitinin konkret nəticələr verdiyini və bu nəticələrdən razı qaldığını söyləyib. O, “sahilyanı

¹ Bundan əvvəlki sammitlər 2002-ci ildə Aşqabadda və 2007-ci ildə Tehrandə keçirilmişdir

dövlətlərin başçıları üçün üç ay ərzində Xəzərdaxili su sərhədlərinin delimitasiyası ilə bağlı işçi qruplarına verdikləri tapşırıqları və 2011-ci ildə Rusiyada keçirilməsi nəzərdə tutulan növbəti sammitdə bu istiqamətdə konkret sənədlərin imzalanmasının gözlənilməsini əsas gətirərək, Xəzərin hüquqi statusu ilə bağlı irəliyə doğru yaxşı addım atıldığını qeyd etmişdir.

Qazaxıstan Prezidenti N.Nazarbayev də dövlət başçıları üçün sərhədlərin delimitasiyası ilə bağlı üç ay ərzində təkliflərin hazırlanması haqda diplomatlara verdikləri tapşırıqları “irəliyə doğru atılmış mühüm addım kimi” dəyərləndirmişdir. Onun fikrinə görə, “bu addım xəzəryanı 5 dövlətə, nəhayət, Xəzərin statusuna dair konvensiya imzalamaq imkanı verəcəkdir.” (“Azərbaycan” qəzeti, 19 noyabr 2010).

Ədəbiyyat

1. Heydər Əliyev. *ARDNŞ ilə Xarici neft şirkətləri arasında neft müqaviləsinin imzalanması mərasimindəki nitqindən* – 20 sentyabr 1994-cü il//www.preslib.az
2. Барсегов Ю.Г. *Каспий: вопросы международного права // Европа и Россия: проблемы южного направления*. М., 1999.
3. Гиззатов В. *Правовой статус Каспийского моря: проблемы и перспективы сотрудничества прикаспийских государств*//*Политика*.- 1995.№3.
4. Ежиев И.Б. *Геополитика Каспийского региона*. М., 2007.
5. Жильцов С.С., Зонн И.С., Ушков А.М. *Геополитика Каспийского региона*. М., 2003.
6. Илинский Г.П. *Иран в период общего кризиса мировой капиталистической системы*. М., 1953.
7. Конопляник А.А. *Каспийская нефть на Евразийском перекрестке*. М., 1998.
8. Организация Объединенных Наций. *Основные факты*. М., 2000.
9. Федоров Ю.Э. *Правовой статус Каспийского моря*. М., 1996.

Prof. Dr. Ali Hasanov

**The Issue of the Juridical Statute of the Khazar Sea
and the Geoeconomical Interests of the Azerbaijan**
(summary)

The author glances at the history of the problem and analyses the approaches of the Caspian basin countries to the defining of the juridical statute of the Caspian Sea. The article explores appropriateness degree of the approaches to the norms of the international law. The author remarks that the approaches of the Caspian basin countries have changed positively during the recent years and he associates these changes to the political will of the Azerbaijan. The author also evaluates the contracts regarding to the division of the bottom of the Caspian Sea which was signed between three countries Azerbaijan, Russia and Kazakhstan and he looks over these contracts as an important factor for the solution of the problem.

Key words: juridical statute, international law, geopolitical interests, geoeconomical interests, Caspian basin

*Али Гасанов
д.и.н., профессор*

**Проблема юридического статуса Каспия
и геоэкономические интересы Азербайджана**
(резюме)

В статье автор, делая экскурс в почти трехсотлетнюю историю проблемы, анализирует геополитические подходы стран Каспийского бассейна к определению юридического статуса Каспия и степень их соответствия требованиям норм международного права. Отмечаются прогрессивные сдвиги в подходе некоторых стран к проблеме, что, по мнению автора, объясняется продемонстрированной Азербайджаном за прошедшие годы политической волей, отвечавшей общим интересам всех стран бассейна. Особое место в статье уделено оценке двухсторонних и трехсторонних соглашений между Азербайджаном, Россией и Казахстаном по разделу дна Каспийского моря как существенному фактору в направлении решения проблемы юридического статуса Каспия.

Ключевые слова: юридический статус, международное право, геополитические интересы, геоэкономические интересы, Каспийский бассейн.

**Hazar'ın Hukukî Statüsü Sorunu ve Azərbaycan'ın
Jeoeconomik Çıkarları**

Yazar makalede sorunun 300 senelik tarihine göz atmakta, Hazar bölgəsi ölkələrinin Hazar'ın hukukî statüsünün belirlənməsiylə ilgili jeopolitik yanaşmalarını analiz etməkdədir. Aynı zamanda söz konusu yanaşmaların uluslararası hukuk normlarına uyğunluq dərəcəsi araşdırılmaktadır. Bəzi bölgə ölkələrinin yanaşmalarında olumlu dəyişikliklərin gözləndiyini belirlən yazar, bu durumu Azərbaycan'ın son sənələr sərgilediyi və tüm bölgə ölkələrinin çıkarlarını gözetən siyasi iradəylə açıqlamaktadır. Makalede Azərbaycan, Rusya və Kazakistan'ın Hazar dənizinin altının paylaşılmasıyla ilgili anlaşmalar da dəyərləndirilməkdə, söz konusu anlaşmalar sorunun çözümü yolunda önəmli bir faktor olaraq ele alınmaktadır.

Anahtar kelimələr: hukukî statü, uluslararası hukuk, jeopolitik çıkarlar, jeoeconomik çıkarlar, Hazar bölgəsi.

Birqütblü dünya sisteminin təhlükəsizlik və sabillik baxımından təhlili

Füzuli Məcidli¹

Giriş

Sovet İttifaqının dağılması qlobal miqyasda qüvvələr nisbətində də çox böyük dəyişikliyə səbəb oldu. Rusiyanın fəvqəlgüc statusunun qısa müddət ərzində əlindən çıxması təxminən yarım əsr davam edən bipolyar sistemi dağıtdı və Amerika Birləşmiş Ştatları dünyada hegemon rol oynamağa başladı. Alimlər Birləşmiş Ştatların qüdrətinin yüksəldiyi yeni "təqütblü an"ı (təqütblü mərhələni) [13, s. 24] araşdırmaq üçün ciddi tədqiqatlar ortaya qoydular. Bipolyar sistemin Sovet cəbhəsində yer alan Azərbaycanın müstəqillik qazanması və onu möhkəmləndirməsi, müstəqil, balanslaşdırılmış siyasətə üstünlük verməsi, beynəlxalq sistemin formalaşmasına təsir göstərən transmilli layihə və təşkilatlarda aktiv rol oynaması, habelə, geosiyasi mövqe baxımından vaxtilə iki qütb arasında "sərhəd xətti"nidə yerləşməsi ölkəmizdə də təhlükəsiz və stabil dünya sistemi ilə bağlı tədqiqatları zəruri etmişdir. Çünki, "iki dünya sisteminin qarşıdurmasından qüvvələr nisbətinin yenidən bölüşdürülməsinə keçid şəraitində kiçik bir ölkənin yüksək müstəqillik dərəcəsini qoruyub saxlaması olduqca çətin bir prosesdir"

¹ AMEA-nın Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutunun doktorantı

[9, s. 326]. Buna görə də, təhlükəsiz dünya sistemi və qarşılıqlı anlaşmalar axtarışında Azərbaycan öz töhfəsini verərək xarici siyasət prioritetlərini bir neçə istiqamətdə qruplaşdırır. Akademik R.Mehdiyevin qeyd etdiyi kimi, bunlar Avropaya və onun institutlarına integrasiya, Avropanın təhlükəsizlik arxitekturasında fəal iştirak etmək, Azərbaycanı inkişaf etmiş regional güc dövlətinə çevirmək və Cənubi Qafqazın təhlükəsizliyində maraqlı olan bütün güc dövlətlərlə əməkdaşlığı əhatə edir [8, s. 11]. Təsadüfi deyildir ki, Azərbaycan bu gün beynəlxalq sülh və təhlükəsizliyin qorunmasında mühüm rol oynayan sivilizasiyalararası dialoqun möhkəmlənməsini özünün daxili və xarici siyasi fəaliyyətinin prioritetinə çevirmişdir.

Təqəütblü dünya “istəyi”

Nəzəri baxımdan təqəütblü dünya sisteminin reallaşması üçün vahid maraqların formalaşması zəruridir. Bəs zəngin müxtəliflik şəraitində bu hal mümkündürmü? Professor S.Xəlilovun fikrincə, “Beynəlxalq miqyasda maraqların tamamilə üst-üstə düşməsi mümkün deyil. Əgər belə olarsa iki müxtəlif dövlətin mövcudluğuna ehtiyac qalmazdı, onlar birləşərdilər. Söhbət maraqların bu və ya digər müstəvidə əsasən üst-üstə düşməsindən, qismən üst-üstə düşməsindən və köklü surətdə fərqlənməsindən gedə bilər. Belə olduqda ölkələr arasında münasibətlərdə sülhün dayanıqlığı və daxili gərginlik dərəcəsi də bu maraqların eyniyyət və fərq dərəcələrinə uyğun olaraq formalaşır” [8, s. 331-332]. 1992-ci ildə isə Birləşmiş Ştatların baş hərbi idarəsi – Pentaqon beynəlxalq miqyasda rəqiblərin qarşısını alan təqəütblü mərkəz rolunu inkişaf etdirmək məqsədilə yeni, böyük strateji layihə işləyib hazırladı. “Yeni əsr üçün milli təhlükəsizlik strategiyası” adlanan həmin layihə çox keçmədən tənqidlərlə qarşı-qarşıya qaldı. Belə ki, ölkənin həm daxilində, həm də xaricində təqəütblü sistemi qoruyub saxlamaq məqsədi ilə atılan addımları təhlükəli hesab edən iddiaçılar ortaya çıxdı. Bu strategiyanın tam dolğun və nəzəri əsaslandırılmış tənqidi Kristofer Leynin “Təqəütblü illüziya: Yeni böyük güclərin əmələ gəlmə səbəbi” [16, s. 5-51] və “Üstünlükdən qeyri-məhdud balansla doğru: Amerikanın gələcək Böyük Strategiyası” [15, s. 86-124] məqalələrində əksini tapmışdır. Bundan sonra Birləşmiş Ştatlar rəsmi şəkildə layihəni reallaşdırmaqdan geri çəkilsə də indi bu

strategiyanı dominantlığın göstəricisi kimi "lider" yaxud "vacib dövlət" ideyaları əvəzləyir. Bu ifadə ABŞ-ın keçmiş dövlət katibi Madlen Olbrayta aiddir və həmin ideya eks-prezident Bill Klinton tərəfindən də dəstəklənmişdir.

Liderliyi qoruyub saxlamaq üçün proqnozlaşdırılan yüksəliş və rəsmi strategiyanın gözlənilmədən uğursuzluğa düçar olması belə bir inam formalaşdırmağa başladı ki, təkqütblü sistem olduqca təhlükəli və qeyri-stabil mahiyyətə malikdir. Belə ki, tədqiqatçılar təkqütblü sistemi hərtərəfli müzakirə obyektinə çevirmiş və bu barədə onların ümumi rəyi də, əsasən monopolyar sistemin məhvə məhkum olması ilə əlaqədar olmuşdur.

Neorealistlərə görə, təkqütblü sistem bütün strukturlar arasında stabillik ehtimalı ən aşağı dərəcədə olanıdır. Çünki gücün hər hansı bir konsentrasiyası digər dövlətləri təhlükə altında qoyur və onları qüvvələr balansını təmin etmək üçün tədbirlər görməyə vadar edir. Digər qrup alimlər isə ehtimal edirlər ki, gücün konsentrasiyası son nəticədə sülhə gətirir. Lakin onlar Amerika Birləşmiş Ştatlarının üstünlükdən daha çox öz maraqlarını təmin etmək məqsədilə istifadə etməyəcəyinə də şübhə ilə yanaşırlar [25, s. 915-916].

Ç.Kupçan qeyd edir ki, Birləşmiş Ştatların üstünlüyü möhkəm deyildir və digər dövlətlərin aksiyaları nəticəsində asanlıqla ortadan qaldırıla bilər [14, s. 46]. Analitiklərin əksəriyyəti vahid mərkəzdən idarə olunan dünyanı – yunipolyar sistemi, "illuziya" ("illusion"), yaxud "təkqütblü an" ("unipolar moment"), "uzun müddət davam etməyən" ("will not last long"), yaxud da "çoxqütblülüyə güzəştə gediləcək" ("giving way to multipolarity") kimi xarakterizə edirlər. Lakin beynəlxalq münasibətlər üzrə tanınmış tədqiqatçı Ç.Krautammer yunipolyar sistemin perspektivinə daha çox inanır. O, "təkqütblü an" ifadəsini istifadə edərək iddia edir ki, təkqütblülük ən son insan nəslinə qədər davam edəcək potensiala sahibdir. Q.Sneyderin fikrincə isə, "beynəlxalq system yenidən formalaşmaqda olan çoxqütblülük kimi təzahür etsə də, birqütblülük təsiri bağışlayır" [24, s. 18]. Lakin alimlərin bir çoxu beynəlxalq sistemin tamamilə təkqütblü olmasına tərəddüdlə yanaşırlar. S.Hantinqtonun problemə yanaşması isə daha maraqlıdır. O, "Təkbaşına supergüc" ("The Lonely Superpower") adlı məqaləsində beynəlxalq münasibətlər sisteminin gələcəyini xarakterizə edərkən "vahid çoxqütblülük" ("unimultipolarity") terminindən istifadə edir [11, s. 36].

Beynəlxalq münasibətlər üzrə mütəxəssislər təkqütblülük haqqında fikir yürüdərkən, əksəriyyət tərəfindən eyni dərəcədə qəbul edilə bilən yanaşmaya getdikcə daha çox diqqət yetirirlər. Onların fikrincə, yunipolyar sistem daimi struktur kimi düşünüülərkən, beynəlxalq sistemdə dəyişik elə bir səviyyəyə çatır ki, bu zaman başqa dövlətlər özünü hegemon hesab edən güc mərkəzini balanslaşdırmaq üçün konfliktlərə meyllənirlər. Professor S.Xəlilov qeyd edir ki, bir çox hallarda kiçik dövlətlər arasında münaqişə ocaqlarının, yarı sülh, yarı müharibə şəraitinin saxlanılması da böyük dövlətlərə öz geosiyasi planlarını həyata keçirmək sahəsində manevrlər etmək üçün imkan yaradır [9, s. 334]. Elə bu səbəbdən, təkqütblülüyn qeyri-stabil olması ideyası Soyuq müharibədən sonra dünya siyasət arenasında hərtərəfli müzakirələrə yol açmışdır.

Təkqütblü sistemin sabitliyi problemi

1990-cı illərdən etibarən siyasi müzakirələrdə mərkəzi yer tutan problemlərdən biri də inkişaf etməkdə və dəyişməkdə olan beynəlxalq əməkdaşlığın modellərinin müəyyənləşdirilməsi, sıradan çıxmış qüvvələr balansının tənzimlənməsi oldu. Bu problemləri tədqiq edən Uilyam Uolfort “Təkqütblü dünyanın sabitliyi” əsərində qeyri-sabit olan gücün paylanmasına xidmət edən və konfliktə meyilli üç mühakimə irəli sürür [28, s. 30].

Birinci mühakimə sistemin birqiymətli şəkildə təkqütblü olmasından ibarətdir. Digər bir dövlət üzərində özünü biruzə verən üstünlüyün və nüfuz dairəsinin getdikcə genişlənməsini müşahidə etmək Amerika Birləşmiş Ştatların xarici siyasət prinsiplərinə tamamilə uyğundur. Beynəlxalq münasibətlər sisteminin münaqişələrlə zəngin olan son iki əsrdəki strukturuna diqqət yetirsək görürük ki, böyük güclər əsasən bir və ya iki aparıcı dövlətin tərkibində birləşmiş və ya buna meyl göstərmişlər. Bu faktor özünü xüsusilə dünya müharibələri ərəfəsində və müddətində, yaxud Soyuq müharibə dövründə göstərmişdir.

Ötən əsrin sonlarından etibarən beynəlxalq münasibətlərdə müşahidə olunan başlıca tendensiya onun bir çox istiqamətlərdə əsasən təkqütblü xarakter almağa başlaması oldu. Tədqiqatçıların bir çoxunun da qeyd etdiyi kimi, Amerika Birləşmiş Ştatlarını müasir dünya sistemində gücün bütün

aparıcı sahələrində – iqtisadiyyat, texnologiya, hərbi və geopolitik sahələrdə həlledici üstünlüyə malik olan lider dövlət saymaq mümkündür. U.Uolfort dünyanın təkqütblü xarakterini izah edərkən əsas etibarilə gücün maddi elementlərini mərkəzləşdirir. Lakin Aleksandr Vendt, Ceffri Leqro və Andrey Moravsik kimi bir çox digər tədqiqatçılar ideya və maddi qüvvələr arasında fərqli cəhətlərin izahına geniş yer ayırır [27, s. 66]. Cozef Nay “Liderlik həddi: Amerikan gücünün dəyişkən təbiəti” (“Yumşaq güc” anlayışı) əsərlərində bu problemə geniş yer ayırır. O qeyd edir ki, “Gücün bir çox qeyri-maddi elementlərində də ABŞ üstün hesab olunur və bu amil təkqütblü sistemin stabil olması arqumentini gücləndirir” [20, s. 122].

Sistemin birqıymətli şəkildə təkqütblü olmasını daha məqbul hesab edən yanaşmaya görə, gücün kəmiyyət və keyfiyyət baxımından görünməmiş dərəcədə konsentrasiyasını qısamüddətli və müvəqqəti "an" kimi təsvir etmək, kökündən yanlışdır.

İkinci mühakimə isə təkqütblülük tendensiyalarının sülhə meyilli xarakterə malik olması ilə bağlıdır. Amerika Birləşmiş Ştatlarının təbii gücü o deməkdir ki, hazırkı sistemlərdə konfliktin vacib əhəmiyyət kəsb edən mənbəyi kimi iştirak etmir. O, beynəlxalq arenada aparıcı qüvvə kimi hegemon qüdrəti təmsil edir. Belə bir situasiyada heç bir əsaslı güc faktoru Birləşmiş Ştatların digər bir dövlətlə apardığı müharibə zamanı və ya rəqabətin daha da kəskin xarakter aldığı bir vəziyyətdə ondan daha üstün olduğunu iddia edən siyasi mövqe nümayiş etdirə bilməz. Yaxud, heç bir əsaslı güc faktoru Amerika Birləşmiş Ştatları əleyhinə ümumi mübarizə kampaniyası formalaşdırıb ona qarşı güc nümayiş etdirə bilməzdi. Bunun bir səbəbi də odur ki, təkqütblülüynün özü də bir çox məqamlarda digər aparıcı güc faktorları arasında təhlükəsiz rəqabəti təmin edir. Sistemin lider dövləti olaraq ABŞ-ın lokal konfliktləri və digər güc faktorları arasında getdikcə artan rəqabəti zəiflətməkdən ötrü beynəlxalq təhlükəsizlik institutlarının aparıcı gücünü əlində saxlamaq üçün xüsusi vasitələri və rıçaqları mövcuddur.

Üçüncü mühakimə isə ondan ibarətdir ki, iddia olunan təkqütblülük sülhsevər mahiyyətə malik deyil, lakin stabil bünövrəyə və sağlam təbiətə sahibidir. Kennes Uolts ilk dəfə stabilliyin iki mənasını "İkiqütblü dünyanın stabilliyi" anlayışında birləşdirmişdir. Onun fikrincə, "stabillik" sülhsevərlik

və möhkəmlik kimi xarakterizə oluna bilər. O, sonralar "Beynəlxalq siyasətin nəzəriyyəsi" kitabında stabilliyin təyin olunmasında sadəcə sistemin möhkəmliyi faktorunu saxladı. U.Uolfort isə sistemin sülhsevər xarakterə malik olması və sistemin möhkəmliyi prinsiplərinin müzakirəsinə ikimənalı yanaşılmasının tərəfdarı kimi çıxış etmir. "Möhkəmlik stabilliyin başa düşülməsini digər bir kateqoriyaya aid edir: öz-özünü gücləndirən tarazlıq ideyası. Deməli, beynəlxalq sistem sağlam və işləkdir. O, fundamental dəyişikliklərə məruz qalmadan güc münasibətlərində əsas dəyişiklikləri sınaqdan keçirə bilər" [12, s. 36].

Artıq yunipolyar sistemin formalaşdırılmasına yönəlmiş 20 illik dövr geridə qalıb və əgər ABŞ öz imkanlarından düzgün istifadə edərsə, təkqütblü güc mərkəzi kimi ömrünü uzada bilər. Hələ bundan sonra da onilliklər boyu heç bir ölkənin güc faktorunun bütün elementlərinə yiyələnərək, Amerika Birləşmiş Ştatları qarşısında dominant mövqedən çıxış edəcəyi inandırıcı görünmür. İki okean arasında, digər güc mərkəzlərindən fərqli olaraq, "sərhədləri məlum olmayan" aktor kimi Amerika Birləşmiş Ştatları qüvvələr balansının pozulması təhlükəsini yaşamadan da öz müstəsna geosiyasi imkanlarını əlində saxlayır. Alternativ qütblər statusunu qazanmaq iddiasında olan Yaponiya, Çin, Avropa İttifaqı və Rusiya kimi namizədlərin hansının uğur əldə edəcəyinin həm də onların ABŞ-la münasibətlərinin inkişaf meyillərindən asılı olacağını iddia etmək mümkündür.

M.Mastanduno və Ç.Kupçan kimi tədqiqatçıların fikrincə, təkqütblülük dinamik və qeyri-stabil xarakterə malikdir. Lakin ABŞ təhlükəli situasiyaların qarşısını almağa heç bir şey göstərməyib, onlara qarşı etinasızlıq göstərir bununla da vəziyyət daha da kəskinləşir [17, s. 58]. Akademik R.Mehdiyev mövcud dünya sisteminin əvvəlkilərdən müəyyən dərəcədə fərqləndiyini, lakin çoxqütblülüyn yeni dünya nizamında yeganə mümkün vasitə olduğunu qeyd edir. "Multilateralizmin üstünlüyü ondan ibarətdir ki, o beynəlxalq münasibətlərin təsisatlar və ya rejimlər çərçivəsində tənzimlənməsini, təhdid və risklərə ümumi, kollektiv cavabların hazırlanmasını, dövlətlərin azad və müstəqil siyasət yeritməsinə imkan verən əməkdaşlıq çərçivəsi rolunu təmin edir" [8, s. 9]. Qloballaşmanın verdiyi imkanlardan fayda-

lanaraq təkqütblü dünyanın formalaşdırılmasına edilən cəhdlər isə özlüyündə təhdid və təhlükələrin əsas daşıyıcısıdır.

U.Uolfort isə əks görüşü müdafiə edir. Yəni, təkqütblülüyün möhkəm əsasa malik olmasını və sülhsevər olduğunu iddia edir. “Əsas təhdid ondan ibarətdir ki, Birləşmiş Ştatlar bu məsələlərdə xeyli uğursuzluq nümayiş etdirir. Qeyd-şərtsiz bir üstünlüyə malik olaraq ABŞ beynəlxalq sistemə və onun başlıca prinsiplərinə hörmətsiz yanaşan bir çox ölkədən fərqli olaraq daha artıq dərəcədə sərbəst fəaliyyət göstərir. Çünki mövcud sistem Birləşmiş Ştatların qüdrətinin təsiri ilə formalaşmışdır və bu da Amerikadan daha çox fəaliyyət tələb edir” [28, s. 26].

Təkqütblülük elə bir strukturdur ki, hər hansı ikinci bir dövlətin imkanları status-kvonu pozmaq üçün yetərli potensiala və imkana malik deyildir. Təkqütblü sistemin tərəfdarlarının fikrincə, bu strukturun əsas üstünlüyü ondan ibarətdir ki, o, ikiqütblülükdən, yaxud sistemə üç və daha çox aktorun aktiv təsir imkanlarını ehtiva edən çoxqütblülükdən asılı olmayaraq fundamental şəkildə inkişaf edir. Bu yanaşma güc nəzəriyyəsinin yeni realist məntiqindən doğur, lakin o qüvvələr balansı haqqında klassik düşüncə tərzini ilə bir nöqtədə kəsişir [10, s. 82].

Mövcud strukturu təkqütblü hesab etmək olarmı?

Bu sualın cavablandırılması üçün beynəlxalq sistemdə gücün əsas elementlərinin göstəricisi əsasında qüvvələr balansının vəziyyətini qiymətləndirmək zəruridir. Həmçinin, mövcud vəziyyəti müxtəlif dövrlərdə güc mərkəzlərinin potensial imkanları ilə müqayisə etmək lazımdır. Beynəlxalq münasibətlərdə indiyədək müşahidə olunan həm çoxqütblü, həm də ikiqütblü sistem vəziyyəti üçün ən uyğun nümunələr kimi müvafiq olaraq Britaniya dövrü (Pax Britannica) və Soyuq müharibə dövrlərini ayırmaq mümkündür. Doğrudur, 1910-cu ildə Almaniya Avropanın ən güclü dövləti idi, ABŞ isə bir çox parametrlərə görə 1960-cı ildə dünyanın ən güclü dövləti hesab edilirdi. Lakin onlardan heç birini təkqütblü güc mərkəzi hesab etmək olmazdı. Çünki Soyuq müharibə dövründə artıq dünyanın həm fiziki, həm də ideoloji baxımdan iki qütbə bölünməsi reallıq idi. Hətta, Fransa, Britaniya, Almani-

ya, Yaponiya və Çin kimi digər böyük güclər də bu iki qütb ətrafında birləşməli olmuşdular.

Hər iki dövrdə xüsusilə 1860-70-ci və 1945-55-ci illəri xüsusilə fərqləndirmək mümkündür. Çünki həmin tarixlər güc faktorunun ən aparıcı elementlərinin konkret mərkəzlərdə daha real şəkildə önə çıxdığı dövrlər olmuşdur.

Güc balansının qütblər şəklində mərkəzləşməsi məsələsində dövlətlər güc faktorunun bütün komponentlərini dəqiqliklə hesablamalıdır. K.Uoltza görə bunlar – əhalinin sayı və ərazinin həcmi; xammal ehtiyatları; iqtisadi imkanlar; hərbi güc və hərbi "səriştə"dir [26, s. 131].

Reallıq ondan ibarətdir ki, tarixin müxtəlif mərhələlərində formalaşmış müxtəlif strukturlarda sistemin stabilliyini qorumaq və inkişaf etdirmək mümkün olmamışdır. İki supergüc faktorunun mövcud olduğu Soyuq müharibə dövrünün də gərginlik və toqquşmalarla yadda qalması və sona çatması onu göstərdi ki, ikiqütblü dünyada paritetliyin təmin olunmasından və sabitlikdən əminliklə danışmaq mümkün deyildir. Ötən əsrin 70-ci illərində iki qütb arasında paritetlik əsasən təmin onlansa da, beynəlxalq sistemdə gərginliyi azaltmaq və əsaslı stabilliyi təmin etmək mümkün olmamışdır. Əsas səbəb, iqtisadi, siyasi və texnoloji rəqabət mühitində sistemin daha çox ideoloji qarşıdurmaya əsaslanması olmuşdur. Sovet İttifaqının qüdrətinin Birləşmiş Ştatlarla müqayisə edilməsinə şübhə ilə yanaşan K.Uoltz 1970-ci illərin axırlarında "Beynəlxalq münasibətlər nəzəriyyəsi" kitabında yazırdı: "Müasir tarixə qədər heç bir nəhəng güc digər bir qüvvə üzərində iqtisadi və texnoloji liderliyin belə geniş üstünlüyündən həzz almamışdır" [26, s. 201].

XX əsrin 80-ci illərində Qərb siyasi və elmi dairələrində ABŞ-ın getdikcə artan qüdrəti müzakirə obyektinə çevrilməyə başlamışdı. Bir neçə alim Birləşmiş Ştatların kəmiyyət və keyfiyyət üstünlükləri üzərində tədqiqatlar aparırdılar. B.Rasset, S.Hantinqton və S.Streynk kimi tədqiqatçılar ötən əsrin sonlarına doğru ABŞ-ın dünyadakı mövqeyini İngiltərənin XIX əsrin ortalarındakı vəziyyəti ilə müqayisə edirdilər. B.Rassetin gəldiyi qənaət belə idi ki, "Amerika Birləşmiş Ştatları Birləşmiş Krallığın XIX əsrdə əldə edə bilmədiyi bir səviyyədə dominantlığın bütün göstəricilərini qoruyub saxlamağı bacardı" [21, s. 211]. C.Nay və H.Nau 1990-cı ildə apardıqları

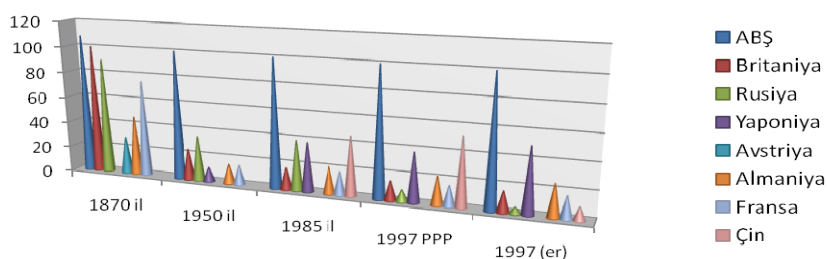
əhatəli tədqiqatlarında ABŞ-ın həm dünya siyasətində, həm də beynəlxalq siyasi-iqtisadi arenada əhəmiyyətli mövqeyə sahib olduğunu qeyd edirdilər. Onların gəldikləri nəticələr Rasetin fikrlərini tamamlayır. "1980-ci illərdə Amerika sələfi Britaniya İmperiyasının əldə edə bildiyi səviyyədən daha çox imkanlar portfelinə malik olması səbəbindən dünyada təkbaşına fəal hegemon qüdrəti təmsil edir" [19, s. 312]. ABŞ hərbi qüdrətini qoruyub saxlamaqla yanaşı, həm də yüksək texnologiyalı sənaye istehsalını özündə birləşdirən industriyanı əlində cəmləşdirməyə çalışır, strateji sənaye sahəsində öz dominantlığını təmin edərək getdikcə daha da güclənir. Bir çox amerikalı tədqiqatçılar belə hesab edirlər ki, Birləşmiş Ştatlar konkret müharibələrə başlamadan da dünya siyasi arenasında böyük dəyişikliklərə imza atmaqdadır. Öz qüdrətinin yüksək zirvəsinə də məhz genişmiqyaslı müharibələr aparmadan çatmışdır.

Aşağıdakı cədvəllərdə müxtəlif beynəlxalq təşkilatların hesabatlarına əsasən ABŞ-ın güc potensialının digər güc mərkəzləri ilə müqayisəli təhlili verilmişdir. Təhlillər 1870-ci illərdən 2000-ci illərədək olan tarixi dövrü əhatə edir. Hətta, müharibə iştirakçıları, xüsusilə çoxmilyonlu əhali və iqtisadi sənayesi olan ölkələr kimi mürəkkəb tərkibdən ibarət siyahı 1980-cı ilin ortalarına qədərki ABŞ-ın müvafiq mövqeyinin inkişafından xəbər verir.

Cədvəl-qrafik 1. Hegemonların müqayisəsi.*

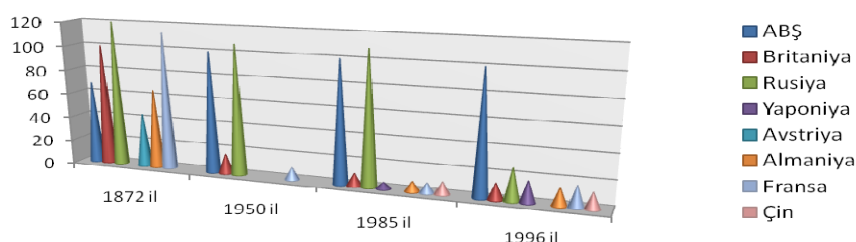
Ümumi daxili məhsul (ÜDM) "hegemonluq göstəricisi" kimi [3], [2].

İl / Ölkə	ABŞ	Britaniya	Rusiya	Yaponiya	Avstriya	Almaniya	Fransa	Çin
1870 il	108	100	90	m.d	29	46	75	m.d
1950 il	100	24	35	11	-	15	15	m.d
1985 il	100	17	39	38	-	21	18	46
1997PPP	100	15	9	38	-	22	16	53
1997(er)	100	16	5	50	-	25	17	10



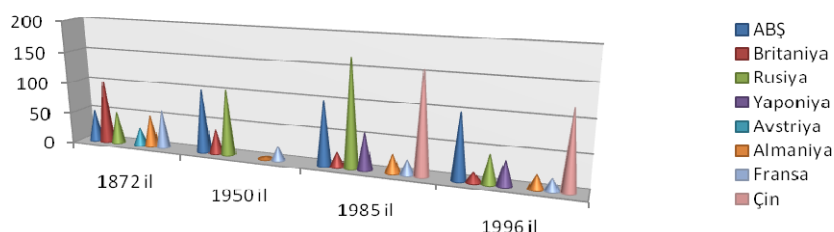
Cədvəl-qrafik 1.1. Hegemonların müqayisəsi.*
Hərbi xərclər hegemonluq göstəricisi kimi [5]

İl/ Ölkə	ABŞ	Britaniya	Rusiya	Yaponiya	Avstriya	Almaniya	Fransa	Çin
1872 il	68	100	120	m.d	44	65	113	m.d
1950 il	100	16	107	m.d	-	m.d	10	m.d
1985 il	100	10	109	5	-	8	8	10
1996 il	100	13	26	17	-	14	17	13



Cədvəl-qrafik 1.2. Hegemonların müqayisəsi.*
Ümumi müharibə qabiliyyəti – COW* [5]

İl/ Ölkə	ABŞ	Britaniya	Rusiya	Yaponiya	Avstriya	Almaniya	Fransa	Çin
1872 il	50	100	50	m.d	27	50	60	m.d
1950 il	100	37	103	m.d	-	3	21	m.d
1985 il	100	22	167	56	-	28	22	156
1996 il	100	14	43	36	-	21	18	118



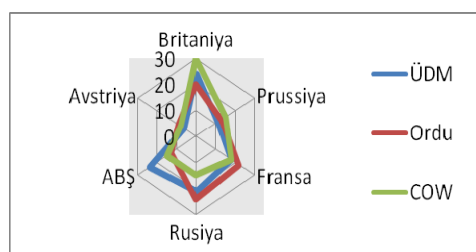
“Cədvəl-qrafik 1” sistemdə qüvvələr balansının və dominantlığın üç əsas kriteriyasını təqdim edir: “Hegemonluq göstəricisi” kimi ümumi daxili məhsul (ÜDM), hərbi xərclər və ümumi müharibə qabiliyyəti – COW. 1980-ci illərin sonunda Avropa ölkələri dünya nüvə silahlı ehtiyatlarının 4,6, ABŞ 46,8, SSRİ isə 45,8%-nə nəzarət edirdi. Avropa dövlətləri müdafiə ehtiyacları üçün ÜMM-in 3,5, ABŞ isə 6,5%-ni ayırırdı [20, s. 9]. Cədvəllərdən də göründüyü kimi, ötən əsrin 90-cı illərinə doğru Birləşmiş Ştatlar əksər göstəricilər üzrə mütləq liderliyə nail olmuşdur. Bir çox qərb

mütəxəssisləri təqdim olunana göstəricilərə əsaslanaraq, Soyuq müharibə dövründən sonra formalaşmaqda olan sistemin tıqqütblü olduğunda israr edir [18, s. 224].

Cədvəllərdə əks olunan rəqəmlərin rəsmi statistikaya əsaslanmasına baxmayaraq, qısamüddətli olsa belə, müxtəlif zamanlarda (məsələn, I və II Dünya müharibələri zamanı) dəqiq məlumatlar əldə etmək mümkün olmadığına görə həmin dövrlər qeyd olunmamışdır.

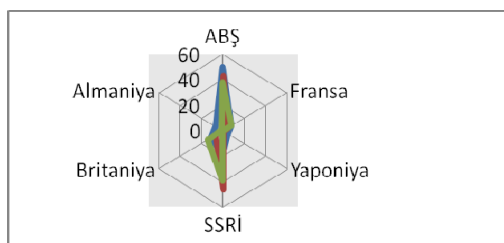
Cədvəl-qrafik 2. Başlıca güc mərkəzləri arasında ümumdaxili məhsul (ÜDM - GDP), hərbi xərclər və müharibə korrelyasiyaları (COW) indeksi üzrə gücün paylanmasının müqayisəli təhlili: [1], [4]

Britaniya dövrü (Pax Britannica) – 1870-72



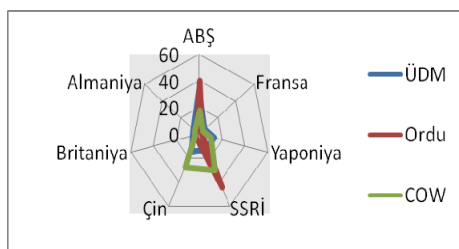
Ölkə	ÜDM	Ordu	COW
ABŞ	50	43	38
Fransa	8	4	8
Yaponiya	5	0	0
SSRİ	18	46	39
Britaniya	12	7	14
Almaniya	7	0	1

Cədvəl-qrafik 2.1. İkiqütblü sistemin formalaşması - 1950



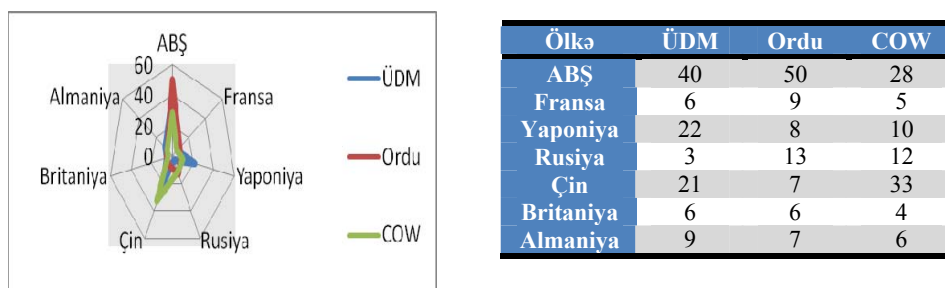
Ölkə	ÜDM	Ordu	COW
ABŞ	33	40	18
Fransa	6	3	4
Yaponiya	13	2	10
SSRİ	13	44	30
Çin	15	4	28
Britaniya	6	4	4
Almaniya	7	3	5

Cədvəl-qrafik 2.2. İkiqütblü sistemin sonlarına doğru – 1985



Ölkə	ÜDM	Ordu	COW
Britaniya	24	20	30
Prussiya	11	13	15
Fransa	18	22	18
Rusiya	21	24	15
ABŞ	24	13	15
Avstriya	6	9	8

Cədvəl-qrafik 2.3. Təqəütblü sistemin formalaşması – 1990-2000



Ümumi müharibə qabiliyyəti – COW göstəricilərini təhlil etsək belə bir nəticə ortaya çıxar ki, Britaniyanın bu indeks üzrə ən yüksək göstəricisi 1870-ci ildə özünün ilkin sənaye müəssisələrinin (dəmir istehsalının və daş kömür çıxarılmasının yüksək səviyyəyə qalxması) qurulması dövrü ilə üst-üstə düşür. Rusiyanın (Sovet İttifaqının) COW indeksi üzrə dominantlığı isə Soyuq müharibənin sonunda silah istehsalı və ağır sənayenin inkişafı ilə izah olunur. Çinin yüksək göstəricilərinin əsasında isə çoxmilyonlu əhali və onun sayəsində formalaşan çoxsaylı silahlı qüvələr, nəhəng polad sənayesi dururdu. “Britaniyanın müvafiq istiqamət üzrə qüdrəti 36%-ə çatmaqla 1860-cı ildə zirvəyə yüksəlib. Həmin il Böyük Britaniya 50% əlavə enerji və 35% -dən çox dəmir istehsal edərək digər güc mərkəzlərini geridə qoymuşdur. Ölkənin şəhər əhalisi digər böyük dövlətlərə nisbətən iki dəfə artmışdır” [23, s. 46]. Əslində, K.Leyn də “təqəütblülük illuziyası” ifadəsini əvvəlcə Britaniyanın təqəütblü güc mərkəzi statusunu təsvir edərkən istifadə etmişdir.

“Cədvəl - 3”dən isə aydındır ki, ABŞ hal-hazırda ölkə əhalisinin və hərbi personalın sayı istisna olmaqla digər bütün göstəricilərdə dominantlıq nümayiş etdirir. O, “informasiya əsrinin” bütün komponentlərində həlledici üstünlüyə malikdir (Cədvəl 3). Yeni minilliyin başlanğıcında dünya miqyasında texnologiyanın inkişafına yönələn ümumi xərclərin 35,8%-ni Amerika

Cədvəl 3. Əsas güc mərkəzləri arasında COW indikatorları (%-lə)* [7]						
Ölkələr	Əhali (1996) %-lə	Adambaşına ÜDM (1997, PPP)	Manufaktur istehsal (1995)	Enerji istehlakı (1996)	Hərbi xərclər (1996)	Hərbi personal (1996)
ABŞ	13	30,2	37	41	52	18
Çin	62	3,5	8	21	7	36
Yaponiya	6	24,5	27	10	6	3
Almaniya	4	20,8	14	7	7	5
Rusiya	7	4,7	m.y.	12	13	30
Britaniya	3	21,2	6	5	6	3
Fransa	3	22,7	7	5	9	5

Birləşmiş Ştatları ayırmışdır. Sonrakı yerləri Yaponiya-17,6%, Almaniya - 6,6%, Böyük Britaniya 5,7%, Fransa- 5,1%, Çin-1,6%-lə bölüşmüşdür. ABŞ-ın elmi tədqiqatlara və ölkənin inkişafına ayırdığı ümumi vəsait təxmini-nən dünyanın yeddi ən zəngin ölkəsinin xərclərinə bərabərdir. Dünya miq-yasında bu istiqamətdə ayrılan xərclərin 90%-i Böyük Yeddiyə (G-7) məx-susdur.

ABŞ-ın maliyyə və texnoloji üstünlüklərinin kəmiyyət və keyfiyyət vəhdəti görünməmiş səviyyədədir və o, zaman keçdikcə qlobal geosiyasi mövqeyə transfer edir.

Cədvəl 4. Güc mərkəzlərinin “İnformasiya əsri” göstəriciləri – 1995-2000 (%-lə) [6]*

Dövlətlər	Yüksək texnologiya istehsalı (%)	Ümumi tədqiqat xərcləri (%)	Müdafiə tədqiqatları xərcləri (%)	İxtira patentləri (min)	Kompüter sayı (min nəfərə)	İnternet istifadəçilər (min nəfərə)	Alim və mühəndis sayı (mln. nəfərə görə)
ABŞ	41	53	80	61	407	976	976
Britaniya	6	6	7	2	242	201	201
Yaponiya	30	22	2	23	202	107	107
Fransa	5	8	8	m.y.	174	73	73
Almaniya	10	11	3	6,8	255	141	141
Çin	8	m.y.	m.y.	m.y.	6	0,16	0,16
Rusiya	m.y.	m.y.	m.y.	m.y.	32	9	9

Birqütblülüyün əsas təbiəti də iki nəzəriyyəyə əsaslanır. Onlardan biri qüvvələr nisbətini öz xeyrinə həll edib üstünlüyü əlində saxlamaqdırsa, ikincisi bu nisbəti balanslaşdırmaq məqsədi güdür. Hər iki nəzəriyyənin nəticəsini ümumi olaraq belə qiymətləndirmək mümkündür ki, təkqütblü sistem sülhün dayağı olmalıdır. Tədqiqatçı M.Şitz qeyd edir ki, güc mərkəzləri arasında üstünlüyü özündə ehtiva edən təkqütblülük nəzəriyyəsi beynəlxalq arenada Soyuq müharibədən sonrakı beynəlxalq sistemin təbiəti ilə bağlı müzakirələrə son qoydu [20, s. 170]. Lakin təkqütblü sistemin sakit təbiətə malik olduğunu vurğulayan mütəxəssislərin yanaşmalarına əks arqumentlər qoymaq üçün kifayət qədər əsaslar mövcuddur. Çünki qlobal sistemi tənzimləmək imkanı olan böyük dövlətlər yalnız güc sektorunda fərqlilik ortaya çıxana qədər stabil görüntü nümayiş etdirirlər. Əslində, onlar öz imkanla-

rına əsaslanaraq liderliyə can atan digər bir qüdrətli dövlətin ortaya çıxmasından da məmnun deyildirlər.

Nəticə

Tədqiqatçı sistemdə təhlükəsizlik məsələləri iki səbəbdən özünü daha qabarıq surətdə biruzə verir: birincisi, aparıcı dövlətin güc imkanı dünya siyasətində də stimullaşdırıcı rol oynayaraq rəqabət üstünlüyündən doğan problemi dəyişir. İkincisi, o digər dövlətlərin təsir gücünü azaldaraq böyük güc mərkəzləri arasında cərəyan edən siyasi rəqabət zamanı qüvvələr balansını problemini aradan qaldırmış olur.

Yuxarıda qeyd olunan göstəriciləri təhlil edərək belə bir nəticəyə gəlmək mümkündür ki, ABŞ qlobal güc imkanlarına və dünyanı vahid mərkəzdən idarə etmək potensialına malik olan yeganə fəvqəldövlətdir. O, dünyanın ən böyük hərbi-dəniz və hava qüvvələrinə, kosmosa nəzarət, digər güc mərkəzlərinə birinci olaraq nüvə zərbəsi endirmək gücünə sahibdir. Bununla yanaşı, bütün sahələrdə ən yüksək maddi-texniki bazaya, təkmil idarəetmə sistemində, informasiya-kommunikasiya texnologiyalarının intensiv inkişafı nəticəsində informasiya üzərində nəzarət gücünə malikdir. O, dünyanın qalan bütün dövlətlərinin hərbi sahəyə ayırdığı xərclər qədər hərbi büdcəyə ayırmalar edir. Bütün bunlara baxmayaraq, tədqiqatçılıq heç də qlobal sabitliyi təmin etmir və bütün konfliktlərin aradan qalxmasına gətirib çıxarmır. O, sadəcə iki böyük problemin yoxluğu deməkdir. Bu problemlərdən biri hegemonluq uğrunda qızıışan mübarizənin zəifləməsi, digəri isə qüvvələr balansının təmin olunması “probleminin” ortadan qalxmasıdır.

Beləliklə, tədqiqatçı sistemin ümumi təbiəti yalnız böyük güclər arasında sülhün qorunmasına, nüfuz və yaxud təhlükəsizlik uğrunda rəqabətin azalmasına gətirib çıxarır. O, regional və lokal münaqişələr ehtimalını aradan qaldırmır, əksinə bir çox hallarda onları gücləndirir.

***Qeydlər:** “m.d” və “m.y” – müvafiq olaraq “məlum deyil” və “məlumat yoxdur” kimi oxunmalıdır. Müxtəlif səbəblər üzündən bəzi dövlətlərin göstəriciləri dəqiq məlum olmadığından cədvəldə qeyd olunmayıb;

- “PPP” – purchasing power parity - valyutanın alıcılıq qabiliyyətinin pariteti

- “er” – exchange rate -mübadilə kursu

- Cədvəllərdə 1950 və 1985-ci illərə aid məlumatlarda Almaniya – Almaniya Federativ Respublikası, Rusiya – SSRİ-nin göstəricilərinə əsaslanır.

COW – Correlates of War (Müharibə qabiliyyəti) – COW indeksi aşağıdakı göstəriciləri özündə ehtiva edir: əhali sayı, urbanizasiya səviyyəsi, enerji istehlakı, dəmir və polad kimi strateji məhsulların istehsalı, hərbi xərcər və hərbi personal.

İstifadə olunmuş mənbə və ədəbiyyat:

Mənbələr:

1. Monitoring the World Economy, 1820–1992 (Paris: Organization for Economic Cooperation and Development, 1995).
2. PPP [purchasing power parity], Central Intelligence Agency (CIA) World Fact book, 1998.
3. Economist Intelligence Unit, World Outlook, 1998 (London: EIU, 1998).
4. Singer D., Small M. “National Material Capabilities Data, 1816–1985”.
5. International Institute of Strategic Studies, The Military Balance 1997/98 (London: IISS, 1998). COW - 1996, IISS, Military Balance 1997/98;
6. American Iron and Steel Institute, Annual Statistical Report, 2000 (Washington, D.C.: AISI, 2001);
7. World Bank, World Development Indicators, 2001 (Washington, D.C.: International Bank for Reconstruction and Development, 2001)

Ədəbiyyat:

8. Mehdiyev R. “*Azerbaijan Focus*” jurnalına *Ön söz*. “Azerbaijan Focus”, Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Strateji Araşdırmalar Mərkəzinin nəşri, №1(1), İyun-avqust 2009, s. 9-15
9. Xəlilov S. *Lider. Dövlət. Cəmiyyət*. Bakı - 2001, “Azərbaycan Universiteti” nəşriyyatı, 358 s.
10. Harrison W. “*What Was Bipolarity?*” *International Organization*, Vol.47, No. 1, Winter 1993, pp. 77–106
11. Huntington S. “*The Lonely Superpower,*” *Foreign Affairs*, Vol. 78, No. 2 (Mar. - Apr., 1999), pp. 35-49
12. Jervis R. *Systems Effects: Complexity in Political and Social Life*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1997, p. 309
13. Krauthammer Ch. “*The Unipolar Moment*” *Foreign Affairs*, Vol. 70, No. 1 Winter 1990/1991, pp.23-33.
14. Kupchan Ch. “*After Pax Americana: Benign Power, Regional Integration, and the Sources of Stable Multipolarity,*” *International Security*, Vol. 23, No. 3 Fall 1998, pp. 40–79

15. Layne C. "From Preponderance to Offshore Balancing: America's Future Grand Strategy," *International Security*, Vol. 22, No. 1, Summer 1997, pp. 86–124.
16. Layne C. "The Unipolar Illusion: Why New Great Powers Will Arise," *International Security*, Vol. 17, No. 4 (Spring 1993), pp. 5–51
17. Mastanduno M, "Preserving the Unipolar Moment: Realist Theories and U.S. Grand Strategy after the Cold War," *International Security*, Vol. 21, No. 4 (Spring 1997), pp. 44–98
18. Modelski G., Thompson W. *Leading Sectors and World Powers: The Coevolution of Global Economics and Politics*; Columbia: University of South Carolina Press, 1995; p. 263
19. Nau H. *The Myth of America's Decline: Leading the World Economy into the 1990s*. New York: Oxford University Press, 1990, p. 448
20. Nye J. *Bound to Lead: The Changing Nature of American Power*, New York: Basic Books - 1990, p. 336
21. Russett B. "The Mysterious Case of Vanishing Hegemony. Or, Is Mark Twain Really Dead?" *International Organization*, Vol. 39, No. 2 (Spring 1985), pp. 207-232
22. Sheetz M. "Correspondence: Debating the Unipolar Moment," *International Security*, Vol. 22, No. 3 (Winter 1997/1998), pp. 168-174.
23. Singer D., Diehl P. *Measuring the Correlates of War*, University of Michigan Press, 1991, p. 308
24. Snyder G. *Alliance Politics*, Cornell University Press, N.Y. 1997, p. 414
25. Waltz K. "Evaluating Theories," *The American Political Science Review*, Vol. 91, No. 4, Dec., 1997, pp. 913-917
26. Waltz K. *Theory of International Politics*, McGraw; 1st. edition, 1979, pp. 250
27. Wendt A. *Social Theory of International Politics*, Cambridge University Press, 1999, p. 449
28. Wohlforth W. "The Stability of a Unipolar World." *International Security*, no. 24 (Summer 1999): pp. 5-41

Fuzuli Mejdli

**Analyse of the unipolar world system
in terms of security and stability
(summary)**

The article deals with global changes made by the great powers, and their efforts to form unipolar world system after the collapse of the Soviet Union. The article analyses the security and stability sides of the system and indicates the opinions of the famous political experts about the problem. The article also analyses the division of the power among leading countries according to the index of GDP, military expenses and correlates of war (COW), and shows the positive

and negative aspects of the unipolar world system which the United States has been trying to form since late 20th century, using opportunities of the globalization.

Key words: unipolar world, security, stability, world system, globalization

Физули Меджидли

**Анализ однополярного мира с точки зрения
безопасности и стабильности
(резюме)**

В статье исследуются попытки формирования системы однополярного мира в условиях изменений в соотношении сил после распада Советского Союза. Автор проводит анализ системы однополярного мира с точки зрения безопасности и стабильности с привлечением к нему подходов известных исследователей. Кроме того, в статье проводится сравнительный анализ распределения силы по индексу военной корреляции и внутренней продукции, военных расходов в различные исторические периоды. Приводятся положительные и отрицательные стороны системы однополярного мира, который, пользуясь преимуществами глобализации, пытались сформировать США в конце прошлого века.

Ключевые слова: однополярный мир, безопасность, стабильность, мировая система, глобализация

Füzuli Mecidli

**Tek kutuplu dünya sisteminin güvenlik
ve istikrar açısından analizi
(özet)**

Makalede büyük güçlerin güdümünde olan küreselleşme ve Sovyetlerin çöküşünden sonra söz konusu güçlerin tek kutuplu bir dünya biçimlendirilmek için sarfettikleri çabalar incelemektedir. Makale dünya sisteminin güvenlik ve istikrar yönlerini analiz etmekte ve konuyla ilgili ünlü siyaset uzmanlarının görüşlerini aktarmaktadır. Yazar aynı zamanda, kişi başına düşen gelir dağılımına ve askeri harcamalara göre öncü ülkeler arasındaki güç dağılımını analiz etmekte ve ABD'nin 20. yüzyılın sonundan itibaren küreselleşmenin imkanlarını kullanarak biçimlendirmeye çalıştığı tek kutuplu dünya sisteminin olumlu ve olumsuz yönlerini göstermektedir.

Anahtar kelimeler: tek kutuplu dünya, güvenlik, istikrar, dünya sistemi, küreselleşme.

***Ümumdünya Mədəniyyətlərarası Dialoq Forumu
“Müasir dünyada mədəniyyətlərin müxtəlifliyi və
dialoq fəlsəfəsi”***

7-9 aprel, 2011-ci il, Bakı

Ümumdünya Mədəniyyətlərarası Dialoq Forumu çərçivəsində aprelin 7-də Bakı Biznes Mərkəzində “Müasir dünyada mədəniyyətlərin müxtəlifliyi və dialoq fəlsəfəsi” mövzusunda beynəlxalq konfrans işə başlamışdır.

AzərTAc xəbər verir ki, tədbirdə Avropa, Afrika, Asiya ölkələrindən olan filosof alimlərlə yanaşı, Azərbaycan alimləri də iştirak edirlər. Müxtəlif mədəniyyətlər arasında dialoq fəlsəfəsinin işlənilib hazırlanması, xalqlar arasında əməkdaşlığın təsirli formalarının təşəkkülünə şərait yaradan universal və lokal dəyərlərin əlaqələndirilməsi problemlərinin müzakirəsi konfrans iştirakçılarının diqqət mərkəzindədir.

Tədbir Azərbaycan fəlsəfə elminin nailiyyətlərini əks etdirən videoçarxın nümayiş etdirilməsi ilə başlandı.

Rusiya Elmlər Akademiyası Fəlsəfə İnstitutunun direktoru akademik Əbdülsalam Hüseynov öz çıxışında mədəniyyətlərin dialoqunda fəlsəfənin xüsusi rolunu vurğulayaraq bildirmişdir ki, mədəniyyətlərin dialoq rejimində qarşılıqlı təsirin özünü müəyyən mənada fəlsəfi məsələdir. O demişdir: “Bu, təkcə fəlsəfənin özünün dialoq potensialı ilə deyil, həm də mədəniyyətin özündə fəlsəfənin xüsusi rolu ilə bağlıdır”. Ə.Hüseynov vurğulamışdır ki, fəlsəfə özünün universal prinsipləri sayəsində mədəniyyətlərarası dialoq üçün intellektual zəmin yaradır.

“Mədəniyyətlərin dialoqu fəlsəfi refleksiya kontekstində” mövzusunda məruzə ilə çıxış edən Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Fəlsəfə, So-

siologiya və Hüquq İnstitutunun direktoru İlham Məmməd zadə demişdir ki, müasir dünyada qloballaşma prosesi əsasən iqtisadi proseslərlə, informasiya-kommunikasiya texnologiyaları ilə bağlıdır, “lakin bütün xalqlar başa düşürlər ki, mədəniyyətsiz tərəqqi ola bilməz”. Alim vurğulamışdır ki, qloballaşma şəraitində mədəniyyət fəlsəfəsini inkişaf etdirmək zəruridir. Qloballaşma dövründə hər bir xalqın mentalitetində müəyyən dəyişikliklər baş verir, bu isə bütövlükdə cəmiyyətdə dəyişikliklərə gətirib çıxarır. Alim buna nümunə kimi son vaxtlar Azərbaycanda müşahidə edilən sosiomədəni modernləşmə prosesini göstərmişdir. İ.Məmməd zadənin qeyd etdiyi kimi, bu onu göstərir ki, Azərbaycan cəmiyyətdə sosiomədəni dəyişiklikləri qəbul edir və buna hazırdır.

Türkiyədən gəlmiş filosof-alim, professor Kənan Gürsoy qloballaşma dövründə mədəniyyətlərin müxtəlifliyinin və birgəyaşayış etikasının mahiyyətini açıqlamışdır. Mədəniyyətlərarası dialoqda fəlsəfənin mühüm rolundan söhbət açan K.Gürsoy demişdir ki, mədəniyyətlərin müxtəlifliyinin dərk edilməsində, onların ümumi təmas nöqtəsinin tapılmasında fəlsəfə müstəsna rol oynayır.

Azərbaycan Fəlsəfə və Sosial Siyasət Assosiasiyasının idarə heyətinin sədri professor Səlahəddin Xəlilov konfrans iştirakçılarının diqqətini “sivilizasiya” və “mədəniyyət” anlayışları arasında fərq qoyulmasının zəruriliyinə cəlb etmişdir. O vurğulamışdır ki, əslində müxtəlif sivilizasiyalar yoxdur, sivilizasiya bütün bəşəriyyət üçün eynidir və bəşəriyyət də onu qoruyub saxlamalıdır. Mədəniyyətlərə gəldikdə isə, S.Xəlilovun fikrincə, onlar tarixi prosesləri, ayrıca götürülmüş hər bir xalqın milli mənlilik şüuru ilə bağlı hadisələri özündə əks etdirir. Bu mənada dialoq sivilizasiyalar arasında deyil, yalnız mədəniyyətlər arasında ola bilər.

Sonra Qazaxıstan Respublikası Təhsil və Elm Nazirliyinin Fəlsəfə və Politologiya İnstitutunun direktoru Əbdülməlik Nisanbayev, Belarus Milli Elmlər Akademiyası Fəlsəfə İnstitutunun direktoru Anatoli Lazareviç, Rusiya Fəlsəfə Cəmiyyətinin birinci vitse-prezidenti Aleksandr Çumakov məruzələrlə çıxış etmişlər. Alimlər müasir fəlsəfənin problemlərinə diqqəti cəlb etmiş, cəmiyyətin sosial, siyasi, mədəni problemlərinin həllində fəlsəfənin rolunu artırmağın zəruri olduğunu vurğulamışlar. Belə bir fikir səslənmişdir

ki, müasir dünyada dialoq bəşəriyyətin salamat qalması üçün ən mühüm vasitədir.

AzərTAc

“Kamillik” mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar

04 yanvar 2011-ci il, Bakı

Yanvar ayının 4-də Fəlsəfə Dünyasında “Kamillik” mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar keçirildi.

Tədbirdə Prof.Dr. Səlahəddin Xəlilov, Prof.Dr. Cavad Heyət, Prof. Dr. Fərman İsmayılov, Prof. Dr. Aydın Şirinov, Prof. Dr. Könül Bünyadzadə, Dos.Dr. Lətifət Hümətova, Dos.Dr. Vəsile Hacıyeva, Dr. Eltac Yüzbaşov, Dr. Bəhram Həsənov, Dr. Rəşad İlyasov, Amerika, Türkiyə və İrandan gəlmiş qonaqlar, aspirant və magistrılar iştirak edirdi.

Seminarı giriş sözü ilə Prof.Dr. Səlahəddin Xəlilov açdı və fərdi kamilliklə ictimai yetkinliyin əlaqəsindən bəhs etdi. Belə ki, iki fərqli proses bir-birini tamamlamalıdır. Bir tərəfdən, ayrı-ayrı insanlar kamilləşməli, intellektual və mənəvi keyfiyyətlərin vəhdətinə nail olmalıdırlar. Digər tərəfdən də, ictimai təşkilatlanma səviyyəsi elə yüksək olmalıdır ki, əhalinin bir millət olaraq formalaşması həyata keçsin.

İnsanı səciyyələndirən keyfiyyətlərdən çoxu, onun maddi ehtiyacları, intellekti, bilik və əməli vərdisləri ümumbəşəri səciyyə daşıyır. Əsrlər boyu əvvəlki nəsillərin fəaliyyəti ilə yaranmış elm və texnologiya, maddi-texniki sərvətlər bütün insanlar üçün ünvanlanmışdır. Lakin bu və ya digər millətə mənsub olan adamlar müəyyən dildə danışır, müəyyən adət-ənənələri qoruyub saxlayırlar. Lakin əsas birləşdirici amil milli ideya, milli fəlsəfi fikirdir. Milli fəlsəfi fikir dövlətçiliyin təməl daşlarından biridir. Özünü dərk etməyən xalqın Vətən idealı ola bilməz.

Vətənə şüurlu sevgi, milli özünüdərk və fərdi fəaliyyətlərin bu kon-

tekstə salınması tələbi hər bir adamın üzərinə ağır yük qoyur. Və bunu hər bir adamdan tələb etmək də düzgün deyil. Yəni, hər bir adam əvvəlcə filosof olub sonra fəaliyyət göstərə bilməz. Millətin, vətənin elmi-fəlsəfi özünüdərk konsepsiyası bütün millətlər deyil, milli intellektin səfərbər olunması sayəsində, milli filosoflar, ictimai-siyasi liderlər tərəfindən işlənilib hazırlanmalı və geniş kütlələrin sərəncamına verilməlidir. Lakin elmi-fəlsəfi dildə yox, elmi-kütləvi, fəlsəfi-publisistik, poetik dildə, bədii obrazlar vasitəsilə, ədəbiyyatın, sənətin, kütləvi informasiya vasitələrinin bütün mümkün imkanlarından istifadə etməklə!

Sonra S.Xəlilov Fəlsəfə Dünyasının qonağı olan Prof.Dr. Cavad Heyəti fərdi kamilliyə bir nümunə kimi göstərdi və onun haqqında çıxmış “Kamillik zirvəsi” kitabını seminar iştirakçılarına təqdim etdi.

Söz Cavad Heyətə verildi və o, öz şəxsi fəaliyyəti təmsalında bir həkim-mütəxəssis kimi gördüyü işlərlə yanaşı, öz milləti üçün, onun tarixinin, ədəbiyyatının tədqiqi və təbliği naminə gördüyü işlərdən bəhs etdi. İranda Azərbaycan dilində çap olunan ilk jurnal olan “Varlığın” necə yaranmasından, bu jurnalın əsas məqsədlərindən danışdı. Və hər bir millətin özünüdərk səviyyəsinə gəlib çatması üçün ana dilinin, ədəbiyyatın böyük əhəmiyyəti ilə yanaşı, milli fəlsəfi fikrin də zəruri olduğunu əsaslandırmağa çalışdı.

Daha sonra Prof.Dr. Fərman İsmayılov və Prof.Dr. Aydın Şirinov cəmiyyətin mənəvi həyatında milli fəlsəfi fikirlə yanaşı, elmi biliklərə, böyük filosofların əsərlərinə yiyələnməyin də mühüm rol oynadığını vurğulayaraq bir sıra tarixi faktlar və ibrətamiz hadisələr üzərində dayandılar. F.İsmayılov müasir Avropa mədəniyyətinin formalaşmasında Qərb fəlsəfi fikrinin təməl kimi çıxış etdiyini və bütün digər xalqların da özünüdərk mərhələsində klassik fəlsəfi fikrə müraciət etməli olduqlarını göstərdi.

Tələbə və aspirantlar onları maraqlandıran məsələlər barədə suallar verdilər və mövzu ətrafında geniş müzakirə aparıldı.

Seminarın sonunda Fəlsəfi Diskursun qalıblərinə mükafatlar verildi, xatirə şəkilləri çəkildi.

**“Eşq – ağıl və ehtiras kontekstində”
mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar**

22 yanvar 2011-ci il, Bakı

Yanvar ayının 22-də Fəlsəfə Dünyasında “*Eşq – ağıl və ehtiras kontekstində*” mövzusunda elmi seminar keçirildi.

Tədbirdə Prof. Dr. Səlahəddin Xəlilov, Prof. Dr. Şahlar Əsgərov, Prof. Dr. Fərman İsmayılov, rəssam-şair Məmməd Dəmirçioğlu, Dos. Dr. Rüstəm Kamal, Dos. Dr. Nuridə Novruzova, Prof. Dr. Könül Bünyadzadə, Dos. Dr. Lətafət Hümətova, Dr. Mətanət Abdullayeva, Dr. Eltac Yüzbaşov, Dr. Bəhram Həsənov, Fəranək Bəvardeh, Türkiyə və İrandan gəlmiş qonaqlar, aspirant və magistrələr iştirak edirdilər.

Seminarı giriş sözü ilə Prof. Dr. Səlahəddin Xəlilov açdı. Öncə terminlərin düzgün müəyyənləşdirilməsinin vacibliyini vurğulayan və cavablardakı müxtəlifliyin də elə məhz terminlərin fərqli mənalarda işlədilməsindən irəli gəldiyini qeyd edən S.Xəlilov ağılın da, ehtirasın da iki fərqli mərtəbəsi olduğunu və bundan asılı olaraq eşqin bu iki məntəqədən məsafəsinin də dəyişkən olduğunu bildirdi. Yəni eşq bu dünyada ancaq bir cür olmur. Bəzən ehtiras bol olur və ağıl sıxışdırılır. Bəzən də əksinə. Hər halda ağıl sadəcə ölçüb-biçmək mənasında deyil, kamillik kimi başa düşüləndə, o, məhəbbətin davamlı olmasını təmin edən əsas şərtlərdən biridir. S.Xəlilov qeyd etdi ki, cavab verənlər əsasən ya ağılı tamamilə istisna edən ehtiras məqamını, ya da hər cür ehtirası istisna edən soyuq ağıl məqamını önə çəkmiş və eşqin özünün kamillik üçün bir şərt olduğunu nəzərdən qaçırmışdılar. Bununla belə professor cavablar arasında çox qiymətli fikirlər olduğunu qeyd etdi.

Daha sonra prof. Ş.Əsgərov müasir gəncliyin ümumi dünyagörüşünün aşağı olmasından və onların hərtərəfli inkişafı üçün ziyalıların üzərinə böyük məsuliyyət düşməsindən bəhs etdi və “Fəlsəfə Dünyası”nın keçirdiyi bu tədbiri yüksək qiymətləndirdi.

Prof. F.İsmayılov Qərb fəlsəfəsində eşq konsepsiyasının xeyli dərəcədə fərqli olduğunu və Z.Freydin təliminin böyük əhəmiyyətini vurğuladı. Bununla belə ən düzgün yolun Qərb və Şərq baxışlarının sintezində

axtarılmalı olduğu ilə razılaşdı.

Tənqidçi-alim Rüstəm Kamal, Dr. N.Novruzova, Dr.M.Abdullayeva çıxış edərək Şərq ədəbiyyatında qəbul olunmuş eşq konsepsiyasının üstün cəhətlərindən, ilahi eşq təlimindən bəhs etdilər. Bununla yanaşı gənclərimiz üçün praktik həyatda istiqamət verə biləcək təlimlərə də ehtiyac olduğunu vurğuladılar.

Tədbirdə iştirak edən şair M.Dəmirçioğlu, gənc şairə Göyərçin məhəbbət mövzusunda yeni şeirlərini oxudular, Dr. S.Sadıqova özünün "Kainatın naxışları" adlı yeni illüstrasiyalar kataloqunu nümayiş etdirdi.

Tələbə və aspirantlar onları maraqlandıran məsələlərlə bağlı suallar verdilər, mövzu ətrafında geniş müzakirə aparıldı.

Seminarın sonunda Fəlsəfi Diskursun qaliblərinə diplomlar və mükafatlar verildi, xatirə şəkilləri çəkildi.

***“Fərd və toplum”
mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar***

5 fevral 2011-ci il, Bakı

Fevral ayının 5-də Fəlsəfə Dünyasında “***Fərd və toplum***” mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar keçirildi.

Tədbirdə Prof. Dr. Səlahəddin Xəlilov, Prof. Dr. Rəbiyyə Aslanova, Prof. Dr. Fərman İsmayılov, Prof. Dr. Cahangir Məmmədli, Prof. Aydın Şirinov, Prof. Dr. Könül Bünyadzadə, Dos. Dr. Lətifət Hümətova, Dr. Eltac Yüzbaşov, TEDx-in Bakı təmsilçiləri, Türkiyə və İrandan gəlmiş qonaqlar, aspirant və magistrələr, jurnalistlər iştirak edirdilər.

Seminarı giriş sözü ilə Prof. Dr. Səlahəddin Xəlilov açdı. O, qeyd etdi ki, bugünkü seminarın mövzusu Fəlsəfi Diskursda qoyulan “damla, ya dər-yə” dilemmasının beş mümkün həll variantından biridir. Damla öz siması və mənası olan müstəqil bir varlıq kimi başa düşüləndə və dər-yə də sonsuz deyil, sonlu, lakin çox böyük tərəf kimi götürüləndə, fərd-toplum münasibəti də damla-dər-yə münasibətinin xüsusi halına çevrilir. Fəlsəfi Diskursda qo-

yulan suala müvafiq olaraq soruşmaq olar ki, fərd cəmiyyətdə itə yaxşıdır, yoxsa öz fərdiyyətini qoruyub saxlasa yaxşıdır? Bu halda sanki fərdi azadlıq və ictimai mütəşəkillik, yaradıcı və normativ düşüncə, orijinallıq və ənənəvilik qarşılaşdırılmış olur. İki kənar hal var: ya tamamilə tərki-dünya olmaq, asketlik, guşənişinlik, ya da tamamilə cəmiyyətdə itib-batmaq, “palaza bürünüb, elnən sürünmək” – hər iki hal ifrat dərəcədə birtərəflidir. Məqsəd şəxsi həyatla ictimai həyatın, fərdi yaradıcılıqla şablon təfəkkürün ortaq məxrəcə gətirilməsi, “qızıl orta”nın tapılmasıdır.

Prof. Dr. Rəbiyyət Aslanova “palaza bürünüb, elnən sürünmək”, yaxud “el üçün ağlayan iki gözdən olar” və s. bu kimi kəlamların ziyanlı məqamlarından bəhs etdi. Avropada fərdi azadlığa və yaradıcı düşüncəyə daha çox önəm verildiyini və bizim düşüncə tərzimizə xas olan mühitə tez uyğunlaşmaq, necə deyərlər “başını girmək” kimi cəhətlərin yolverilməzliyini vurğuladı.

Prof. Aydın Şirinov, Prof. Cahangir Məmmədli və Prof. Fərman İsmayılov da müzakirəyə qatılaraq öz mövqelərini bildirilər. Daha sonra gənclər də çıxış edərək müasir dövr üçün aktual olan bir sıra məsələləri önə çəkdiilər. Dr. Samirə Həsənova, TEDx-n Bakı təmsilçisi İdris Heydərlı, tələbə və aspirantlardan Fəranək Bəvardeh, Xəyalə İbrahimova, Günay Piriyeva, Osman Hacıyev onları maraqlandıran məsələlərlə bağlı fikirlərini bildirdilər, suallar verdilər, mövzu ətrafında geniş müzakirə aparıldı.

Seminarın sonunda Fəlsəfi Diskursun qaliblərinə diplomlar və mükafatlar verildi, xatirə şəkilləri çəkildi.

***“Mənliyin hüdudları və azadlıq”
mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar***

19 fevral 2011-ci il, Bakı

Fevral ayının 19-da Fəlsəfə Dünyasında “***Mənliyin hüdudları və azadlıq***” mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar keçirildi.

Tədbirdə Prof. Dr. Səlahəddin Xəlilov, Prof. Dr. Rəbiyyət Aslanova,

Prof. Hamlet İsaخانlı, Prof. Dr. Fərman İsmayılov, Prof. Aydın Şirinov, Prof. Dr. Könül Bünyadzadə, Dos. Dr. Lətafət Hümətova, Dos. Dr. Qəmə Mürşüdlü, Dr. Mehriban Qasımova, Dos. Dr. Nuridə Novruzova, Dr. Sevda Sadıqova, Dr. Mətanət Abdullayeva, Türkiyə və İrandan gəlmiş qonaqlar, aspirant və magistrələr, jurnalistlər iştirak edirdilər.

Seminarı giriş sözü ilə Prof. Dr. Səlahəddin Xəlilov açdı. O qeyd etdi ki, bugünkü seminar Fəlsəfi Diskursda ərəb mühacir şairi Cübran Xəlil Cübranın *“Azad olmaq üçün qırıb atmaq istədikləriniz məgər sizin mənliyinizin parçaları deyilmi?”* sualından yaranmış *“Mənliyin həddləri və azadlıq”* mövzusunda həsr edilmişdir. İlk növbədə maddi və mənəvi azadlığın bir-birindən fərqləndirilməyinin zəruriliyini vurğulayan S.Xəlilov onu da bildirdi ki, hazırda bir çox xarici amillər insan azadlığına mənfi təsir göstərir və maddi azadlığın əhəmiyyəti mənəvi azadlığı üstələyir.

S.Xəlilov göstərdi ki, bəzən maddi azadlığı maddi cəhətdən təmin olunmaq kimi başa düşürlər. Lakin tamamilə mümkündür ki, çox varlı bir adam maddi cəhətdən varlı olmasın və əksinə, ondan xeyli kasıb adam azad olsun. Belə ki, maddi azadlıq insanın maddi təminat səviyyəsi ilə maddi tələbat səviyyəsi arasında nisbətdən doğur. Minimal maddi ehtiyaclarını ödəmiş olan bir adam maddi iddiaları az olduğundan, gözü tox olduğundan, maddi cəhətdən də azad olacaqdır. Zəngin isə, əgər iddiaları imkanlarını üstələyirsə, həm öz maddi hərisliyinin ucbatından, həm də başqaları ilə qurduğu öz imkanlarına adekvat olmayan münasibətlərdən dolayı öz azadlığını itirəcəkdir.

Cəmiyyətin mənəvi həyatı ilə əlaqədar formalaşmış meyarlar sistemi də azadlığa təsirə edən mühüm amillər sırasındadır. Stereotiplərin, adət-ənənənin möhkəm kök atdığı konservativ cəmiyyətlərdə fərdin mənəvi azadlıq dərəcəsi də təbii ki, aşağı olur. Fikir sahəsində də şablonlar insanı sərbəst düşünməyə qoymur. Əslində “paradiqma” da azadlığı məhdudlaşdıran bir amil kimi götürülə bilər. Lakin ən önəmli olan insanın könüllü surətdə öz azadlıqlarını məhdudlaşdırmasıdır.

Prof. Dr.Rəbiyyə Aslanova Qərb modelinin azadlıq üçün daha düzgün olmasından bəhs etdi. Onun fikrinə görə, müasir Qərb dəyərləri əslində azadlıq və demokratiya axtarırları üzərində formalaşmışdır. O cəmiyyət

azaddır ki, orada insan haqları təmin olunur.

Prof. Dr. Hamlet İsaخانlı da bu fikirlə razılaşdığını və Qərbin müsbət deyil, mənfi tərəflərini mənimsəməkdə özümüzün günahkar olduğumuzu bildirdi. Qərb sivilizasiyasına nə isə sabit dəyişilməz bir şey kimi baxmaq olmaz. Zaman keçdikcə, o da inkişaf edir və həm də başqa ölkələrə yayılır. Məsələn, müasir Yaponiya əslində Şərq olmaqdan daha çox, Qərb mədəniyyətini mənimsəmişdir.

Müzakirəyə qoşulan Aydın Şirinov, Fərman İsmayılov, Qəmər Mürşüdlü və başqaları azadlıq probleminin müxtəlif aspektlərindən bəhs etdilər. Mənən azad olmağın daha əhəmiyyətli olduğunu bildirən Dr. Sevda Sadıqova Nəsimidən, Füzulidən, Caviddən gətirdiyi şeir nümunələrilə öz fikrini təsdiqlədi. XXI əsr poeziyasına nümunə olaraq Hamlet İsaخانlının azad ruhunu ifadəsi olan şeirləri dinləndi.

Gənclərdən Dr. Mehriban Qasımova, Faiq Xudanlı, Osman Hacıyev və başqaları müzakirədə fəal iştirak etdilər.

Tədbirin sonunda Fəlsəfi Diskursun qalibləri elan olundu, diplom və mükafatlar təqdim edildi, xatirə şəkilləri çəkildi.

Prof. Aydın Şirinov, Prof. Cahangir Məmmədli və Prof. Fərman İsmayılov da müzakirəyə qatılaraq öz mövqelərini bildirilər. Daha sonra gənclər də çıxış edərək müasir dövr üçün aktual olan bir sıra məsələləri önə çəkdiilər. Dr. Samirə Həsənova, TEDx-n Bakı təmsilçisi İdris Heydərlı, tələbə və aspirantlardan Fəranək Bəvardeh, Xəyalə İbrahimova, Günay Piriyeva, Osman Hacıyev onları maraqlandıran məsələlərlə bağlı fikirlərini bildirdilər, suallar verdilər, mövzu ətrafında geniş müzakirə aparıldı.

Seminarın sonunda Fəlsəfi Diskursun qaliblərinə diplomlar və mükafatlar verildi, xatirə şəkilləri çəkildi.

***“Fəlsəfədə subyektivlik və obyektivlik”
mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar***

5 mart, 2011-ci il

Mart ayının 5-də Fəlsəfə Dünyasında “Fəlsəfədə subyektivlik və ob-

yektivlik” mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar keçirildi.

Tədbirdə Prof. Dr. Səlahəddin Xəlilov, Prof. Dr. Cahangir Məmmədli, Prof. Dr. Könül Bünyadzadə, Dos. Dr. Lətafət Hümətova, Dos. Dr. Qəmə Mürşüdlü, Dr. Sevda Sadıqova, Dr. Mətanət Abdullayeva, aspirant və magistrələr, jurnalistlər iştirak edirdilər.

Seminarı giriş sözü ilə Prof. Dr. Səlahəddin Xəlilov açdı. O qeyd etdi ki, bugünkü seminar Fəlsəfi Diskursda rus filosofu N.Berdyayevin “*Fəlsəfə subyektiv olmaya bilərmi?*” sualından yaranmış bir sıra mübahisə doğuran məsələlərə aydınlıq gətirmək üçün “*Fəlsəfədə subyektivlik və obyektivlik*” mövzusunda həsr edilmişdir. “Subyektivlik” adi danışmaq dilində çox vaxt mənfi mənada işlənir. Amma biz burada fəlsəfənin özünün nə dərəcədə obyektiv gerçəkliklə və nə dərəcədə tədqiqatçının öz məni ilə bağlı olduğunu aydınlaşdırmağa çalışırıq. Əslində sual “fəlsəfədə tam obyektivlik mümkündürmü” kimi qoyulsaydı, daha çox yerinə düşərdi. Belə ki, fəlsəfə “Mən” ilə “Qeyri-mən” arasında münasibəti öyrənərkən, “Mən”i tam kənarlaşdırma bilər. Əslində belə bir cəhd də göstərilir. Belə bir cəhdi göstərən elmdir. Fəlsəfəni elmdən fərqləndirən ən mühüm cəhətlərdən biri də məhz “Mən”in özünün tədqiqat obyektinə qatılmasıdır.

Prof. Dr. Cahangir Məmmədli şəxsi və milli maraqların fəlsəfi yaradıcılığa nə dərəcədə təsir etməsi, filosofun milli mənsəbiyyatından asılı olma- dan ümumbəşəri mövqeyin mümkünlük dərəcəsi barədə çıxış etdi. “Yalnız öyrənən, dünyanı izah etməyə çalışan insandan fərqli olaraq öz “mən”ini, milli maraqlarını ortaya qoyan insanın mövqeyi nə dərəcədə fəlsəfi yanaşma hesab oluna bilər”, – sualını qoyan professor subyektivlik və obyektivlik mövzusu ilə millilik və ümumbəşəriyyət mövzusu arasında müəyyən paralellər olduğunu qeyd etdi.

Dos.Dr. Qəmə Mürşüdlü isə fərdi “mən”lərin öz aralarında hansı isə kosmik kanallarla əlaqəli olmalarından, onların kosmik şüura və ilahi ruha çıxış imkanlarından bəhs etdi.

Dr. Mətanət Abdullayeva da söhbətə qoşularaq insan bədəninin quruluşunda, onurğa sütununda ilahi ruhla əlaqəni təmin edən, mənəvi inkişaf səviyyəsindən asılı olaraq pillə-pillə açılan xüsusi məqamlardan bəhs etdi. Mətanət xanım Nizaminin “Yeddi gözəl” poemasında əslində Bəhram Gu-

run ardıcıl olaraq yeddi mənəvi inkişaf səviyyəsindən keçməsi və sonda bahar fəslinə çatması ilə kamilliyin təsvir edilməsi ideyasını irəli sürdü. Belə ki, fəlsəfi fikirlərin nəinki poetik tərənnümü, onların müxtəlif cür interpretasiya imkanları da subyektivlikdən xəbər verir.

Sonda S.Xəlilov seminara yekun vuraraq dedi:

– Özünü tanımaq, həyatını öz meyarlarına uyğun şəkildə qurmaq heç də bütün insanlara qismət olmur. Neçə-neçə insan bu dünyada həyat sürüb, başqaları ilə ünsiyyətdə olub, başqalarını tanıyıb, onlarla iş birliyi qurub, amma bir dəfə də olsun özü ilə görüşmək, özünü tanımaq və öz seçimi ilə nə isə bir iş görmək şansı olmayıb. Amma kimə ki, özü ilə görüşmək nəsib olur, onun keçirdiyi ilk hiss heyranət və vahimə ilə müşayiət olunur. Başqasının istəklərinə və düşüncələrinə soyuqqanlı yanaşmaq, onları tənqidi surətdə nəzərdən keçirmək emosiyasız da mümkündür. Yaxın adamlarının mövqeyinə, həyat tərzinə biganə qalmaq çətindir. Özünə qarşı biganəlik qeyri-mümkündür. (Düzdür, insan özünü heç tanımadan rahatca «yaşayır». Amma əslində kimin həyatını yaşayır? Başqalarının həyatına əlavəyə çevrilmir ki?).

Hegel «Tarix fəlsəfəsi» əsərində diqqəti insanın özünün əslində nə olması haqqında fikirlərin tarixən dəyişilməsinə yönəldir. Misirlilərin bu haqda düşüncələrini ifadə etmək üçün Neyt ilahəsinin məbədinə həkk olunmuş məşhur yazını misal gətirir: «Mən o-yam ki, olmuşam, varam və olacağam: heç kim mənim pərdəmi götürməmişdir». İnsanın özünə münasibəti, özü haqqında bilgisi problemi daha yüksək inkişaf pilləsi olan yunan təfəkküründə daha aydın qoyulur və «özünü dərk et» şəklində konkretləşir. Hegel bu fikri izah edərək yazır ki, burada söhbət heç də hər bir insanın öz müsbət və mənfi, üstün və zəif cəhətlərini anlamasından getmir. Əsas məsələ ümumiyyətlə insanın özünü dərk etməsidir. Bu mənada özünüdərk öz-ün, fərdi Mən-in yox, insan ümumisinin dərkidir və tarixi bir prosesdir. Lakin hər bir insanın öz şəxsi həyatında məhz öz fərdi varlığını dərk etməsi problemi də çox önəmlidir. Həm də bu zaman proses daha çox dərəcədə duyğu, hissiyyat müstəvisində gedir, insan həyatının tərkib hissəsi kimi yaşanır.

Özünün əslində kim olduğunu, ürəyindən nələr keçdiyini bilmək imkanı insanı vahimələndirir. İnsanın özü ilə həqiqi görüşü onun özü haqqında yaratdığı himsiz-bünövrəsiz, çox təxmini, ufaq obrazın, bəzən mifin dağıl-

ması ilə nəticələnə bilər və insanın həqiqi siması özü üçün tam bir yenilik ola bilər. Şopenhauer yazır ki, insandan başqa heç bir varlıq öz mövcudluğuna təəccüb və heyranlıqla baxmır. İnsan öz şüurlu həyatını yaşayarkən, öz mövcudluğuna izahat tələb etməyən bir reallıq kimi baxır. Lakin, insanın öz Mən-inə kənardan baxmaq imkanı fəlsəfi düşüncələrin əsası olur və məlum olur ki, insanın kortəbii fəaliyyəti çox vaxt onun öz maraqlarının əksinə yönəlmişdir.

Bəzi adamlar öz qəlbini dinləməkdən məqsədyönlü surətdə çəkinirlər, onlar öz həyat tərzini mövcud sosial normalara, mənəvi prinsiplərə, əxlaqi dəyərlərə uyğun surətdə qurmağa çalışır və əslində nə kimi bir materialla işlədiklərinin fərqi varmırlar. Lakin bu material insanın istəyindən, arzusundan asılı olmadan irəlicədən verilmiş, başqası tərəfindən yaradılmış bir gerçəklikdir. Elə bir gerçəklik ki, onunla tanışlıq ya meditasiya, ya da fəlsəfi reduksiya zamanı mümkün olur. Hər iki halda insan bütün kənar təsirlərdən, sonradan əldə edilmiş keyfiyyətlərdən, cəmiyyətin, mühitin insana təlqin etdiklərindən uzaqlaşmaq, «xilas olmaq» yolu ilə özünə yaxınlaşmağa çalışır. Bu bir azadlıq məqamıdır və bundan sonrakı fəaliyyət ancaq insanın həqiqi Mən-inin realizasiyası kimi həyata keçir.

Tədbirin sonunda Fəlsəfi Diskursun qalibləri mükafatlandırıldı, xatirə şəkilləri şəkildə.

***TEDxBakı Women-də
“Ən yeni İslam fəlsəfəsi”***

5 mart, 2011-ci il, Bakı.

Mart ayının 5-də fəlsəfə elmləri doktoru Könül Bünyadzadə TEDxBakı Women-də “Ən yeni İslam fəlsəfəsi” mövzusunda çıxış etdi. Bu tədbir TEDWomen qlobal konfransının davamı olaraq Azərbaycan qadınının dünya ilə paylaşa biləcək fikirlərini beynəlxalq dəyərlər sırasına daxil etmək məqsədi ilə ART Garden-da keçirildi.

**“İnsanın özünə qayıdışı”
mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar**

19 mart, 2011-ci il, Bakı.

Mart ayının 19-da Fəlsəfə Dünyasında “İnsanın özünə qayıdışı” mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar keçirildi.

Tədbirdə Prof. Dr. Səlahəddin Xəlilov, Prof. Dr. Fərman İsmayılov, Prof. Dr. Cahangir Məmmədli, Prof. Dr. Aydın Şirinov, Prof. Dr. Könül Bünyadzadə, Dos. Dr. Lətafət Hümətova, aspirant və magistrələr, jurnalistlər iştirak edirdilər.

“Heraklit *"təbiətə uyğunlaşmaq"*, sufilər *"mənəvi kamillik"*, Marks *"cəmiyyəti dəyişmək"* prinsiplərini irəli sürmüşdülər. *Bəs müasir dövrün prinsipi necə olmalıdır?*” Seminarı giriş sözü ilə açan Prof. Dr. Səlahəddin Xəlilov qeyd etdi ki, bugünkü seminarın mövzusu – “İnsanın özünə qayıdışı” bu sual əsasında formalaşmışdır.

İnsanın özünə qayıdışı zamanın ən aktual vəzifələrindən biri kimi qarşıda durur ki, insan özündən ayrılmış, uzaq düşmüş, özgüləşmişdir. Bunun ilk səbəbi isə neçə yüz illər ərzində insanın əvvəlcə təbiətdən ayrılması, özünü təbiətə qarşı qoyması, ona uyğunlaşmaq deyil, onu dəyişdirmək mövqeyindən çıxış etməsidir. Yəni insan təbiətdən ayrılarkən müəyyən mənada özündən də ayrıldığıнын fərqiə varmamışdır. İkinci səbəb “mənəvi kamillik” axtaran insanın kamilliyə çatmaq üçün öz bədənindən, instinktlərindən, adi insani ehtiyaclarından bir növ imtina etməsi və bununla yenə də özündən ayrılmasıdır. Düzdür, burada insan öz ruhani mahiyyətinə çatmağa çalışır, təsəvvüf fəlsəfəsinin müəyyən etdiyi pillələrlə ardıcıl surətdə kamil insan məqamına yetişməyə cəhd göstərir. Amma bu zaman seçilən metod – nəfsin boğulması insanın ahəngdar inkişafı üçün heç də məqbul metod sayıla bilməz. Burada daha düzgün yol ruh, əql, nəfs və bədənəin vəhdətindən, bir-birini qarşılıqlı surətdə tamamlaması prinsipindən çıxış etməkdir. Lakin elm adamı daha çox əqlə, sənət adamı – daha çox hissə, fiziki əmək sahəsində çalışanlar – bədənəin sağlamlığına üstünlük verməklə, bütün bu ixtisaslaşmış fəaliyyət sahələrinəin insanın bütövlüyünə xələl gətirdiyini nəzərə almırlar.

İnsanın maddi təminatını, iqtisadi həyatını önə çəkən marksizmdə cəmiyyəti məhz bu fərqli modelə uyğun surətdə qurmaq yolunu seçir. Amma əvvəlcə mənəviyyət, onunla birlikdə ümumiyyətlə insan özü arxa plana keçir. Göründüyü kimi, bütün hallarda insan öz ilkin sinkretik statusundan ayrılır, özündən ayrı düşür. Ona görə də yeni mərhələdə əsas problemlərdən biri insanın özünə qaydışını təmin etməkdir.

Prof. Aydın Şirinov müasir dövrdə elm və texnologiya ilə yanaşı, mədəniyyətin böyük rolundan bəhs etdi və insanın özünə qaydışı üçün daxili mədəniyyətə nail olmaq zərurətini vurğuladı. Bu məsələdə S.Xəlilov əslində “daxili mədəniyyət” deyilən hadisənin də bütün mədəniyyət formaları kimi, insana yad olduğunu və onu özünə yaxınlaşdırmaqda, başqa bir formada özgələşdirməyə vəsilə olduğunu göstərdi.

Prof.Dr. Könül Bünyadzadə müəyyən şərtlərin, təhsilin, cəmiyyətin formalaşdırdığı insanın yenidən özünə qayıtmasının heç də həmişə müsbət nəticələnmədiyini bildirdi. Onun fikrinə görə, insanlar müxtəlif olduğundan, onların ilkin halı, yəni mədəniyyətə qədərki genetik yönü cəmiyyət üçün ziyanlı da ola bilər. S.Xəlilov əlavə etdi ki, mədəniyyətin əsas funksiyası hamını məhz ictimai meyarlar baxımından müəyyən standartlar səviyyəsinə qaldırmaqdır. Ona görə də biz insanın özünə qayıtması dedikdə, elmi-texniki nailiyyətlərdən, mədəniyyətdən imtina etməyi nəzərdə tutmuruq. Sadəcə olaraq, insanlığın təməl prinsipləri ilə ictimai funksiya arasında bir harmoniya əldə edilməlidir.

Prof. Dr. Fərman İsmayılov da daxili mədəniyyət və sosial normativlər haqqında çıxış etdi. O, cəmiyyətin inkişaf səviyyəsinə uyğun olaraq yaratdığı normal insan stereotiplərindən kənara çıxmalar və bu kontekstdə dahilik və dəlilik fenomenindən bəhs etdi.

Prof. Dr. Cahangır Məmmədli diqqəti insanın fərdiyyəti və şəxsiyyəti, irsi keyfiyyətlər və sosial tərbiyə arasında münasibətə və qarşılıqlı əlaqəyə yönəltdi. O, insanın sosiallaşması və özündən ayrılmaqla əslində cəmiyyətə yaxınlaşması və bu zaman ortaya çıxan daxili ziddiyyətlərdən bəhs etdi.

Tədbirin sonunda Prof. Dr. Fərman İsmayılov fəlsəfənin təbliğində göstərdiyi əməyə görə Azərbaycan Fəlsəfə və Sosial-Siyasi Elmlər Assosia-

siyasının Diplomu ilə təltif edildi. Fərman İsmayılov göstərilən xüsusi diqqətə və qayğıya görə dərin təşəkkürünü bildirdi.

Tədbirin sonunda Fəlsəfi Diskursun qalibləri mükafatlandırıldı, xatirə şəkilləri çəkildi.

Fəlsəfə Dünyasında tanınmış filosoflar “Elmiliyin meyarları”nı müzakirə etdilər!

9 aprel, 2011-ci il, Bakı.

Aprel ayının 9-da Fəlsəfə Dünyasında “Elmiliyin meyarı” mövzusunda elmi-fəlsəfi seminar keçirildi. Seminarda Azərbaycan filosof və alimləri ilə yanaşı xarici ölkələrin tanınmış filosofları – Türkiyənin Vatikandakı səfiri Prof. Dr. Kənan Gürsoy, Rusiyanın Fəlsəfə Cəmiyyətinin I vitse-prezidenti, “Vek qlobalizasi” jurnalının baş redaktoru Prof. Dr. Aleksandr Çumakov, Qazaxıstan Fəlsəfə İnstitutunun direktoru, “Adam aləmi” jurnalının baş redaktoru akademik, Prof. Dr. Abdumalik Nisanbayev, Avstriya İnnsbruk Universitetinin Siyasi fəlsəfə kafedrasının müdiri, Prof. Dr. Hans Koxler də iştirak edirdilər.

Seminarı giriş sözü ilə Prof. Dr. Səlahəddin Xəlilov açdı.



Səlahəddin Xəlilov:

Bugünkü seminarın mövzusu Fəlsəfə Dünyasının keçirdiyi müsabiqədə qoyulmuş sualla sıx surətdə bağlıdır. Sual belə idi: Tarix elmdirmi? Bəs riyaziyyat, bəs ədəbiyyat, bəs fəlsəfə? Hardan gəlir bu sual? Riyaziyyatla bağlı mübahisələr həmişə olub, riyaziyyat metoddurmu, elmdirmi, yəni elm deyəndə əsasən təbiətşünaslıq nəzərdə tutulur, Avropada da *science* sözü dar mənada – dəqiq elmlər kimi başa düşülür. Elmin məna tutumu sonralar genişlənir: humanitar elmlər, ictimai elmlər, texniki elmlər və s. də buraya əlavə olunur. Elmi dərəcə verilməsi proseduru çətin olmasın deyə Ali At-

testasiya Komissiyasında hər nə gəldi bütün tədqiqat sahələrini elm adlandırırlar. Amma biz elm anlayışını dar mənada başa düşəndə, məhz elmiliyin meyarlarından çıxış etdikdə, ictimai şüurun bir çox formaları, o cümlədən, bəzi tədqiqat sahələri “elm” anlayışına aid edilə bilmir. Əslində elm heç ictimai şüur forması da deyil. Belə ki, elmi yaradıcılıqla ancaq peşəkar səviyyədə məşğul olmaq mümkündür. İctimai şüur isə peşə biliklərini deyil, bütün cəmiyyətin şüur tərzini və bu şüurun strukturunu ehtiva edir. Məsələn, dini şüur, əxlaqi şüur bütün kütlə üçündür. Yaxud söhbət siyasi mədəniyyətdən və ya siyasi şüurdan getdikdə, bütün cəmiyyətin bu sahədə durumunu ifadə etmək olar. Yəni bir var, peşəkar siyasətçilərin siyasi dünyagörüşü, siyasi mövqeyi və bilikləri, bir də var bütövlükdə cəmiyyətin siyasi şüur səviyyəsi. Cəmiyyətlə nə dərəcədə manipulyasiya etmək olar, bu, onun siyasi şüur səviyyəsindən asılıdır.

Digər tərəfdən, düşüncə tərzində, idrakın öz strukturunda ciddi fərqlər vardır. Adi şüur səviyyəsində müşahidələr, əməli fəaliyyətin mənimsənilməsi, məişət bilikləri, “xəbərlər” proqramının hafizəyə yüklənməsi, elementar hüquqi və siyasi biliklərin mənimsənilməsi və s. – bütün bunların elmə heç bir aidiyyəti yoxdur.

Yaxud, tarix hadisələrin xronologiyasını öyrənir. Ayrı-ayrı konkret hadisələrdən, tək-tək şəxslərin, qrupların, dövlətlərin fəaliyyətindən bəhs olunur. Bu necə elm ola bilər? Axı, elm təkcələr arasında münasibəti deyil, ümumilər arasında münasibəti, qanunları, qanunauyğunluqları ifadə edir.

Fəlsəfə elmdirmi, elm deyildirmi, burada biz tarixi baxımdan yanaşsaq, bütün elmlər fəlsəfənin köynəyindən çıxıbdir. Əvvəllər fəlsəfə eklektik, qatışıq olub, hər şey haqqında biliklər onun içində olub. Sonra bundan sənət də ayrılıb, siyasət də, riyaziyyat da, elm də. Getdikcə yeni dövrdə, 17-18-ci əsrlərdə məhz klassik mənada fəlsəfə formalaşmış. İndi fəlsəfə elm deyil deyə, özünü yaxşıımı hiss edir, pismi? Tarixçilər həmişə tarix elm deyil deyəndə inciyirlər: “Tarixsiz heç nəyi öyrənmək olmaz, biz tarixi mütləq öyrənməliyik”. Bəlkə tarix elmdən daha yaxşı bir şeydir? Elm obyektiv gerçəkliyi öyrənir, amma fəlsəfə də, tarix də, ədəbiyyat da subyektiv olmaya bilməz, ona görə də elmi düşüncədən müəyyən mənada fərqlənirlər. Nədədir bu fərq? Biz bu gün bunları müzakirə edəcəyik.



Abdumalik Nisanbayev:

Fəlsəfənin elm olub-olmamasının böyük bir mövzudur. Elmiliyin və qeyri-elmiyin meyarlarının müəyyənləşdirilməsi zəruri məsələdir. Fəlsəfə həm elmdir, həm də yox. Fəlsəfə ona görə elmdir ki, o, ictimai şüurun xüsusi bir formasıdır. Avropa fəlsəfəsi Şərqdə kifayət qədər öyrənilib, lakin Şərq fəlsəfəsi unudulmaqdadır və bu, narahatlıq yaradan bir məsələdir.

Səlahəddin Xəlilov:

Fəlsəfə elmdən yüksəkdədir. Mən necə başa düşürəm elm ilə fəlsəfənin nisbətini? Bu günlərdə Bakıda Mədəniyyətlərarası dialoq forumu keçirilir. Sual ortaya çıxır. Fəlsəfə mədəniyyətə aiddir, yoxsa yox? Fəlsəfəyə üç səviyyədə baxıla bilər. Fəlsəfənin mədəniyyət səviyyəsi, elm səviyyəsi və fəlsəfə səviyyəsi. Necə olur ki, fəlsəfə dar mənada götürüləndə hamısından yüksəkdə durur, geniş mənada götürüləndə mədəniyyətin strukturuna daxil olur və hamı ilə bərabərləşir. Bir daha təkrar edirəm ki, fəlsəfə həm mədəniyyət hadisəsidir, həm elm sahəsidir, həm də fəlsəfi yaradıcılıq sahəsidir. Elm hadisəsi bu dərəcədədir ki, biz istər istəməz müəyyən problemi elmi metodlarla araşdırırıq və burada dəqiq məsələlər qoyulur, rəşional problemlər qoyulur və burada elm ilə fəlsəfə arasında fərq qalxır. Konkret məsələnin elmi analizi, əgər bu tutaq ki ruh ilə bədən münasibətidirsə, konkret qoyulur, məntiqi analizdən keçirilir, əqli nəticə ilə hökm çıxarılır. Amma fəlsəfədə vəhy, vəcd məqamı var, obrazlı düşüncə var, yəni ***fəlsəfi düşüncə elmi düşüncə ilə bədii düşüncənin sintezidir***. Hətta mən deyərdim ki, üçüncü bir düşüncə, dini düşüncə, dini-hissi təcrübə ilə bədii və elmi təfəkkürün – üçünün sintezi. Amma ən aşağı səviyyədə mədəniyyət durur. Nə zaman ki, o böyük fəlsəfi yaradıcılıq səviyyəsi, hansı ki, dahi şəxsiyyətlərə aiddir, o ideya, sonra aspirantlar, doktorantlar, fəlsəfə professorları bunları elm səviyyəsində öyrənirlər, onda məhz elmi yaradıcılıqla məşğul olurlar. Bununla heç də filosof olmurlar. Onların öyrəndikləri populyar şərh vasitəsilə geniş küt-

lələrə çatdırılır və bu, mədəniyyət hadisəsinə çevrilir. Bütün məktəblərdə, dərslərdə öz əksini tapır, tədris olunur. Hamı bilir Platon kimdir, Kant kimdir və s. Bunlar ən adi, kütləvi şüur səviyyəsi üçündür. Bu – mədəniyyət hadisəsidir. Bu mənada fəlsəfə bayaq dediyimiz pillələrdən ibarətdir. “Fəlsəfə elmdirmi” sualına gələndə, bəli, fəlsəfə professorları üçün elmdir. Amma o yaradıcı filosoflar üçün – Fərabî, Kant və s. üçün fəlsəfə elmdən yüksəkdir. Eyni şeyi tarixlə bağlı deyə bilmərik, tarix yüksəkdəmi durur, aşağıdamı? Aristotel belə hesab edir ki, hətta poeziya da tarixdən yuxarıda durur. Tarix ayrı-ayrı hadisələri öyrənir, amma poeziyada obrazlı ümumiləşdirmə var. Elmdə rəşional məntiqi metodlardan istifadə etməklə hamısının... ifadə olunması var.

Fəlsəfi düşüncənin bir fərqi də ondan ibarətdir ki, burada millilik komponenti var, elm milli ola bilməz, elm ümümbəşəridir. Fəlsəfə isə özündə ədəbi-bədii surətləri ehtiva etdiyinə görə, onda milli komponentlər vardır. Hər xalq elmi səviyyədə eyni şeylə məşğuldur. Elmi səviyyədə alman fəlsəfəsi, yunan fəlsəfəsi, qazax fəlsəfəsi eyni olmalıdır, biz hamısını eyni müstəviyə gətirməyə çalışırıq. Elmdə başqa yol yoxdur. Amma bizim obrazlı düşüncə ilə dediyimiz, tutaq ki, Mövlananın bir beytdə dediği fikri tərcümə edib bir amerikalıya çatdırmaq çox çətindir, burada millilik komponenti var. Bu mənada da fəlsəfə elmdən fərqlənir, elmin üstünlüyü onun universallığıdır və millilikdən kənar olmasındadır. Fəlsəfənin üstünlüyü idrak səviyyəsi olaraq daha yüksək səviyyədə ortaya çıxmasıdır, yəni o həqiqətlər ki, ona adi metodlarla, məntiqi təfəkkürlə çatmaq olmur, ona insan müəyyən sezi, vəcd məqamlarında çatır.



Hans Koxler:

Fəlsəfə ümumiyyətlə adi elm deyil, metaelm-dir. Yəni elmlərdən yüksəkdir. Bununla belə fəlsəfənin təbiətində belə bir cəhət, funksiya var ki, o, rəy də ortaya qoyur. Bir metaelm kimi o, empirik səviyyəyə endirilə bilməz, ona görə də ona xüsusi bir elm sahəsi kimi baxılır. Avropada bu, əksər filosoflar arasında həll olunmayan mübahisədir: fəlsəfə empi-

rik elm ola bilməz. Fəlsəfə elmlikdən daha çox dəqiq rəyi ifadə edir. Bu baxımdan yanaşdıqda, fəlsəfənin indiki səviyyəsində ilham faktoru var, onu çətin ki empirik elmlər sırasına aid edib razılaşmaq olar. Mənim şəxsi rəyim isə bundan ibarətdir ki, fəlsəfə metaelm kimi mövcud olmalıdır, eyni zamanda formal məntiqi, elmi metodları özündə birləşdirməlidir. Xristian Avropasını götürək ... Avstriyada, məsələn, bizim universitetdə iki fəlsəfə departamenti var, xristian fəlsəfəsi (teologiya) və fəlsəfə. Bu yaxınlarda bizim rektorumuz maliyyəyə qənaət məqsədi ilə iki fakültəni birləşdirmək istədi. Mən etiraz etdim ki, bu, mümkün deyil, xristian inamına əsaslandığımıza görə bizim fəlsəfəmiz də həmin inama əsaslanır. Mən fəlsəfədə məhz Kantın xəttini yeritmək istəyirəm.

Aleksandr Çumakov:

Bu məsələ həmişə aktual olub, hətta bir çox beynəlxalq konfranslarda onun müzakirə obyektinə etmişlər. Məsələn, Bostonda çağırılan konqres məhz bu məsələyə, yəni fəlsəfənin elm olub-olmaması məsələsinə həsr olunmuşdu.



Xüsusilə vurğulanmalıdır ki, bu məsələnin postsovet məkanı üçün də çox aktual olmuşdur. Qərbdə bu məsələ fəlsəfi biliklə qeyri-fəlsəfi biliyi bir-birindən fərqləndirən pozitivizmdə öz həllini tapsa da, sosializm dövründə bu məsələyə fəlsəfənin elm olması prizmasından baxılırdı. Bu, autentik marksizmdən çox, onun sonrakı şərhlərindən, leninizmdən və s.-dən irəli gəlirdi. Marksizm

nəzəriyyəsi fəlsəfə, siyasi iqtisad və elmi kommunizm kimi üç mənbə əsasında qurulur, fəlsəfə marksizmin gələcəyin necə olmalı olduğunu əsaslandırılan bir hissəsi kimi nəzərdən keçirilirdi. Təbii ki, qeyri-elmi fəlsəfə bu gələcəyə aparan yolu göstərə bilməzdi. Buna görə fəlsəfə elm kimi dəyərləndirilirdi. Fəlsəfə ilə elmin eyniləşdirilməsi fikrinin yanlışdır və bu fikri təkzib etmək üçün həmişə səy göstərmişəm. Fəlsəfəni elm hesab edənlər onu elm kimi tədris edir, tələbələrə biliklər toplusu verir, fəlsəfəni öyrədirlər. Fəlsəfəni öyrətmək mümkün deyil, ona yalnız həvəs, maraq oyatmaq, təhrik etmək olar. Biz fəlsəfədə bu və ya digər məsələ ilə bağlı

yalnız öz münasibətimizi bildirə bilərik. Lakin həqiqəti heç kim bilmir. Fəlsəfə ilə elmin eyniləşdirilməsi yanlış nəticələrə gətirib çıxarır. Düzdür, fəlsəfə elmlərin anasıdır. Mənim elmi rəhbərim akademik Frolov da bu fikri dəfələrlə təkrar edirdi. Bu isə o faktı sübut edir ki, təxminən 6,5 min il bundan əvvəl fəlsəfə də artıq mif və dinin özünə yer aldığı dünyagörüşdə onun tərkib hissələrindən biri kimi qərarlaşmağa başlayır. İlk filosoflar deyirdilər ki, “mənə inanma, özün düşün”. Bu, o deməkdir ki, fəlsəfədə həmişə şübhələr olmuş və olacaqdır. Fəlsəfə bu dövrə qədər yığılıb toplanmış bilikləri özündə ehtiva edib. Sonralar bu bilik və fəlsəfi maraq çərçivəsində müxtəlif elmlərdə öz ifadəsini tapmış bilik qərarlaşmışdı. Yeni Dövrə qədər fəlsəfə ilə elmi bir-birindən ayırmaq çətin idi. Kim idi Heraklit, Anaksimandr? Onlar həm filosof, həm də alim olmuşdular. Lakin dəqiq elmlərin formalaşmasından sonra, klassik mexanika yaranandan sonra şüurun yeni forması – elmi şüur formalaşır. Elmin nöqteyi-nəzərindən gerçəkliyə uyğun gəlmə kimi həqiqəti əldə etmək mümkündür. Bu vaxtdan etibarən fəlsəfənin predmet dairəsi tam müəyyənləşmiş olunur, və burada söhbət artıq həqiqətdən yox, doğruluqdan gedir. Bu, çox önəmli məsələdir, çünki həqiqət obyektiv olmaqla biliyimizin reallıqla üst-üstə düşməsidir, doğruluq həmişə subyektivdir. Buna görə də nə qədər mütəfəkkir varsa, bir o qədər də fəlsəfələr var. Hərənin öz düşüncə tərzı var. Hansı filosof haqlıdır? Bu məsələdə meyar yoxdur. Əgər bu kimi meyarlar tapılırsa, onda bu, artıq fəlsəfi problem olmaz.

Səlahəddin Xəlilov:

Həqiqət haradasa ortadadır.

Aleksandr Çumakov:

Bununla belə, fəlsəfə ilə elm arasında ümumi cəhətlərin də olduğunu qeyd etdi. Bu, ilk növbədə rəşional idrak üsullarıdır. Amma elm intuitiv təcrübədən uzaqdır, fəlsəfə həm rəşional, həm şəxsi təcrübənin, həm də irraşionalın vəhdətidir. Buna görə də biz milli fəlsəfədən, məsələn, alman, fransız və s. fəlsəfələrdən söhbət açır, milli elmdən, məsələn, milli fizikadan, milli riyaziyyatdan söhbət açmırıq. Burada “milli” sözünü işlətmək o qədər

də düzgün deyil, çünki millətlər Yeni Dövrə yaranmışdısa, fəlsəfə qədim dövrdə yaranmışdı. O, milli deyil! O, mədəni hadisədir. O, hər şeyi ifadə edir. Mən rus fəlsəfəsinin, mədəniyyətinin və ənənələrinin daşıyıcısıyam. Elm və fəlsəfə kəsişirlər. Bununla belə, fəlsəfə miflə, dinlə də kəsişir. Amma elm nə dinlə, nə də miflə kəsişmir. Bundan başqa, fəlsəfə həm də adi şüuru da özündə birləşdirir. Əgər biz fəlsəfə ilə elmin nisbətini düzgün təyin etsək, onda fəlsəfənin tədrisində biz görməli olduğumuzu yox, hara baxmalı olduğumuzu öyrədəcəyik. Bu isə müxtəlif şeylərdir.

Səlahəddin Xəlilov:

Mən Sizin arqumentlərinizlə və mövqeyinizlə həmrəyəm. Elm kumulyativlik prinsipinə əsaslanır, fəlsəfə isə kumulyativ deyildir.

Kənan Gürsoy:

Əslində Səlahəddin bəy “Fəlsəfə və sosial-siyasi elmlər” jurnalının birinci səhifəsində fəlsəfə elmdirmi, elm deyildirmi sualına cavab verib. Fəlsəfə üstə və ayrı durur, sosial-siyasi elmlər isə ayrı yazılıb. Biz indi müzakirə və mübahisə edirik, bir nəticəyə gəlmədiyimizə görə də yenə elmin içində deyilik. Yoxsa bu qədər münaqişə etməzdik. Əgər münaqişə ediriksə,



deməli fəlsəfənin elmdən fərqli yönələri var. Diqqət etsəniz, görürsünüz ki, Türkiyə türkcəsində iki kəlmə var – bilim və ilim, bəzən bunları bir-birlərilə qarışdıraraq istifadə edirik. Bəzən də bunları ayrı-ayrı istifadə edirik. Ayrı-ayrı istifadə etməkdə, məncə, fayda var. Bilim daha çox təbiət elmləri ilə əlaqəlidir – fizika, kimya, biologiya, hətta tarix, antropologiya, sosiologiya kimi. Amma ilim dediyimizdə daha geniş, daha bunları içinə alan bir şey söyləyirik. Yenə türkcədə belə bir ifadə var, “o bilgə bir şəxsiyyətdir və mən onun ilmindən istifadə etmək istəyirəm, həyat təcrübəsindən, müdrikliyindən istifadə etmək anlamında. Yəni bilim və ilim arasında bu fərq var. Əgər fəlsəfə bu ayrımı qəbul edəcək olarsa, fəlsəfə daha çox ilimə yaxın, bilimə uzaq mənədadır, bir meta-dır, bilimlərin üzərindədir. Meta cəm halda istifadə olunmur. Bir az əvvəl kimya,

biologiya, sosiologiya, tarix dedim. Baxın, cəm halda olan bir şey söyləyirəm, fəlsəfə dediyim zaman daha geniş, daha bütün bir şeyi nəzərdə tuturam. Eyni zamanda antropologiya fəlsəfəsi, tarix fəlsəfəsi deyə bilərəm, amma bir şeydən pay aldığı üçün söyləyə bilərəm. Yəni daha geniş bir fəlsəfi mühitlə əlaqədə olduğundan dolayı, bu ifadəni istifadə edirəm. Deməli fəlsəfə başqa bir şeydir. Fəlsəfə tək-tək bilimlərin fəvqündə, onları qucaqlayan bir şeydir. Yalnız bir şey var. Fəlsəfəni ideologiya ilə, dünyagörüşü ilə qarışdırmamaq lazımdır. “Mənim fəlsəfəmə görə insanlar iki cürdür, bəziləri pişik bəsləməyi, bəziləri isə it bəsləməyi sevir,” deyirəm. “Bu mənim fəlsəfəmdir,” – deyirəm. Bu fəlsəfə deyil. Fəlsəfəni bu qədər bəsitləşdirməyə haqqımız yoxdur. Fəlsəfənin bir ciddiyyətə ehtiyacı var, metodlu düşüncəyə ehtiyacı var. Bir mövqe, bir məsafə, ciddi araşdırma olmalıdır. Və bəlkə də bu araşdırmanın içində tək-tək bilimlərdən əldə etdiklərinizi, yada heç deyilsə, bir bilimdən əldə etdiyinizi qatmalıyıq. Heç bir bilim olmasa belə, ən azından elmi mahiyyət daşıyan bir fəlsəfi analiz olmalıdır. Fəlsəfə ideologiya deyildir. Yəni sadəcə sosial gerçəklərin, çətinliklərin həlli üçün sizin müraciət etdiyiniz, özünüzün formulə etdiyiniz bir görüş deyildir. İkinci, fəlsəfə sizin yaratdığınız hər hansı bir dünyagörüşü də deyil. Bu qədər bəsit deyil. Fəlsəfə daha çox metodoloji bir şəkildə yaradılması gərəkən bir şeydir. Fəlsəfə daha da önəmlisi insanın bir çiləsini, bir iztirabını tələb edir. Alışqanlıqlarınızı bir tərəfə qoymalısınız, onlarla mücadilə etməlisiniz, bu zehni mənada, amma ekzistensial anlamda da öz şəxsiyyətiniz içində də bir çilə təcrübəsini yaşamaq durumundasınız. Bir çətinliyin içində girmədən, həyəcan yaşamadan fəlsəfə yaratmaq mümkün deyil. Fəlsəfənin ciddi şəkildə elmə dayanaraq yaradılması lazım, elmin altında olmaması lazımdır. Elmi olana dayanmasa belə, onunla hesablaşması, gülüşməsi lazımdır. Həmişə deyildiyi kimi, fəlsəfədən çıxır elmlər. Bu da odur, yəni fəlsəfə elmlərin anasıdır. Ola bilər. Amma fəlsəfə eyni zamanda mütləq elmlərin qızıdır. Elm olacaq ki, bundan istifadə edən fəlsəfə olsun. Yəni ciddiyyətin qatılması belə bir şeydir. Fizika, biologiya elmlərinin söylədiyi ilə kifayətlənməmək, onların ortaya qoyduğu yeni doğruları, nəticələri mütləq hesaba qatmaq lazımdır. Deməli, mən “anayam”, hər istədiyimi edirəm kimi bir sərbəstliyimiz də yoxdur. Burada bir səbəb – nə-

ticə əlaqəsi var: fəlsəfədən çıxar amma fəlsəfəyə dönər, təkrar fəlsəfədən çıxar, yenə fəlsəfəyə dönər. Yəni mən elmlərin fəlsəfəyə getdiyi yerə diqqət edirəm.

Daha sonra filosoflar seminar iştirakçıları maraqlandıran suallara cavab verdilər və geniş müzakirə aparıldı.

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.

Hegel soruşur:
“Kim mücərrəd düşünür?”

Kamal Adıgözəlov:

Mücərrəd düşünməyi bacarmayanlar.

Fərid Mustafayev:

Mücərrəd düşünə bilmək bir istedaddır. Maddiyyata ilişib qalmayanlar, əslində qeyri-maddi olan "məhiyyəti" dərk edə bilənlər mücərrəd düşünə bilər.

İlkin Abdullayev:

Filosoflar. Çünki onlar digərlərinin düşünə bilmədiklərini düşünə bilirlər.

Əbu Turxan soruşur:

“Kimdir müqəssir: əzən, yoxsa əzilən?”

Sərraf Balaxan:

Nə əzən, nə də əzilən günahkardır. Birincisi cəhalətin, ikincisi səfalətin qurbanıdır. Hər ikisinə yazıqlar olsun!

Fəridə:

Həyatda hər şey nisbi olduğu kimi, bu da nisbidir, yəni şəraitə görə, mühitə görə, insanlara görə, vəziyyətə görə və s. bu dəyişir. Məncə, burda məqsəd kimisə əzmək deyil və buna birmənalı cavab vermək də mümkün deyil, məncə hər kəs öz arzularının arxasınca gedir və ya getməyə çalışır. Bu yolda kimisə əzmək acizlik əlamətidir, çünki bu yeməyə birinci çatmaq istəyən heyvanın digərini tapdalamasına bənzəyir, fikrimcə, bu yolda qələbə hər kəsin müəyyən dərəcədə marağını nəzərə almaqla (çünki yenə də hər şey nisbidir) istədiyin hədəfə çatmaqdır. Müqəssir deməzdim, sadəcə buna səbəb bizim istəklərimiz və bunu istəməyə məcbur edən cəmiyyətimizdir, yəni yenə özümüzük.

Fidan Məcidi:

Həyatın nisbi qanunlarında müqəssir yoxdur!

Qönçə Məmmədova:

Müqəssirin kim olduğu aydındır. Çünki əzilən (məzlum) əzənin (zalımın) zülmünə dözsə və baş qaldırmırsa, günah elə özündədir. Və sonda şərəfli həyatın əsasını biganəlik və mütilik yox, mübarizə təşkil edir.

Səməd Vurğun soruşur:

“Qalib gələcəkmi cahanda kamal!?”

Züriyə Babayeva:

Qaliblər kamil olan zaman, kamal qalib olacaq.

İlkin Abdullayev:

Kamal ən yüksək dəyərdir! Kamal mükəmməllikdir! Kamal bilikdir! Kamal ən böyük fəzilətdir..! Cəmiyyətimizdə kamal o zaman qalib gələr ki, dinimizə, dilimizə, mədəniyyətimizə, mənəviyyatımıza mühafizəkar olmaqla bərabər, öz biliklərimizi və intellektimizi də artıraraq. Bu proses isə, cəmiyyətin hər bir üzvünə, yəni uşaqdan böyüyə hər bir kəsə aid edilməlidir. Məhz bu yolla inkişaf, qalibiyyətə doğru addımlar atmaq olar.

Fidan Məcidli:

Kamal artıq qalıbdır, min illər boyu hər zaman kamalın qalibiyyəti istər gizli, istərsə də açıq şəkildə özünü göstərmişdir, əks təqdirdə cahan yox olub gedərdi, hələ tam dərk edilməyən kamal əbədi qalıbdır!

***Hansı məsafə daha böyükdür:
ehtirasdan Eşqə, yoxsa ağıldan Eşqə?***

Dos. Dr. Əyyub Kərimov:

Eşq müxtəlif mənalarda işlənə bilər. Əksəriyyətin qəbul etdiyi isə ilahiyyə – tanrıya olan eşq və insanlararası münasibətlərdə təzahür edən eşqdır. Hər iki halda sualda da böyük hərflə başladığınız Eşq anlamı həqiqi mənada böyük hikmətə, dərin məzmunla malik olmaqla, ehtirasdan çox uzaqdır. Ehtiras ani, keçici və davamsızdır. Eşq hikmətlə, idrakla daha çox çulğalaşdığı üçün, ağıldan Eşqə qədər olan məsafə daha yaxındır. İnsan aləmi dərk etdikcə, dünyəvi eşqi qavrayıb yaşadıqca, qarşısındakı ilahi eşq yolunu daha aydın görür.

Sərraf Balaxan:

Eşqi cismani və ruhani olmaqla iki kateqoriyaya ayırısaq, birincidə ehtirasdan eşqə, ikincidə isə eşqdən ağıla doğru məsafəni ölçə bilərik. Çünki bütün məsafələr səbəbdən nəticəyə doğru ölçülür. Cismani kateqoriyada eşqi ehtiras doğurur. Ruhani kateqoriyada isə eşq ağılı, kamilliyi doğurur. Ehtirasla yoldaş olub eşqə çatmaq üçün getdiyin məsafənin kubu, eşqə düşüb

ağıla, kamilliyə qovuşmaq üçün getdiyin məsafənin dördə birindən də kiçikdir.

Kəmalə Mahmudova:

Ehtiras tez saçılan kiçik bir qığılıma bənzər. Ehtirasdan yaranan eşq kiçik olduğu üçün, şöləsi də kiçik olar. Ağılın yolu isə hikmət və mərifətdən keçər. Əgər məqsəd əlçatmaz məşuqa qovuşmaq olarsa, ruhi hazırlıq və seyri-suluk tələb olunur. Bu da çətin və uzun vaxt tələb edir

Elçin Cəfərov:

Ehtirasdan eşqə məsafə qısadır və elə buna görə də davamsızdır. Əslində böyük əksəriyyətin eşq kimi hiss etdiyi müvəqqəti duyğu da buradan qaynaqlanır.

Ağılın bəxş etdiyi eşq isə "gec olur, amma güc olur". Bu cür eşqi yaşamaq isə tək-tük insanlara qismət olur və ömrün sonuna qədər davam edir. Belə insanlara ancaq həsəd aparıla bilər.

Vəfa Camalova:

Məncə, ağıldan eşqə qədər olan yol hamının düşündüyündən daha uzun olur. Zənnimcə, ağıl heç vaxt sevmir, ürək isə heç vaxt düşünmür, çünki o bizə bunun üçün verilməyib.

Mövlana: “*Damla öz damcı həyatını yaşasa yaxşıdır, yoxsa dəryaya qatılıb itsə yaxşıdır?*”

Dr. Tofiq Əhmədov:

Mövlana fəlsəfəsi kontekstindən bu diskursu əslində fərqli bir kontekstdə də nəzərdən keçirmək lazım gəlir. Damlaları insanlar, dəryanı isə tamlığın, bütövlüyün, biliyin, kamilliyyənin obrazı kimi qiymətləndirmiş olsaq, damlaların dəryaya hər zaman ehtiyacı var. Burada dərya damlaların toplusu deyil, əksinə, damlalar dəryadan qidalanıb, onun həqiqətini özündə daşıyan kiçik bir varlıqdır, varlıqlardır. Damlalar məhz damla olaraq yaşamalıdır. Çünki onlar damla olaraq yaradılmışlar. Kiçik, məhdud bir damcı miqyası

onun taleyi və qismətidir. Amma dəryadan, tam olandan, bütöv bir mahiyyətə ayrı qaldıqca, damlalar ondan qidalanmaq, zənginləşmək imkanından da məhrum olur. İnsanı yaradarkən, Allah öz ruhundan üfördü ona, yəni, ona ruh verdi – deyirlər. Beləliklə, insan əslində bilik və düşüncə qabiliyyətinə malik bir varlıq oldu, kamil ruhun bir zərrəsinə, daşıyıcısına çevrildi. Lakin bu ruhun təmizlənməsi, zənginləşməsi, kamilləşməsi üçün damlaların zaman-zaman dəryaya baş vurması lazımdır. Dəryaya baş vurmaq, onu seyr etmək, yaxud da onda itmək... və yenidən geri dönmək damlaların alın yazısıdır. Dərya isə, o qədər gözəl olur ki, ona baş vuran damlalar ondan bir daha ayrılmaq istəmir, onda itmək, onda ərimək, onun bir hissəsi olmaq istəyir.

Dr. Samirə Həsənova:

Əslində hər şey bir tərəfdən damlanın nə istədiyinə bağlıdır. Əgər o, sonsuz sevgi istəyirsə, dəryanı istəyəcək, əgər o, həsrət istəyirsə, təkliyi seçəcək, əgər o, ömür istəyirsə, dəryanı istəyəcək, əgər o, yox olmaq istəyirsə təkliyi istəyəcək... Amma hər halda damlanın qədəri yenə dəryadadır. Ya o, dəryadaykən buxarlanır, yenidən dəryaya qayıdar başqa şəkildə, ya da torpaqdan sovrular yenə dəryaya qayıdar başqa şəkildə... Dəryanın başlanğıc istəyi, yəni səbəbi onu məhkum olduğu qədrindən, yəni nəticədən qurtara bilmir....

Kəmalə Mahmudova:

Damla damcı halında yaşasa, faydası az olar. Amma bir bahar, sübh çağı qızılgül ləçəyində, yaşıl yarpaq üzərində, yaxud yamyaşıl çəməndə otlar üzərində şəh damcısı şəklinə düşsə, gözəldir. Damla səssiz süzülən göz yaşında da gözəldir. Damla bir bahar sorağıyla hündürlüklərdən damcı-damcı əriyib tökülən buz damcısında da gözəldir. Damlanın dəryaya qovuşmağı ona olan cazibəsindəndir. Damla gah şahə qalxan, gah da səssiz dalğalanan ümman sularında da gözəldir. Qoy, damla harada istəyir orada da qalsın.

Elçin Məmmədzadə:

Unutmaq olmaz ki, hər bir dərya damcılardan ibarətdir, damcılar birləşərək dəryanı yaradır. Deməli, damcılar olmadan dərya yarana bilməz. Dərya isə böyük, ucsuz-bucaqsız bir aləmdir. Damcı tək yaşasa o, damcıdır, dəryaya qarışsa, artıq öz mövcudluğunu itirəcək. Digər damcılarla birlikdə dəryada bəlkə də, əbədi mövcud olacaq, amma daha damcı olmayacaq. Dəryaya qatılmayan damcı isə zaman keçdikcə ya torpağa hopub yox olacaq, ya da digər damcılarla birləşib özü dəryaya çevriləcək. Amma hər ikisində də eyni nəticə alınacaq: damcı tək mövcud ola bilməz. Onun dəryaya qarışmağı özü bir zərurətə çevriləcək.

Turan Babazadə:

Məncə hər şey situasiyadan asılıdır. Bəzən elə məqamlar olur ki, o məqamlarda mütləq fərdi fəaliyyət göstərməli olursan (yəni damcı olursan). Elə məqamlara da rast gəlirsən ki, həmin məqamlar səndən “sən” olmağı deyil, “onlar” olmağı tələb edir (yəni dəryaya qatılıb digər damcılara qarışmağı tələb edir).

Cübran Xəlil Cübran soruşur: *"Azad olmaq üçün qırıb atmaq istədikləriniz məgər sizin mənliyinizin parçaları deyilmi?"*

Dos. Dr. Mətanət Abdullayeva:

Hər insan dünyanı özünün "mən" süzgəcindən keçirərək dərk edir. Dərketmənin doğruluğu və ya doğruluqla yanlışlıq arasındakı kəsilməz əmsallar göstəricisi "süzgəcin" ölçülərindən asılıdır - insan "mən"i kiçik olduqca, dünyanın əks olunmasının təhrifi böyüyür, insanın özünə verdiyi qiymət şişir, "mən"in dar çərçivələri bir az da qalınlaşıb möhkəmlənir. Belə insan "mən"inin quluna çevrilir. Bir qayda olaraq, buna "mənliyini qorumaq" deyirlər. Əslində isə, bu, özünü dünyadan və onun ünsürlərindən daha əhəmiyyətli hesab edən təkəbbürlü "mən"liyin – eqonun iddialarıdır. İnsanın "mən" süzgəci özünün məhdudluğundan çıxıb (çıxma yolları başqa mövzunun predmetidir) genişlənən halda isə, əks proses başlanır: əvvəlcə "mən"in qalın çərçivəsi nazilir, sonra hissə-hissə qopur, hər qopmada genişlənmə baş

verir. Qopma hər zaman itki hissi ilə və qəlb ağrıları ilə müşayiət olunur. Bu, ruhi prosesdir, ruhun azadlıq əldə etməsindən ibarət pilləli təkamülüdür. Belə proseslə insan zərrə-zərrə, damla-damla kiçik "mən"inin fiziki dünya çərçivəsindəki dərkini itirir, əvəzində əbədi ilahi "Mən"ini tapır. Əslində, itən və tapılan ayrı-ayrı "mən"lər deyil, onların dərk formalarıdır. Bu, azadlıq əldə etmənin müdrikliyidir. Müdrikliyin ən mötəbər mənbəyi olan Quran-da belə deyilir: "Şübhəsiz, hər çətinlikdən sonra bir yüngüllük gələr!" (Əl-İnşirah surəsi,15). İnsaniliyin son həddi ilahiliyin başlanğıcıdır. Aqillər deyiblər ki, müdriklik damla-damla gəlir, özü də ağırlı yollarla; əgər qəlbiniz ağrıyarsa, deməli, "mən"inizin növbəti qatı da qopur. Həqiqi Azadlıq "Mən"in əsil xassəsini - İlahiliyini kəşf etməkdir!

Allegorik hekayə. Zərif ləçəklərini səhərin mehi titrətdikcə, ağacın çiçəyinin canına üşütmə düşürdü. "Ləçəklərim tökülsə mən necə görünəcəyəm, kimə lazım olacağam?!" – deyərək yarpaqların altına sığınıb daldalanmaq istədi, amma xeyri olmadı. Ləçəklər növbə ilə qopub mehin səssiz pıçıltısı kimi qeybə çəkildilər. Hər qopmuş ləçəyin yeri çiçəyin qəlbində yara bağlayır, hər uçmuş ləçək ağırlı itki olur çiçək üçün. Ümidini sonuncuya bağlayan çiçəyin gözündən çıxan yaş damlası ləçəyin üstünə düşür. Onsuz da güclə mehə müqavimət göstərən ləçək damlanın ağırlığından qopub uçar. Bağrı qanlı, artıq çiçəklik simasını itirmiş zavallı çəkdiyi ağırlı itkinin dəhşətindən bayılır.

...Doğma istilikdən xumarlanaraq gözlərini açanda o, özünü tanımadı. Qərq olduğu nur seli onu Özünə tanıtdı, onsuz rahatlıq, azadlıq və əmin-amanlığın çulğalaşmış yaratdığı möhtəşəm Sükutun enstaziyası onu Özünə qaytardı. Birdən nəyisə xatırladı. "Amansız" mehin səssiz pıçıltısının hikməti indi ona aydın oldu. Meh ona - qopmuş ləçəklər sənin illüziyalarındır, Saf Meyvə olmaq istəyirsənsə, illüziyalarını itirməkdən qorxma! – deyirdi.

Kamran Ağayev:

Hər zaman olduğu kimi çətin və qarışıq görünən bir məsələ ortaya qoyulub. Azadlıqla – mənliyin konfliktli.

Bu konfliktli çözmək üçün məncə, bir az diqqətli və sistematik analiz aparmaq lazımdır.

1-ci addım. Terminologiya.

Azadlıq nədir? Azadlığın bir neçə tipi və ya forması vardır. Bunlardan istər-istəməz ağılımıza ilk gələn fiziki azadlıqdır. Məsələn, istəsək də, istəməsək də, hansı zamanda və məkanda yaşamaq sərbəstliyinə sahib deyilik. Hamımız Yer üzündə yaşayırıq, istədiyimizdə Plutona səyahət edib və ya "bir də 5-ci əsrdə nələr olmuş", – deyərək baxmaq azadlığına sahib deyilik.

Düşüncə azadlığı – hər hansı bir doktrina və ya doqmaya bağlı olmadan düşünmə xüsusiyyəti kimi tərif edə bilərik. Olduqca təhlükəli bir azadlıq tipidir, çünki düşüncə abstrakt olaraq hər hansı istiqamətdə gedə bilər. Buna görə də müasir elmdə hər hansı bir düşüncə və ya elmi dildə nəzəriyyə praktik nəticələrlə dəstəklənməlidir. Əks halda, nə qədər məntiqli olsa da, qəbul edilmir.

Mənəviyyat azadlığı. Bu tip azadlıq bir insanın cəmiyyətdə olan mənəvi prinsiplərdən və ya doqmalardan sərbəst olaraq düşünməsi və / və ya hərəkət etməsidir. Bu tip azadlıq düşüncə və ya əqli azadlığa çox yaxındır. Çünki, əgər hər hansı bir insan müəyyən prinsipi və ya geniş mənada davranış şəklini bəyənmirsə, bunu öz ağılı, kritikası, rasionallığı ilə dəyərləndirir. Düşüncə azadlığından daha təhlükəli bir azadlıq tipidir, çünki burada bir insanın doğru olmadığını yoxlamaq üçün bir eksperiment aparıla bilməz.

Ümumiyyətlə, azadlıq hər hansı bir fərdin digərlərindən (bənzər fərdlərdən və ya ideyalardan) sərbəst olmasıdır.

Mənlik. Mənlik – mən sözündən gəlir. Mənəm – bir fərdiliyim var, özümə məxsus xüsusiyyətlərim var. Bu kontekstdə əlbəttə insan fərdlərindən danışırıq. Özümüxə xas olan bir neçə xüsusiyyətlərimiz var. Onlardan başlıcaları: bioloji xüsusiyyətlərimiz, boyumuz, cinsimiz, DNK-mız və s. Bunlar bizim bioloji mənliyimizi təşkil edir. Bir də mənəvi mənliyimiz var. Bu mənlik insanın mənəvi nöqtədən özünü tanıması və cəmiyyətdə yerini bilməsidir. Bunun üçün də, məsələn, insanın istedadları vardır. Əgər birisinin yaxşı musiqi istedadı varsa və bu prosesdən zövq alırsa, o zaman bunu bir iş halına gətirib cəmiyyətdə bir musiqiçi olaraq yer alır. Mənlik – özünüdərk prosesidir, insanın özəlliklərinin özü tərəfindən kəşf edilməsi və inkişaf

etdilməsidir. Bu, bir insanı (geniş anlamda bir fərdi) başqalarından ayıran xüsusiyyətlərdir.

2-ci addım: Analiz.

Əgər biz azadlıq və mənlik sözlərinə yuxarıda göstərildiyi kimi baxsaq, o zaman azadlıqla mənliyin arasında hər hansı bir konfliktin olmadığını görürük. Çünki azadlıq – başqalarından sərbəst olmaq – fiziki, ideya, mənəvi, mənlik isə insanın xüsusiyyətlərinin aşkara çıxması prosesidir. Bunları qarşılaşdırmaq, alma ilə portağalı qarşılaşdırmaq qədər məntiqsizdir.

Əgər biz mənlik qavramını bir az daha genişləndirib, bunun üçün insanın düşüncə tərzini də əlavə etsək, bu zaman hər şey dəyişir. Bu səfər mənlik insanın düşüncə azadlığı və mənəvi azadlığını da içinə alır. Azadlaşma prosesi də istər-istəməz doqmaların qırılması – insanın mənliyini dəyişdirmiş olur.

Ancaq ümumi anlamda baxılırsa, mənə, azadlıq ilə mənlik arasında bir konflikt yoxdur. Fikrimi izah etmək üçün bir misal verim. Bir molekulun hərəkəti başqa molekullar tərəfindən məhdudlaşdırılır. Biz bu molekulu ayıraraq vakuuma qoysaq, o zaman sərbəst, "azad" olar. Amma molekul eynidir, yəni atomların sayı, strukturu eynidir, "mənliyi" dəyişməmiş olur.

Sahil Şirinov:

Fəlsəfədə nəyisə təsdiq etmək, qəti fikir söyləmək lazım gələndə hansısa "izm"ə qoşulmaq qorxusu yaratmırmı? hər halda... Bilirsiniz, bu o qədər çətin sualdır ki, buna cavab vermək qədər, bu sualın qoyuluşu da, böyük həm də çox böyük cəsarət tələb edir. Çünki azadlıq öz təbiəti etibarilə o qədər açıq anlayışdır ki, ona nə kimi yanaşsaq (kateqoriya, prinsip, problem, ideal) qəti və aydın fikir söyləmək mümkünsüz görünür. Relyativistlərin məşhur bir deyimində "həqiqətin də dərman kimi müddəti vardır" deyilir. Nəyəsə azadlıq deməyimiz, deyə bilməyimiz hansısa həqiqətə söykənir. Hansı həqiqətə? Kyerkeqorun "azadlıq ən mücərrəd və eyni zamanda mümkün olanlardan ən konkretidir" deyimi, Hegelin "heç bir ideya haqqında azadlıq barəsində olduğu qədər tam hüquqla demirlər ki, bu ideya qeyri-müəyyəndir, çoxmənalıdır və anlaşılmazlıqlar doğurur... heç bir ideyadan azadlıqdan olduğu qədər onu bu dərəcədə az başa düşərək bəhs etməmişlər", fik-

ri təbii ki, nədənsə xəbər verir. Yəni azadlıq təbiətə açıqlığı qədər tədqiqata qapalıdır. Əgər biz yalnız nisbi həqiqətlərə söykəniriksə, azadlıqdan mütləq mənada bəhs etmək müəmma doğurmurmu? Bu baxımdan azadlığın meyarı öz çoxtərəfliliyi ilə ortaya çıxır. Həqiqi azadlıq azadlığın həqiqətinə bağlı sayılsa da, bəzən yalan saydıqlarımız azadlıq saydıqlarımıza vəsilə olmurmu? Buna görə də, azadlığa yanaşmanın iki alternativini meydana çıxır: azadlığı həyatın içindən seyr etmək, yoxsa həyata azadlıq prizmasından yanaşmaq. Yəni azadlığa nisbi, konkret, real, yoxsa mütləq mücərrəd və ideal kimi yanaşmaq. Amma hansı mövqedə olmağımıza rəğmən, hər gün özümüzdən imtina edirik, hər şeyi fərqli etməyə çalışırıqsa və ən əsası öləcəyimizi bilərək özümüzü realizə etməyə çalışırıqsa, azadlıq demək ki, qaçılmazdır – taleyimizdir.

Vaxtilə Konfutsinin hökmdara itaəti etik borc kimi realizə etməsini indi biz antidemokratik mövqedən qiymətləndiririk, qulun quldara qarşı mübarizəsinə haqq qazandırırıqsa, Miyanəcini, Koperniki, Brunonu dahi sayırıqsa, o zaman norma əfzəldir, yoxsa azadlıq? Azadlığın həqiqəti nədədir, məntiqi, yoxsa tarixi yanaşmada? Həqiqət tarixin qızıldırımı?

Məsələnin digər maraqlı tərəfi insanın vicdan, ədalət və etik borc müstəvisində, ümumilikdə dəyərlər çərçivəsində azadlıqdan istifadəsidir. Bu, azadlığımızın dəyərlərlə toqquşması anlamına gəlir. Amma altını çizərək qeyd edirəm ki, bəlkə də azadlığımızı dəyərlərlə sınırlamaq azadlığa əsl dəyər verən şeydir. Sərhədsiz heç nə anlaşılan deyildir. Aksioloji fəlsəfə anlamında bu fikir daha da aydınlaşır. Təsədüfi deyil ki, Vindelband fəlsəfəni ümumicbari dəyərlər elmi adlandırırdı.

Dəyərlər "mən"liyimizin bütövlüyünü, bəşəriyyətin ortaq oriyentasiyasını təmin edirsə, ondan imtina yox, düzgün istifadə etmək önəmlidir. Dəyərlər azadlığı xaosdan, özbaşınalıqdan fərqləndirməyə imkan verirsə, dəyər də dəyər vermək də önəmlidir. Amma, əgər insan novatorluğu, yaradıcılığı normadan kənarda tapırsa, demək dəyərlər sisteminin inkişafına qısqanclıqla, konservantlıqla yanaşmamaq da önəmlidir. Normadan kənara çıxmaq yox, nə üçün kənara çıxmaq önəmlidir. Düşüncə azadlığı baxımdan insan tam sərbəstdirsə, düzgün tərbiyə azadlığı müəyyən qədər cilovlamaq anlamına gəlmirmi? Azadlıq zərurəti dərk etməkdir – fikrini əsas götürsək

güman etmək olar ki, azadlıq idrakın açdığı yola möhtacdır. Bu fikir insanın dərkolunanlar içərisində şüurlu olaraq azad fəaliyyət göstərməsi baxımından ağlabatandır. Amma bu yanaşma azadlığı idrakdan asılı edib, onun əsarətinə salmırmı? Həm də azadlığı idrakla determinə ediriksə, bəs idrakın azadlığı nəyə bağlanır, nədən qaynaqlanır, nəylə məhdudlaşır? Ağlabatan hər şey gerçəkdirsə, gerçək olan hər şey ağlabatan deyilmi? İdrak hər şeyi dərk etməyə yönələ bilərsə və yönəlsə, o zaman əqlin "mən"liyə münasibəti necə qurulur? Yoxsa Şopenhauerin, Nitsşenin, Sartrın müdafiə etdiyi volyuntarist, nihilist və inkarçı iradə, istək, arzu önə keçir. İdrak müqəddəsliyə görə dayanırmı, susurmu? – yox. Amma buda məlumdur ki, idrakın bitdiyi yerdə ya şübhə, ya qorxu, ya inam, ya inamsızlıq baş qaldırır. İnsan acizləşir. İdrak insanın gücüdür – demək? Əgər belədirsə kütləvi qırğın silahlarını bizə nə verib, onlar öz növbəsində bizə hansı azadlığı verib? Bu problem Aristotelin azadlığına mane olurdumu? İdrak bununla azadlığımı xidmət edir, köləliyəmi? Dərk etmək kifayət edirmi? Bir sözlə, azadlıq elmi-fəlsəfi anlamda idrakla, əxlaqi və hüquqi anlamda norma və qanunlarla, siyasi və iqtisadi anlamda mövcud siyasi və iqtisadi mühitlə, fərdi anlamda fiziki və mənəvi göstəricilərimizlə məhdudlaşır. Məhdudlaşır amma tükənmir və bitmir. Tükənən və bitən azadlıq deyil. Demək, azadlıq özünün mücərrəd anlamında həm hər şey, həm heç nə ola bilər. Özünün konkret anlamında isə azadlıq, həm tarixi və situativ, həm idraki, həm etik, həm hüquqi, həm etnik-psixoloji, həm dini, həm siyasi, iqtisadi və sosial amillərlə, həm də insan "mən"ilə şərtlənən həyat faktlarıdır.

Çoxu tezisi andıran bu fikirlərimlə qaneedici cavab verdiyim qənaətinə deyiləm. Ancaq o qənaətdəyəm ki, azadlığın vahid resepti yoxdur, o nəyə istinad etməyimizə çox bağlıdır. Əgər quldar qulun əsarətini, qul isə quldarla bərabərliyi özünün azadlığı sayırsa, o zaman azadlıq köləliyin, yoxsa köləlik azadlığın səbəbidir? Başqa sözlə azadlığı köləlik və müstəqillikdən, axmaqlıq və müdriklikdən eyni məsafə ayırır. Azad cəmiyyətdə bədbəxt olan və totalitar cəmiyyətdə xoşbəxt olan və ya əksinə olan insanları hansı dəyər birləşdirir? Dostoyevski demişkən, "nəhayət azadlığa üstün gəldik və bunu ondan ötrə etdik ki, insanları xoşbəxt edək"? Azadlıqsız xoşbəxtlik mümkündürmü və ya bədbəxtlik köləliyə bağlıdır, yoxsa azadlığa? Məqsədımız

azad və həqiqi xoşbəxtlikdir. Model budur. Bundan ötəri insan daim azadlığa can atır (Sizif kimi), amma nələinsə xatirinə imtinada edir!? Yəni istədiyi kimi və lazım olan kimi...

Paradoks: insan nə qədər azad olmaq istəsə də, yiyəsiz qalmaq istəmir.

Mənliyimizin parçalarının qırılması mən sahibinə də bağlıdır, başqasına da. Kəlləlik mənliyimizi dağıtmırmı? Ya bəlkə mənliyimizin qırılması qurulan azadlıq elə kəlləlikdir. ***ölüm azadlığın mütləqə allergiyasıdır.***

Dr. Tofiq Əhmədov:

Çox mübahisəli bir fikirdir əslində. İlk baxışdan, mənliyi insanın azadlığının düşməni ola bilməz. Əgər insan azadlığı naminə mənliyin parçaları hesab edən şeylərə qarşı çıxırsa belə, demək burada nə isə bir yanlışlıq var. Mənlik azad insanın, azad iradənin ifadəsi olmalıdır. Azad olmayan insanın mənliyi daha çox saxta kimlik kimidir. İnsan öz həqiqi mənliyini yalnız azad düşüncəsi və ruhu ilə qazana bilər. Azad ruh və düşüncə haqqın, həqiqətin qapılarını açır insanın üzünə. Haqqın, həqiqətin qarşısındasa, bizə mənlik kimi görünənlər çox zamanda dəyərsiz və qurama stereotiplərin yığılmasından başqa bir şey olmur.

Azad olmağa çalışan əslində elə insan mənliyidir. İnsanın mənliyi azad olmağa ehtiyac duyursa və bunun üçün sahib olduqlarını da qırıb atmağa çalışırsa, demək onun hələ də azad olmağa ehtiyacı var. Onu bir zaman azad edən şeyin sonradan onu əsir etməsində qəribə heç nə yoxdur. Azadlıq özünüdərkdir. Özünü yenidən dərk etmə və yaratmaqdır. Bu yolda ona maneə olan hər nə varsa, ona yaddır, onun düşmənidir.

Osman Hacıyev:

Bu suala cavab vermək üçün ilk növbədə aydınlaşdırmaq lazımdır: nədir axı azadlıq? Spinozanın “dərk olunmuş zərurəti”?, yoxsa, Sartrın “vicdanı dəf edən, Allah olmaq eşqilə yaşayan insanın mütləq sərbəstliyi”?, və ya Freyding – qəlbən mədəniyyətin, əxlaqi normaların, deməli, həm də öz mənliyinin düşməni olan qəhrəmanın fəaliyyəti? yoxsa Nitsşenin “Tanrı öldü” deyən, hakimiyyətə can atan iradə sahibi – fəvqəlinsanın hökmranlıq instinkti? Budurmu azadlıq? Əgər budursa, ***mən azad olmaq istəmirəm.*** Çünki,

bu halda – BƏLİ – azad olmaq üçün qırıb atmaq istədiklərimiz mənliyimizin parçaları olacaq. Bəlkə azadlıq başqa bir şeydir? Və bu azadlığa çatmaq üçün heç nəyi (nə mənliyimizi, nə də vicdanımızı) qurban vermək lazım deyil?! Şelling deyirdi ki, “azadlıq elə bir şeydir ki, fəlsəfə ondan hər şey gözləyir”. Məncə azadlıq insanın fəlsəfiləşməsidir, azadlıq hər kəsin nail ola bilmədiyi – fərdi ruhun ilahi ruha qovuşmasıdır, azadlıq insanın dərk edərək özünü məhdudlaşdırmasıdır, azadlıq bəlkə də, damlanın mistikcəsinə dəryaya qovuşmasıdır, azadlıq ruhumuzun xilasıdır. Bu azadlığa nail olmaq üçün isə nəinki mənliyimizin parçalarından imtina etmək lazımdır, əksinə, “mən”imizin, ruhumuzun, vicdanımızın parçalarını zənginləşdirməyimiz vacibdir!

Sevda Hüseynova:

İlk növbədə bilmək lazımdır ki, kim azadlığı nədə görür və kimin mənliyi nədən ibarətdir. Qərb dünyası liberalizmi əlində bayraq etdi, azadlığı üçün öz "mən"liyindən keçdi, bax bu zaman Qərbdə əxlaq, din, ailə, sevgi kimi müqəddəs dəyərlər öldü. Ötən əsrin 70-ci illərində Qərb belə bir bəlaya düşər oldu. Mənəviyyatını itirmiş Qərb gəncləri azadlığın - əxlaqsızlığın ən yüksək səviyyəsində oldu. Bu zaman Qərb konservatizmə qayıtdı, yenidən əxlaq, din əsas meyar kimi götürüldü. Deməli, artıq Cübranın soruşduğu suala Qərb dünyası empirik olaraq cavab verdi. ***Mənliyindən imtina etmədən elə azad olmalısan ki, qazandıqların itirdiklərindən artıq olsun.*** Azadlığı özbaşınalıq kimi deyil, bizi kamilləşdirəcək, insaniləşdirəcək dəyər kimi başa düşsək, bu zaman biz öz mənliyimizi, mənəviyyatımızı qırmadan ona sahib ola bilərik!!!

“Fəlsəfə subyektiv olmaya bilərmi?”

Dos. Dr. Mətanət Abdullayeva:

Ayrı-ayrı filosofların subyektiv həqiqətləri Mütləq Həqiqətin – Obektivin tərkib hissələri olaraq bir-birinə yaxın, bir-birindən uzaq və ya çox uzaq ola bilər. Onların ziddiyyəti Tamın işığını, yoxsa kölgəsini əks etdirir.

mələrində və əksətdirmənin dərəcələrindədir. Hər hansı "həqiqətin" subyektivliyinin dərəcəsi işıqla kölgə arasındakı kəsilməz qiymətlərin hansı tərəfə meyl etmələri ilə tənzimlənir. Antik dövr fəlsəfəsindən başlamış müasir fəlsəfənin nümayəndələrinə qədər böyük filosoflar pleyadasını həmin şkalanın üzərində yerləşdirsək, görərik ki, işıqdan kölgəyə qədər bütün mümkün "həqiqətlər" xanaları tutulub, ancaq boş qalanlar da var. Mütləq Həqiqətin sabit meyarı vəhdətdirsə və işıq qütbündə kainatın vahidliyi kəşf olunursa, deməli, bu qütbə yaxınlaşanların fəlsəfəsində subyektivliyin faizi azalır, dünyanın əks olunmasının dürüstlük dərəcəsi artır. Əsl fəlsəfi müdriklik vəhdətə aydınlıq gətirmək cəhdində yaranır. Vəhdətə aydınlıq gətirmək istedadı işıq qütbünə yaxınlıqla – ona baxma bucağı ilə ölçülür. Burada Platonun "mağara" nəzəriyyəsi yada düşür – arxası işığa oturanlar (180⁰-li bucaqla) yalnız divardakı kölgələri müşahidə edirlər və onların dərki ilə məşğuldurlar. Belə insanların həyatı dərkinin subyektivliyi maksimal həddədir. İşığa baxanların – işığı adekvat seyr edənlərin subyektivliyində isə həqiqətin təzahürü maksimumdur. "Veda" müdrikliyinə görə, Günəşdə – işıq, işıqda – həqiqət, həqiqətdə əbədi mövcudluq var. Işıq qütbünə yaxınlıq, dolğun və dərin həyat təcrübəsi yaşanırdıqda mümkündür. Nitsşe deyir ki, bədbəxtliyin bütün çarlarından keçməyən insan yüksək zövqlü ola bilməz (burada fəlsəfi zövqdən söhbət gedir). Berdyayev də eyni mahiyyəti açıqlayır: "Fəlsəfi dərək yaşanılmış təcrübənin həcmindən, insanın mövcudluğunun bütün əksliklər təcrübəsindən, faciə təcrübəsinin dolğunluğundan asılıdır. Belə təcrübə fəlsəfənin əsasında durur." Zaman və məkan fəvqündə dayanan, idrakın ali səviyyələrini əldə etmədən ibarət mistik təcrübəni – insanın enerji strukturunu kainatın enerji strukturuna ilə həmahəngliyə kökləyərək, Vəhdəti dərk etmə istiqamətini tutan filosoflar deyirlər ki, nə qədər fərd var, o qədər də fərdi təcrübə var nə qədər subyekt var, o qədər də subyektiv dərək formaları mövcuddur. İnsanın özünün, kainatın suprenatik (ali) səviyyədə (induizmdə mokşa, buddizmdə nirvana, sufilikdə vəhdət əl-vücud halı ilə əldə olunan) dərkində belə, yaşadığı təcrübə və əldə etdiyi nəticə subyektiv olaraq qalacaq – Mütləq Həqiqətin dərək olunmasından ibarət yaradıcı subyektiv təcrübə! Berdyayev belə deyir: "Yalnız tamamilə qeyri-orijinal və qeyri-yaradıcı fəlsəfə obyektiv və şəxssizdir." İnsan həyatda, ilk növbədə, subyektdir,

çünkü o, dərk edəndir, sonra isə obyektidir, yəni dərk olunandır. İnsanın dərk etmək funksiyası dərk olunmaq funksiyasından əvvəl gəlir, bu səbəbdən onun "subyekt"iv fəlsəfəsi "obyekt"ivliyindən güclüdür. Əldə etdiyi həqiqəti, Berdyayevin "həqiqət xilas edir, həqiqət həyat verir" sentensiyasına uyğun gəlib-gəlməməsindən asılı olmayaraq, subyektin fərdi təcrübəsinin hasili olduğu üçün subyektiv fəlsəfə olaraq qalacaq!

Dr. Tofiq Əhmədov:

Elmi, yəni obyektiv yanaşma ilə subyektiv yanaşma arasındakı ənənəvi mübahisə mövzusunun daha elmi şəkildə cavablandırılması bu sahədə ciddi araşdırma tələb edir. Sovet elmində bütün yaradıcı olan, intellektin cəlb olunduğu sahələri elm adlandırmağa və bununla da onun obyektiv bir bilik sahəsi kimi təqdim olunmasına böyük ideoloji həvəs göstərilməmişdir. Bəlkə həm də ona görə ki, markisist-leninist fəlsəfəyə, materializmə və sovet ideologiyasına obyektiv don geyindirilməsinə ciddi əsaslar axtarıldı. Doğrudur, Berdyayevi tam olaraq bu hərəkətin ideoloqlarından hesab etmək olmasa da, hər halda onun yaradıcılığının və həyat fəaliyyətinin ən mühüm və müdrik çağları bu zamana düşür. Görünür, bu hərəkətdən ciddi sıxıntı çəkənlərdən biri də məhz odur! Qərb elmi düşüncəsində və fəlsəfəsində obyektiv elmi yaradıcılıq sahəsi, məlum olduğu kimi, təbiət elmləri hesab olunur. Bütün digər sahələr yaradıcılıq, yaxud sadəcə ART adlandırılır. Doğrudur, müasir tendensiyalardan biri riyazi-məntiqi metodları tətbiq etməklə bir sıra sosial yaradıcılıq sahələrinin yeni integrativ istiqamətlərdə sistemləşdirməyə, modelləşdirməyə və bu yolla da daha çox elmiləşdirməyə cəhdlər olunur. Amma qeyd etdiyim kimi, bu daha çox integrativ sahələr olur, elmi nəticələrin müxtəlif sahələrdə tətbiqindən ibarət olmaqla, pragmatik məqsədlər və nəticələr üçün istifadə olunur. Məncə, bu sualın birmənalı cavab hissəsi ondan ibarətdir ki, fəlsəfi yaradıcılıq hər zaman subyektivdir. Bəlkə də bu, onun üstünlüklərindən və cazibədarlığından biridir. Çünki burada inam və iman, fəhm və 6-cı duyğu, intuisiya, meditasiya və elmi-obyektiv metodlarla sübuta yetirilə bilməyən digər başqa metodlardan bəhrələnir ki, bu da əslində onu daha dərin mənalı və dəyərli edir. Kimsə qəlbinin dərinliyində duyduğu harmoniyanı izah etməyə çalışarkən, öz baxışlarını əsaslan-

dırmaq üçün bir sistem qurur, digəri isə ona bəzən dağınıq, bəzən mənasız görünən həyatı və dünyanı izah etmək üçün əsaslar axtarır, başqa biri iradəni, hökm etməyi, dünyanı öz istəyinə uyğun formalaşdırmağı önə çəkdiyi halda, başqa biri iradədən imtinanı, ruhunu dinləməyi obyektiv həqiqətin çıxış nöqtəsi hesab edir. Bunların heç biri obyektiv dünyagörüşünü əks etdirmədiyi kimi, onun elementlərindən də uzaq deyil əslində. Məncə, bütün fəlsəfi dünyagörüşlər müəyyən bir məqamda dalana dirənir. Bir çoxları bunu ört-basdır etməyə çalışır. Kimlərsə bütün bu qaranlıq məqamları daha qaranlıq bir anlayışla, terminlə izah edərək izi çaşdırmağa çalışır, kim isə daha ağıllı davranıb “doğrusunu Allah bilir,” – deyir. İlahidən alınan vəhyləri obyektiv hesab etsək belə, onu nə dərəcədə obyektiv izah edə, başa düşə və eyni zamanda anlada bilirik? Məlum olan isə budur ki, dünya, həyat, insan, kainat elə mürəkkəb sistemdir ki, insan təfəkkürü onu obyektiv şəkildə izah etməyə qadir deyil. Bəlkə də əksinə, hər şey elə sadədir ki, buna inanmaq və onu izah etmək sadəcə hələ ki, mümkünsüzdür. Beləliklə, Sührəvərdi demişkən, hər işıqda bir qaranlıq, hər qaranlıqda bir işıq gizlənib... Tarixi inkişafın müxtəlif məqamlarında müəyyən bir düşüncə tərz, fəlsəfi baxış önə çıxır və öz həqiqiliyini sübut etməyə çalışır. Status qazanaraq minlərin, milyonların düşüncəsinə hakim kəsilir, yaxud əksinə, müasir dövrdə olduğu kimi, insanları qaranlığa salıb xilasın mümkünlüyünə inandırmağa çalışır. Bu sualı qısaca cavablandırmış olsaq, məncə, belə demək olar: subyektiv olmayan fəlsəfə yoxdur, ancaq əsas məsələ onun nə dərəcədə subyektiv olmasıdır.

Dos. Dr. Lətafət Hümətova:

Təbii ki, hər bir fəlsəfi sistemin yaradıcısı olur. Bu sistemin banisi, onun müəllifi öz fikirlərində subyektiv olmaya bilməz. Onun bir çox keyfiyyətləri (məsələn, milləti, dili, dini, hansı sivilizasiyaya mənsub olması və s.) onun fəlsəfi sistemində özünü buruzə verəcəkdir. Lakin bütövlükdə istənilən fəlsəfi sistem öz dövrünün məhsuludur. Heç bir filosof öz sistemində zamanı yetişməmiş ideyaları, fikirləri irəli sürə bilməz. Bu mənada hər bir fəlsəfi sistem özündən qabaqkıları özündə ehtiva edir. Məsələn, Marks olmazdı, Hegel olmasaydı və i. a. Əbu Turxanın dediyi kimi, “bütün böyük sənətkar-

lar əslində həmişə eyni sualları qoyurlar. Lakin öz dövrlərinin dilində". Hegel isə bunu başqa cür ifadə edir: "Fəlsəfə düşüncədə ehtiva olunmuş zəmanədir".

"Heraklit "təbiətə uyğunlaşmaq", sufilər "mənəvi kamillik", Marks "cəmiyyəti dəyişmək" prinsiplərini irəli sürmüşdülər. Bəs müasir dövrün prinsipi necə olmalıdır?"

Dr. Əbülfəz Süleymanov:

İnsanın öz şəxsi zövqləri və ehtirasları naminə təbiəti məhv olma astanasına gətirdiyi, sahib olduğu bütün mənəvi prinsipləri itirməkdə olduğu və dəyişikliklərin daha çox xaotik bir vəziyyətə səbəb olduğu bir dövrün əsas prinsipi hər şeyin sonu gəlmədən "Bir az daha insan olmaq" və "insan olduğunu xatırlamaqdır".

Üzeyir Fətiev:

Mən sualda üç mühüm aspekt – təbiətə, mənəviyyata və cəmiyyətə uyğunlaşmaq üzərində daha çox dayanmaq istədim. Məncə, Heraklitin prinsipi daha çox təbii dəyişən mühitə uyğunlaşmağı tövsiyə edir. Burada təbiət insandan və insanın iradəsindən asılı olmayan qüvvələrin hökm sürdüyü bir mühitdir. Bu mühitə insan və ya cəmiyyət uyğunlaşmadığı halda öz mövcudluğunu təhlükə altına qoyur. İnsan iradəsindən asılı olmayan qüvvələrə qarşı çıxmaq son nəticədə məhvə apara bilər. Sufilərin "mənəvi kamillik" anlayışı daha çox insanın fərdi müstəvidə və fərdi çərçivədə təkamülünü əsas götürür. Əslində, fərdi kamilləşmək hələ fərdin ətraf mühitdə (cəmiyyətdə) uğurlu yaşayacağına və inkişafına təminat vermir. Əgər fərdi əhatə edən mühitlə sufilərin vurğuladığı "mənəvi kamil" fərd arasında istər əqli, fiziki və ya mənəvi fərqlər nə qədər böyükdürsə, onda həmin fərdin cəmiyyətdə mövcudluğu və uğurlu inkişafı da çətinləşir. Fərd özü-özlüyündə nə qədər kamil olsa belə, həmin fərdi əhatə edən ətraf mühitlə və cəmiyyətlə mübarizədə və müqayisədə təkdir. Əlbəttə, əgər fərdi əhatə edən mühitdə /

cəmiyyətdə kamil insanlar nə qədər çox olarsa, onda hər bir kamil fərdin ayrılıqda inkişafı və mövcudluğu da uğurlu olacaqdır. Bu mənada, Marks məhz yaşamaq – mövcud olmaq üçün fərdlərə onları əhatə edən cəmiyyəti dəyişməyi prinsip kimi göstərir. Məncə, bu halda dəyişiklik etmək istəyən fərdin və ya fərdlər toplusunun cəmiyyətdə xüsusi çəkisi və cəmiyyətə hansı münasibət bəsləməsi və cəmiyyətdə birgə yaşayış prinsiplərini necə başa düşməsindən də çox şey asılıdır. Əks halda cəmiyyət daimi olaraq onu öz mənafeələrinə uyğun dəyişməyə cəhd edən fərd və ya fərdlər toplusunun mübarizəsinin cəngində qalacaqdır. Müasir dünya mürəkkəb maraqların kəsişdiyi bir mühitdir. Burada təkcə fərd özünü yox, onunla birbaşa və ya dolaylı yolla maraqları kəsişən fərdlərin mövcudluğunu və maraqlarını da nəzərə almalıdır. Yalnız digər fərdlərlə maraqları daha çox üst-üstə düşən və uyğunlaşan fərdlərin inkişafı uğurlu olacaqdır. Son nəticədə isə cəmiyyətin və fərdin inkişafının mahiyyəti isə kəsişən maraqların mahiyyətindən asılı olacaqdır.

Dr. Tofiq Əhmədov:

Məncə, müasir dövrün prinsipi göstərilən bu üç istiqamətin integrativ bir modeli kimi meydana çıxacaq. Təbiət qanunlarını cəmiyyətin harmonik inkişaf modeli ilə dəstəkləyən və bu kontekstdə insanın mənəvi kamilləşməsinə söykənən dünyagörüşü bəşəriyyətin yeni inkişaf və xilas prinsipinə çevrilə bilər. Təbiət qədər cəmiyyət, onlardan da artıq mənəvi kamilləşmə insan varlığı üçün önəmlidir. Amma tarix boyu bu prinsiplərin hər biri bir aspekti vurğulamaqla əslində digərlərini kölgədə qoymuş olurdu. Beləliklə, bir istiqamətdə qazanılan uğurlar bəşəriyyəti natamam inkişafa gətirib çıxarmışdır. Mənəvi kamilliyə çalışan insanlar təbiətdən insanların mənafeyi naminə istifadə etmək və ictimai inkişaf modeli üzərində düşünmək kimi mühüm məqamlara biganəlik göstərdikləri kimi, cəmiyyəti dəyişməyi qarşıya məqsəd qoyanlar da insanların mənəvi kamilləşməsinə diqqət yetirməmişlər. Müasir dünya daha çox texnoloji inkişaf və qloballaşma prosesi ilə xarakterizə olunur. Bu da bəşər tarixi boyu heç zaman olmamış dərəcədə bütün dünyaya hakim olmaq, təsir etmək imkanı yaradır. Bəşəriyyətin taleyi də məhz hansı ideyanın hakim olmasından və dünyanı hansı istiqamətə yönəlt-

məsindən asılı olacaq. Bu qədər ideyalar içərisində ortada görünən isə hələ ki, ideyasızlıq, prinsipsizlikdir.

Xəyyam Namazov:

"Təbiətə uyğunlaş" – deyir antik dövrün insanları. Yəni ona tabe ol, itaət elə deyir. Bəlkə də qarşısında aciz olduğu ilk şeydir təbiət onun üçün, elə buna görə onu ilahiləşdirib Heliosa, Thypona, Poseidona və başqa onlarla tanrılara itaət edir təbiətin timsalında. Amma insan daima azadlığa və xoşbəxtliyə can atan bir varlıqdır. Həyatını təbiət tanrılarına itaət edərək yaşaya bilməz o. Mübarizə aparacaq o. Amma bu qədər tanrılarla mübarizə üçün insana kömək lazımdır. Deyəsən, bu kömək də TƏK TANRIDAN gəlir ona və bütün tanrıları məhv edir. Tək Tanrıya təslim olaraq azadlığını tapır, təbiət üzərində qalibiyyətini elan edir. Amma yenə də insan azad deyil. Artıq onun tabe olacağı yeni bir qüvvə var. O, yeni "ağa"nın xoşuna gəlmək üçün onun qaydalarına uymalıdır, "mənəvi kamilliyə" çatmalıdır. Amma belə də olmaz. Bəs azadlıq? Artıq insanın növbəti rəqibi TƏK TANRIDIR. Və bəli, budur insan oğlu Tanrıya qarşı yeni bir alternativ tapır – AĞIL, RASIYO və elan edir ki "tanrı öldü" (F.Nietzsche). Artıq insan özü özünün ağasıdır. Artıq hər şeyi özünü və "Cəmiyyəti dəyişən" də özü olacaq. Artıq hər şeyi ağıl ilə idarə edən insan inanmadan yaşaya bilmir görünür. Elə bunun nəticəsidir ki, yeni ideologiyaların əsasını qoyur insan. Və özünü yenidən məhvə aparır. İki dünya müharibəsinə səbəb olur bununla. "Öz ağıl" ilə özünə zülm verir insan. Bəli, ağıl da tək çarə deyil insan üçün artıq. Bəs o necə yaşasın? Təbiətəmi itaət etsin? Yoxsa Tək Tanrıyamı? Mənəvi Kamillik üçünmi çalışsın, yoxsa cəmiyyəti və insanlığı öz ağıl ilə dəyişdirməyemi? Axı insan nə etsin? Bütün hallarda zülm verir özü özünə. Səbəb nədir bəs? Səbəb totallıqdır. Nəyə inanırsan inan, amma özün üçün. Təbiətdirsə inandığın, ona inanmayanlar düşmən deyil, tək tanrıdırsa inancın, onu tanımayanlar yandırılmalı deyil, ağıldırsa bütün gücün, hər kəs sən düşündüyün kimi dəyişməli deyil. Kimsə pis və ya yaxşı deyil, insanlar fərqlidirlər. "Bütün Fərqliliklərlə Birlikdə Fərqli Yaşa".

Züriyə Babayeva:

Tarixi təcrübənin özü də sübut edir ki, cəmiyyəti dəyişmək uğrunda səylər çox vaxt lazımi nəticəni verməmişdir. Marks kommunizm uğrunda apardığı mübarizədə bir şeyi unutmuşdur ki, heç bir qüvvə tarixi geriye qaytara bilməz. İnsanlar böyük qüdrətə sahib ola bilirlər, amma zaman onu geriye qaytarmaq qüdrətini heç kimə bəxş etməmişdir. Görünür, Marks bərabərliyin ancaq bərabərlər arasında ədalət olduğunu nəzərdən qaçırmışdır. Müəyyən mənada dəyişikliklər etmək mümkün olsa da, təbiəti axarından yayındırmaq mümkün deyil. Bir inşaatçı binanın görünüşündə istədiyi dəyişikliyi edib onun özülünə toxunmamağı anlayır da, insanların həyatına zəmin duran mübarizlərimi bunu anlamır? Olduqca paradoksal görünür. Təbiətin axarını tutub bu axarla mənəvi kamilliyə necə yüksəlmək mümkün olduğunu anlamaq yetər. İstər müasir dövrdə, istərsə də keçmişdə – həmişə zaman irəli addımlayıb. Yalnız zamanın nəbzini tuta bilənlər zamanla irəliləyə biləblər. Müasir dövrün də yeganə tələbi budur – təbiətə kor-koranə deyil, mənəvi kamilliyə yüksələrək uyğunlaşmaq lazımdır.

“Tarix elmdirmi? Bəs ədəbiyyat? Bəs riyaziyyat? Bəs fəlsəfə?”

Dos. Dr. Mətanət Abdullayeva:

Bütün elmlər dünyanın müxtəlif aspektlərdən öyrənilmiş və öyrənilən (xüsusi metodologiyalar vasitəsilə) biliklər sistemidir. Belə biliklər humanitar və təbiət elmləri olmaq üzrə ümumi təsnifata daxil edilir. Dünyanın öyrənilməsi işində müxtəlif aspektlərin müxtəlif elm sahələri qismində təqdim edilməsini bütövün parçalara bölərək tədqiq edilməsi və şərti adlarla adlandırılması kimi xarakterizə etmək olar. Məsələn, mahiyyətə çox geniş və çoxaspektli olan tarix fiziki zaman koordinatlarında, rəşional hüdudlarda və dövrün siyasi-ictimai ab-havasının təsiri və bəzən təzyiqi ilə təqdimatdakı elmi biliklər qəlibinə düşür. Əslində, bu, tarixşünaslıqdır, tarixin özü deyil. Ədəbiyyat da o cürdür. Mir Cəlal deyib ki, ədəbiyyat sənətdir, ədəbiyyatşünaslıq elm. Dəqiq ifadə olan bu fikirdə dünyanın dürüst, etik formada, yəni ədəbi əks etdirilməsinin böyük məharət tələb olunan sənət növü vasitəsilə -

ədəbiyyatla həyata keçirildiyi vurğulanır. Buna görə də, dünyanı bədii formada əks etdirən ədəbiyyat fəlsəfə üçün ən mötəbər mənbələrdən biri sayılır. Bu sənət növünü müxtəlif rəqəmlərdən tədqiq edən və tədqiqat prosesində heç də onun batini anlamalarını dərk etməyə çalışmayan ədəbiyyat (şünaslıq) humanitar elmdir. Ədəbiyyatı elm kimi öyrənmək istəyəndə, onun sahəsini daraldıb həddlərə salırıq, onu idrakın obyektinə qəbul edəndə isə, həddlərdən azad edirik. Pifaqorun riyaziyyatı ilə riyaziyyat elmini müqayisə etdikdə, həmin mənzərə yaranır. Riyaziyyat həqiqi aləmin fəza formalarını və kəmiyyətlər arasındakı münasibətləri öyrənir. Rəşional müstəvidən görünən "həqiqi aləm" irrəşional müstəvidən görünən "həqiqi aləm"dən məhduddur. Belə olan halda, riyaziyyat elm çərçivəsində daha dar anlayışdır, idrakın obyektinə olan varlığı əksətdirmə aspektində isə onun həddəsuzluğu aşkar olunur. Şopenhauer demişdir: "Bütün təbiət elmlərinin qaçılmaz çatışmazlığı var – onlar təbiətin subyektiv tərəflərini unudaraq onu yalnız obyektiv tərəfdən qiymətləndirirlər." (Burada təbiətin rəşionalla və irrəşionalla dərkindən söhbət gedir.) "Təbiət elmləri" içərisində yaradılışın (obyektiv və subyektiv tərəflərinin) vəhdətdə öyrənilməsinin mümkünlüyü fizika ilə metafizikanın birliyində ortaya çıxır. Yalnız belə vəhdətdə Varlıq haqqında fundamental biliklər əldə olunur. Fizika yunan metafizikasından ayrıldıqdan sonra, fenomenologiya yolu ilə getmiş və yenidən metafizikaya cəlb olunmuşdur. XX əsrdəki kəşflər (nisbilik nəzəriyyəsi, kvant nəzəriyyəsi) fizika ilə metafizika arasındakı süni sərhədləri silmişdir. Təbiəti və bəşəriyyəti tədqiq və ifadə edən bütün təlimlərə ikili mövqedən yanaşmaq olar: 1. Təlimlər xüsusi metodologiyalar vasitəsilə təlimlərin özlərinin öyrənilməsi məqsədilə inkişaf etdirilir və onlar ayrıca elm sahəsi kimi fəaliyyət göstərir. 2. Təlimlər geniş anlamda varlığın dərk olunması prosesinin tərkib hissəsi kimi çıxış edir, elm sərhədlərini aşaraq fəlsəfi koqnisiya statusu alır. Bu zaman təlimlərarası, sahələrarası əlaqələr yaranır, fəlsəfi idrakla elmi metodologiyalar arasında dərin daxili əlaqələr üzə çıxır. Dünyanın, kainatın dərk işindəki uğurlar və proqres belə əlaqələrin rəalizə olunması şəraitində mümkündür. Bertran Rəşel demişdir ki, elm sizin bildiklərinizdir, fəlsəfə isə – bilmədikləriniz. İnsanın bildikləri həmişə bilmədiklərindən az olduğu üçün, elmin sərhədləri fəlsəfənin sərhədsizliyi ilə müqayisə oluna bilməz, amma elmi idrak fəlsəfi

idraka xidmət edə bilər. Lev Tolstoy elmin missiyasını belə qiymətləndirir: "Elmin işi insanlara xidmətdir." Biz bu fikrin davamı kimi demək istərdik ki, fəlsəfənin işi isə insanlığa xidmətdir. Bütün təlimlərin, sənətlərin, sahələrin başında duran "fəlsəfə bütün elmlərin kraliçasıdır!" (Tomas Mann).

Dos. Dr. Sədaqət Əliyeva:

Tarixin, ədəbiyyatın, riyaziyyatın, fəlsəfənin elm olub-olmadığını demək üçün əvvəlcə gərək elmin nə olduğunu aydınlaşdırasan. Elm – təcrübə, hissi və nəzəri biliklərdən alınan nəticələrin daha mükəmməl simvollaşdırılmış və sistemli formasıdır, bilik kumulyativ əsaslarla üst-üstə toplanır, informasiya kimi, elm isə əqli nəticə kimi digər düzgün, qəbul edilmiş mühakimələrin doğruluğuna istinad edir. Tarix yalnız kontent – analizdə elm kimi işləyə bilər, yəni statistik faktlar çox asanlıqla tarixi faktlara, tarixi faktlar da asanlıqla statistik faktlara çevrilə bilər, digər heç bir halda tarix elm ola bilməz, çünki o, keçmişlə, zamanla bağlıdır. Zaman bölgüləri isə şüur üçün bir qavrayış alətidir, zəhmət bu bölgü mövcud deyil. Antik fəlsəfədə və miflərdə təfəkkürdə belə bir bölgü olmamışdır. Ədəbiyyatı təhkiyə, yaxud poeziya kimi qəbul etsək, Ekonun dediyi kimi ədəbiyyat narrativ analizin fiksiyasıdır. Əgər nəzərə alsaq ki, riyaziyyat da real münasibətlərin və ölçülərin idealizasiyası ilə formal nəticələr çıxarır və bütün modelləşdirmələrdə idealizasiya vardır, deməli, heç riyaziyyat da elm deyil. Yəqin ki, buna görə A. Eynşteyn demişdi ki, Dostoyevski ona daha çox şey verib, nəinki Qauss. Qalır bircə fəlsəfə. İ.Kant xalis zəkanı da, praktiki zəkanı da, mühakimə qabiliyyətini də tənqid edib və onları öz transsendental fəlsəfəsində birləşdirib, özündə olanla qazanılanı ümumiləşdirdikdə E. Qusserlin "elmi fəlsəfə" adlandırdığı fenomenologiya yaranıb. Fenomenologiya gəncə ki, predmetləşməni, intensionallığı əsas götürüb "təmiz bilik" üzərində tədqiqat aparır. Gəncə ki, "elm haqqında elm" saf elmi fikir yaradır və çoxluğun içərisindən fenomenləri yuyub arıdıb meydana qoyarkən, E. Qusserl haradasa fenomenoloji reduksiya ümid edir. Qəribədir ki, istəyirsən predmeti onun haqqında olan təsəvvür və mühakimələrdən ayrıca götür, istəyirsən predmeti özündə şey kimi qəbul et, istəyirsən, şüur illüziyasını göylərə qaldır, istəyirsən obyektiv reallığın qeyri-obyektivliyinə istinad et, – fərqi yoxdur, bütün hallarda əsas

məsələ, yalnız kimin nə dərəcədə həqiqətə yaxınlaşa bilməsi məsələsi önəm daşıyacaqdır. Əgər buraya Hegelin məntiqdə tapdığı dialektikanı da əlavə etsək, cəsarətlə deyə bilərik ki, fəlsəfə də elm deyil. İ.İ.Qarin fəlsəfəni belə xarakterizə edirdi: “Fəlsəfə, düşüncə tərzidir, dialoqdur”. Amma bütün hallarda, əvvəlcə dünyanın hissi modeli mövcud olub, sonra isə elmi modeli. Dində əks olunan hissi model, fikirlə ifadə olunan elmi modeldən güclüdür. Bütün modellərdə, az və ya çox olmasından asılı olmayaraq, təhrif vardır. Fəlsəfənin gözəlliyi onun müdrikliyində, kamilliyində deyil, fəlsəfənin gözəlliyi onun birləşə bilmək qabiliyyətindədir, o şüurun bütün momentlərində qəlbin çalarlarını əks etdirə bilir. Punto filo...

Osman Hacıyev:

Bütün fəlsəfə bir ağaca bənzəyir. Onun kökü metafizika, gövdəsi fizika, həmin gövdədən ayrılmış budaqlar isə başqa elmlərdir. R.Dekart. Tarixdə şərhətmə, riyaziyyatda formallaşdırma, ədəbiyyatda gerçəkliyin bədii obrazlı inikası. Bəs fəlsəfədə? Fəlsəfədə isə ANLAMA. Tarix, riyaziyyat və ədəbiyyatın müxtəlif metodlarının adlarını çəkmək olar. Fəlsəfənin – Anlamanın isə metodu yoxdur, o, intuitivdir. Elm isə intuitiv ola bilməz. Elm faktlardan, nəzəriyyələrdən, fundamental qanunlardan, ideyalar, prinsiplərdən ibarət, əsasında məqsədyönlülük duran, predmetinin “nə tədqiq olunur?”, metodunun isə “necə tədqiq olunur?” sualına cavab axtarıldığı bir sferadır. Təbii ki, fəlsəfə və elm fərqli ictimai şüur formalarıdır. Bəs fərq nədədir? Əgər elmin əsasında təcrübə durursa, fəlsəfənin təməlinə müdriklik durur. Təsədüfi deyildir ki, Qədim Şərqdə hikməti bilən, onu təbliğ edən şəxslərə müdrik deyilirdi. Müdriklik üzərində yüksələn fəlsəfə həmişə zamanın fəvqündədir. Elm üçün isə zaman mühüm şərtidir. Elmin, texniki tərəqqinin üç, beş, on il bundan əvvəl verdiyi artıq bu gün yenilik sayılmır və beləliklə, əhəmiyyətini itirmiş olur. Hansısa fəlsəfi əsərin və ya filosofun yaradıcılığının isə əsrlər keçsə belə, köhnəlməsindən, mənəvi aşınmaya məruz qalmasından söhbət belə gedə bilməz. Bəlkə də əksinə, zaman keçdikcə filosofu daha yaxşı anlamaq olur, onun uzaqgörənliyinin şahidi oluruq. Eynşteyn fəlsəfəni bütün elmi axtarışların anası adlandırır. Həqiqətən də, sırf elmi məsələlərin, faktların arxasında elə ciddi fəlsəfi problemlər durur

ki, onları aydınlaşdırmadan, bu və ya digər elmi nailiyyətlərin, kəşflərin, konsepsiya və nəzəriyyələrin əhəmiyyətini müəyyən etmək qeyri mümkündür. Elm fəlsəfə kimi universal səciyyə daşımır. Fəlsəfə bütün mövcudatı öz maraq dairəsinə daxil edir. Düzdür, neopozitivistlər fəlsəfənin verifikasiyaya zidd olan bu xüsusiyyətini qəbul etməyərək bildirirdilər ki, fəlsəfəni nə elm maraqlandırır, nə dünya, nə də ki siyasət; o, heç ruh haqqında da elm deyildir; o, ifadələrin qeyri-müəyyənliklərinin açılmasıdır, onun maraq dairəsi “diləin arxitekturasında yerləşir”. Heç bir elmin fəlsəfəyə ehtiyacı yoxdur, elm özü-özü üçün fəlsəfədir prinsipini irəli sürən həmin neopozitivistlər fəlsəfəni ciddi və məhsuldar elmə çevirməyi təklif edirdilər. Lakin onlar anlamırdılar ki, insan fəlsəfəsiz keçinə bilməz, insanı fəlsəfəyə gətirən onun ruhudur, instinktidir, onu düşünməyə vadar edən həyat üsuludur. Hegel demişkən, “bəşəriyyət həmişə əmin olmuşdur ki, odsuz yaşamaq mümkün olmadığı kimi fəlsəfəsiz də yaşamaq mümkün deyil”. Orteqa-i-Qasset deyirdi ki, fəlsəfə elm deyildir. O, elmdən artıqdır. Bu o deməkdir ki, filosof həm də elmin nailiyyətləri ilə tanış olmalıdır və onları ümumiləşdirməlidir. Bununla da o, ayrı-ayrı xüsusi elmlərin verə bilmədiyi yeni bilikləri verir. Xüsusən, elmlərin diferensiasiyasının gücləndiyi müasir dövrdə bu çox əhəmiyyətlidir. Elm və fəlsəfə tarixi baxımdan da fərqlənir. Əgər elmin mükəmməl sosial mədəni törəmə kimi tarixi XVI-XVII əsrlərdən başlanırsa (Q.Qaliley, İ.Kepler, İ.Nyutonun fəaliyyətilə) fəlsəfənin tarixi təqribən 2500 il bundan əvvələ gedib çıxır. Bildirilir ki, insanlar ilk dəfə onları əhatə edən ətraf aləmin necəliyi, şeylərin təbiəti və hadisələrin səbəbi haqqında düşünməyə başlayan andan fəlsəfənin də tarixi başlanmışdır. Fəlsəfə daim axtarışdadır. Onun mahiyyəti əbədi və mütləq həqiqətə nail olmaq deyil, bu həqiqəti daim axtarmaqdır. Fəlsəfə bütün elmlərdən ucadır. “Bütün elmlər vacibdir, lakin fəlsəfədən daha müqəddəs və qiymətli yoxdur” (Aristotel).

Ervin Səlimov:

Mən hesab edirəm ki, tarix, ədəbiyyat, riyaziyyat və fəlsəfə elm deyil-dirlər. Tarix faktların toplusudur, o, keçmişdir, yaddaşdır. Mən tarixi hətta faktologiya adlandırırdım. Xüsusən də ona görə tarixin elm olması məndə şübhə doğurur ki, hər növbəti dövrdə tarixə yenidən baxış edilir, tarix yeni-

dən yazılır, bəs onda həqiqət hanı? Riyaziyyata gəlincə, qeyd etmək istədim ki, hansısa filosof, səhv etmirəmsə, Kant demişdi ki, hər hansı bir elm onda riyaziyyatın olması nisbətində elmdir. Yəni riyaziyyat ölçüləcək şeylərdən bəhs edən istənilən elmdə özünə yer alıb özü isə elm deyildir. Ədəbiyyat isə insanların hisslərinə, duyğularına yönələn bir şeydir və orada elmlilik ola bilməz. İnsanların zövqləri müxtəlifdir. Buna görə də biri poeziyaya, biri romanlara, biri komediyaya, digəri isə faciəyə üstünlük verir. Fəlsəfə isə ona görə elm deyildir ki, burada söhbət əsasən mütləq həqiqətlərdən, əbədi şeylərdən, mütləq mahiyyətlərdən gedir ki, onları sübut etmək mümkün deyil. Bildiyimiz kimi, elmiliyin birinci meyarı onun irəli sürdüyü müddəaların sübuta yetib-yetməməsidir. Fəlsəfənin isə predmet dairəsinə aid olan şeylər sübut olunmazdır. Buna görə də, fəlsəfə daha çox dünyagörüşünə aiddir.

Üzeyir Fətiev:

Fikrimcə, elm özü təbiət və cəmiyyətdə baş verən hadisə, proseslər və obyektlər arasında müəyyən nizamlı qanunauyğunluqlar əsasında fəaliyyət göstərən əlaqələri, asılılığı, təsirləri və dəyişiklikləri öyrənir və biliklərin sistemli toplusudur. Bu mənada, qanunauyğunluqları iki böyük qrupa: a) kəmiyyət qanunauyğunluqları və b) keyfiyyət qanunauyğunluqlarına ayırmaq olar. Tarix yaxın və uzaq keçmişdə baş vermiş hadisələrin təsviri və qısa xülasəsidir. Hər bir fakt öz-özlüyündə fərdidir və fərqlidir. Bu hadisələr arasında hansısa kəmiyyətlərlə (düsturlarla) ifadə olunan ciddi asılılıq(lar) mövcud deyil. Həmçinin, tarix keçmiş zamanlarda baş vermiş hadisələrin təsviri olduğu üçün onu yazan və qeydə alan şəxslərin baş vermiş həmin hadisələrin real gedişinə və dəyişdirilməsinə faktiki təsir imkanı yoxdur. Sadəcə həmin hadisələri qeydə alan şəxs və şəxslər qrupu həmin hadisələri öz üslubuna, əqli və məntiqi təfəkkürünün səviyyəsinə uyğun təqdim edə bilər. Bu təqdimatın özü baş vermiş hadisələr və onların iştirakçıları haqqında yanlış təsəvvür də yarada bilər. Hadisə, obyekt və proses real vəziyyəti ilə onun tarixi təsviri arasında əhəmiyyətli fərq ola bilər. Deməli, bu kontekstdə götürsək, hadisələr arasında kəmiyyət ifadəsində (riyazi düstur və asılılıq) təsvir edilə bilən qanunauyğunluq olmadığını və təsvir edilmiş faktların subyektiv

amildən ciddi şəkildə asılı olduğunu nəzərə alsaq, tarix elm sayılmamalıdır. Həmçinin hadisəni qeydə alan şəxs baş verən hadisəni müəyyən düstura və kəmiyyət asılılığına əsaslanaraq başqa dövr və ya zamanda baş vermiş hadisələrə tətbiq edə bilməz. Başqa sözlə, ciddi kəmiyyət asılılıqlarının olmaması tarixi elm adlandırmağa imkan vermir. Lakin tarixi faktlardan çıxan məntiqi nəticələr oxşar gözlənilən hadisələrin gedışatını və nəticələrini ehtimal etməyə imkan verə bilər. Ehtimal olunan nəticə ilə gözlənilən hadisənin baş verməsindən sonra yaranacaq faktiki nəticə arasında olan fərq isə, ehtimal edən şəxsin fərdi keyfiyyətlərindən də asılı olacaqdır. Bu isə tarixə faktoqrafik kontekstdə baxdıqda onun elm adlandırılmasına imkan vermir, lakin faktlardan çıxan nəticələrin oxşar gözlənilən hadisələrə tətbiq edilə bilinməsi onu elm adlandırmağa şərait yaradır. Tarix faktların sistemli təsviri olduğu halda, ədəbiyyat sözlərin sistemli təsviridir. Ədəbiyyatın özü deyil, onun öyrəndiyi sahənin hansısa bir hissəsi elm sayıla bilər. Məsələn, əruz vəzninin özündə müxtəlif söz və ifadələrin ardıcılığına tətbiq edilən müəyyən qanunauyğunluq var. Bu qanunauyğunluq sözlərin məntiqi harmoniyasının qeyri-riyazi üsulla ifadəsidir. Riyaziyyat isə hadisə, proses və obyektlər arasında ciddi riyazi düsturlarla ifadə oluna bilən kəmiyyət əlaqələrinin araşdırılmasıdır. Bu düsturlarda istifadə olunan rəqəm və işarələr təbiətdə mövcud olan müəyyən obyekt və hadisələrin arasındakı asılılıqların simvolik ifadəsidir. Bu düsturlar həmin qanunauyğunluqları (qanunları) oxşar hadisələrə də tətbiq etməyə və oxşar nəticəyə (nəticələrə) gəlməyə imkan verir. Bu mənada riyaziyyat elm sayılmalıdır. Mənim fikrimcə (bu sırf subyektivdir), təbiət, cəmiyyət və mədəniyyətin özünün inkişafı müəyyən qanunauyğunluqlara tabedir və mürəkkəb riyazi düsturlarla ifadə olunur/oluna bilər. Riyaziyyat isə təbiətin həmin qanunauyğunluqlarının riyazi düsturlarla ifadə oluna bilinən hissəsini öyrənir. Bəs təbiətin qanunauyğunluqlarının riyazi düsturlarla ifadə oluna bilinməyən hissəsi necə? Burada isə fəlsəfə bir elm kimi ortaya çıxır. Fəlsəfə ciddi riyazi düsturlarla ifadə olunan kəmiyyət qanunauyğunluqlarını deyil, kəmiyyət və keyfiyyət qanunauyğunluqlarının əsasında dayanan ümumi qanunauyğunluqları öyrənən bir elmdir. Başqa sözlə, fəlsəfə ümumi qanunauyğunluqları, riyaziyyat isə, riyazi asılılıqlarda/düsturlarda ifadə edilən qanunauyğunluqları öyrənən elm sayılmalıdır. Fəlsəfə elmi fun-

dament, yəni həm keyfiyyət, həm də kəmiyyət qanunauyğunluqlarını öyrənmək üçün təməldir. Riyaziyyat isə dərkətmənin hansısa bir səviyyəsində insanlar tərəfindən hadisə, proses və obyektlər arasında mövcud qanunauyğunluqların riyazi düsturlarla ifadə edilə bilinən hissəsini öyrənmək üçün bir açardır. Təbiətin riyazi düsturlar tərəfindən ifadə edilə bilinməyən və ediləməyən tərəflərini isə fəlsəfə öyrənir. Hər hansı bir bilik sahəsi o vaxt elm sayıla bilər ki, onun fundamenti – özünün fəlsəfəsi olsun.

Vəfa Camalova

Bütün digər fənlərdə öyrənəcəyimiz bir şey vardır: riyaziyyatda tutarlı bir teoremlər silsiləsi, fizikada, təbiət elmlərində, tarixdə dəqiq bir şəkildə bizə açıqlanmağa çalışılan bir hadisələr və faktlar bütünü vardır. Amma fəlsəfədə buna bənzər bir şey yoxdur. Tarix boyunca fəlsəfi sistemlər bir-birini izlər. Zənn fəlsəfi düşüncə sahibləri tərəfindən yekdilliklə qəbul edilmiş heç bir fəlsəfi sistem yoxdur. Hər filosof özündən əvvəl gələn filosofların təlimini, fikirlərini saf-çürük etməyə çalışır, daha sonra öz payına onun da təlimi fikirləri saf-çürük ediləcək. Beləcə hər sənət sahibinin – rəssam, musiqici və ya şair kimi filosofun da dünyanı özünəxas bir görmə və ifadə etmə tərzini, dünyagörüşü vardır. Zənnimcə, fəlsəfə dərin bir düşüncə, düşüncənin öz üzərinə dönməsidir. Həyatla bağlı təcrübəmiz nə qədər zəngin, elmi və texniki məlumatlarımız nə qədər dərin olsa da, bunların heç biri fəlsəfənin yerini tuta bilməz. Filosof olmaq yalnız bir hadisə, predmet və məlumat üzərində düşüncə deyil, həm də onu sorgulamaqdır. Filosof olmaq yalnız düşünülməyən şeyi deyil, düşüncənin özünü "istintaq mövzusu etmək"dir.

Fuad Məmmədov:

Ümumiyyətcə, elm hər hansı qeyri-müəyyən informasiyaların öyrənilməsinə yönəlmiş ictimai fəaliyyətlər sistemidir. Bu qeyri-müəyyən informasiyaları müxtəlif formada qruplaşdırmaq mümkün olduğundan, tarix boyunca yeni elm sahələri yaranacaqdır və yaranmağa da məhkumdur. Elm ictimai bir hadisədir. İctimaiyyəti isə xarakterik edən hadisədən biri "dil"dir. Elm inkişaf etdikcə, özünün "dil"ini (riyaziyyatı) yaratmağa məhkum idi. Müasir elm isə bu dillə danışmağa məcburdur. Artıq elmə kompleks sistemlər mə-

lumdur, bu zaman fəlsəfi metodlar bu kompleksliyi açıqlamaqda gücsüz qalır, çünki o metodlar riyazi üsullardan yoxsundur. Son 50 ildə riyazi-statistik üsulların inkişafı elmi yeni inkişaf mərhələsinə çatmışdır. Məsələn statistikanın tətbiqi ilə iqtisadiyyat artıq texniki, yoxsa sosial elmlərə aid edilməsi problemini çıxartmışdır. Riyazi-statistik üsulların tətbiqi ekonometrika, biometrika və s. elmləri ortaya çıxartmışdır. Hər bir elm sahəsinin öz predmet obyektı və metodologiyası vardır. Bu zaman sual vermək olar ki, bəs fəlsəfənin predmet və metodologiyası nədir? Əgər varlıq və idraktır, cavab vermək olar ki, artıq varlıq məsələsi ilə teorik və empirik fizika yetərincə böyük nailiyyətlər əldə etmişdir. Hər halda ilkin materialın quruluşu, forması barədə təcrübi bilgiləri fəlsəfə deyil, empirik fizika əldə etmişdir. İdrak, ruh, şüur barədə artıq elm dünyası fəlsəfəyə deyil neyroloqiyaya, genetikaya və ya bunların sahələrinə müraciət edir. Burdan da göründüyü kimi fəlsəfəyə aid edilən predmetlər artıq fəlsəfənin deyil, empirik elmin obyektinə çevrilmişdir. Sadəcə heyfslənirəm ki, insanlar fəlsəfini məcburən eyni statusunda tutub saxlamaq istəyirlər. Əgər Fəlsəfə əvvəlki nəticəni vermirsə (çünki predmetləri artıq ayrı-ayrı elm sahələrinin mövzudur), demək ki, bu elm sahəsinin parçalanma vaxtı gəlmişdir. Fəlsəfə elmi (tarix elmi kimi) hal hazırda bir elm sahəsi kimi çıxış etməkdən çox, siyasi spekulasiya və manipulyasiya aləti kimi istifadə edilir.

“Böyük fəlsəfədə qadının yeri varmı?”

Dos.Dr. Mətanət Abdullayeva:

Böyük fəlsəfə ona görə böyükdür ki, onu yaradan insanların təfəkkürü kişi, yaxud qadın təfəkkürü səviyyəsində qalmayıb bütöv İnsan təfəkkürü yüksəkliyinə qalxmışdır. Kişi və qadın varlıqları energetik planda müvafiq olaraq Yan və ya İn enerjilərinin dominantlıqda təzahürləridir. Qadın düşüncəsi ilə kişi düşüncəsi bir çox aspektlərdə tam, yaxud da qismən, amma fərqlidir. Onlar (fərqlər) aləmin epizodik dərkində və belə dərkdən irəli gələn fəsadlarda özünü göstərir. Bu cür dərklərin həddləri daraldıqca, onların qadın və ya kişi təfəkkürünə məxsusluğunu göstərən əlamətlər çoxalır, İn,

ya da Yan enerjisinin qabarıq və birtərəfli əks olunması güclənir. İnsan bey-ninin sol yarımkürəsi ağılın, məntiqin, rəşadətli düşüncənin – Yan (kişi) ener-jisinin, sağ yarımkürəsi intuisiyanın, hissiyyatın, irrasional təfəkkürün - İn (qadın) enerjisinin məkanıdır. Hər iki yarımkürənin birgə fəaliyyəti, İn-Yan enerjilərinin (əslində onlar bir enerjinin təzahürləridir) tarazlığı idrak prose-sini tənzimləyir, tarazlıq halında baş verən idrak prosesi idrakın yüksək mər-təbələrini şərtləndirir. A.Eynşteyn demişdir: "İntuisiya Allahın bəxşisi, məntiq isə onun sadıq quludur". Bunların birliyində böyük fəlsəfə yaranır. Fəlsəfənin böyüklüyü öz çevrəsində kəsilməz əmsallar qədər müxtəlif ölçü-lüdür. Hind mistik-filosofu Oşo kişi və qadın təfəkkürünün integrasiyası haqqında belə demişdir: "...bu, kişiylə qadının, Yanla İnin, sola sağın, mən-tiqi olanla irrasionalın, Aristotellə Platonun batini görüşüdür". Deyirlər ki, Eynşteynin dahiliyyəsinin səbəbi sağ yarımkürəsinin sol yarımkürəsi kimi aktiv işləməsinə görə idi. Belə tarazlıq zahirən kişi, yaxud qadın varlığında baş verməsindən asılı olmayaraq, yaradıcılıq zamanı batində özünün resurslarını maksimum, ya da maksimuma yaxın hədlərdə realizə etmiş İnsan fəno-me-nində baş verir. Belə insanların fəlsəfəsi tarixin bütün dövrlərində bu və ya digər dərəcədə bəşəriyyətə xidmət edir, fəlsəfə alimlərini düşündürür və tə-ləbələri tərəfindən əzbərlənir. Filosof İnsan fenomeninin əksərən kişi fiziki varlığında təzahürü probleminə (əgər problemdirə) kosmik prizmadan bax-dıqda, düzgün izah etmək olar, çünki bu, Yer planetinin Kali Yuqa dövrün-də Balıqlar bürcündəki mövqeyi ilə birbaşa bağlıdır. Belə ki, qadının borc, xidmət və itaətkar vəziyyətini şərtləndirərək kişinin güclü mövqeyini – pat-riarxatı idealizə edən və 2 min il sürən Balıqlar dövründə yalnız böyük fəlsəfədə yox, həyatın digər sahələrində – aşıpazlıqdan tutmuş sərkərdəliyə qə-dər bütün sahələrdə kişilər üstün mövqedə olublar, indi də olmaqdadırlar. Böyük filosoflar nə qədər yüksək energetik səbat və harmonik təfəkkürə malik olsalar belə, Kosmik müqəddəratın təsirindən çıxıb bilməmişlər. Məsə-lən, Platon belə deyib: "Eyni təbii xüsusiyyətlərə canlı varlıqların hər iki cinsində rast gəlmək olar, xəssəcə qadın da, kişi də bütün işlərdə iştirak edə bilər, amma qadın hər şeydə kişidən zəifdir". Aristotel isə belə deyib: "Təbi-ətən kişi müqayisədə qadınlardan üstündür, ona görə də o, tabe edir, qadın isə tabe olur". Demokrit yazır: "Kişi üçün ən böyük təhqir qadının hökmranlığı

altında olmasıdır". Hegel isə daha konkret fikir söyləyir: "Qadınlar elmlə ola bilər, lakin onlar ümumilik tələb edən ali elmlər, fəlsəfə və bəzi sənət növləri üçün yaranmamışlar". XXI əsr Yer planetinin qadınların təbə mövqedən çıxması ilə xarakterizə olunan kosmik Dolça bürcünə daxilolma dövrüdür. Bürclərin əvəzlənməsi qəfil yox, yüz illərlə davam edən tədrici prosesdir. Dünyada baş verən hadisələr böyük fəlsəfədə nə vaxtsa qadınların yerinin olacağı proqnozuna optimist baxmaq imkanı verir. Kosmik qanunların əleyhinə çıxmaq olmaz, xüsusən də biləndə ki, hər şey qanunauyğun şəkildə dəyişir, əvəz olunur – hər şey dövrü harmonik rəqsədir.

Anar Məhərrəmli:

Mən belə düşünürəm ki, fəlsəfə ilə məşğul olmaq özü böyük zəhmət və istedad istəyir. Əgər istedadın varsa və bu istedadını tətbiq edə biləcəyin bir mühit varsa, mütləq uğur da olacaqdır. Bu istisna olaraq bəzi sənət sahələrində fərqli ola bilər, amma söhbət fəlsəfədən də deyil böyük, fəlsəfədən gedirsə, bu gün cəsarət edib böyük fəlsəfədən danışmaq özü çətinlikdir. Və gəldikcə biləcək şərəfli yolların şahənşahını fəth etmək, orada özünə yer qazanmaq və onun tarixinə ad yazdırmaq qazanılacaq ən böyük uğurdur. Qaldı ki, sualın cavabına, keçmişə (tarixə) nəzər salanda görürük ki, böyük fəlsəfə ilə məşğul olub ora adını yazdıranların əksəriyyəti kişi cinsinin nümayəndələridir. Amma bu o demək deyil ki, zərif cinsin nümayəndələri böyük fəlsəfə ilə məşğul ola bilməz, yaxud da onların böyük fəlsəfədə yeri yoxdur. Sadəcə, bu yaxın 10 minillikdə kişilərin hakimiyyət gücünün daha yüksək olmasından və mühitin əlverişli olmamasından qaynaqlandığı düşüncəsindəyəm. Və bir şeyi də nəzərə alsaq ki, qadın və kişi birlikdə bir bütövlüyü, bir bütünü ifadə edir və bunlardan hər hansı birinin olmaması, bütönlüyün tamamilən yox olmasına gətirib çıxarar, bu məntiqə düşündə böyük fəlsəfədə qadının da yeri olmalıdır ki, orada da bir bütövlük və fəlsəfənin təməl balansı bərqərar olunsun.

Səidə Ocaqverdiyeva:

Sokrat: İstənilən halda evlənin. Yaxşı həyat yoldaşı əldə etsəniz, xoşbəxt olacaqsınız. Pis həyat yoldaşı əldə etsəniz, FİLOSOF... Bu isə hər kişi

üçün yaxşı nəticədir. Bu məntiqlə istənilən böyük filosof "pis" qadının münasibətinin məhsuludur.

P.S. Məncə, orta statistik qadın özü filosof ola bilməyəcək qədər praktikdir.

Roza Allahverdiyeva:

Qurani-kərimdə qadın və kişi xilqət-yaranış nöqteyi-nəzərinə bir həqiqətdəndirlər. İnsanın kamilləşməsi də ruha aiddir. İnsani fəzilətlərə çatmaqda qadın da kişi kimi ucala bilər. Demək, yol seçməkdə və mənəvi dərəcələrə çatmaqda qadınla kişi arasında fərq yoxdur. Qadınların böyük fəlsəfədə yerinə gəldikdə isə, hələ bizim eradan əvvəl də filosof qadınlar olmuşlar: Hipatiya, Asklepigeniya, Aspasiya, Areta və s. Bu qadın filosoflar Sokrat, Platon, Prokl, Aristip kimi dahi filosoflar tərəfindən tanınmışlar. Dr. Mühəmməd Əkrəm Nədvinin dediyinə istinadən "Filosofların və məntiq alimlərinin qadına baxışının mənfi olması həqiqəti sonralar qadın alimlərin sayının azalmasına gətirib çıxartdı". Platonun qadın haqqında dediyinə nəzər salaq: "Yaxşı ki, azad yarandım, qul yox. Yaxşı ki, kişi yarandım, qadın yox". Düzdür, dünya tarixində kişi filosofların sayı qadın filosofların sayından qat-qat çox olub. Lakin əsrlər boyu daim təzyiqlərə, törələrə, sıxma-boğmalara rəğmən qadınlar arasında dahi yazıçılar, filosoflar olub və olacaq.

Şihabəddin Yəhya Sührəvərدي soruşur:

“Şey özündən şərəfli olanı yarada bilərmi?”

Bəhlul:

Əlbəttə, hər şey "daha şərəfli" olmağın meyarından asılıdır. Nə deməkdir "daha şərəfli"? Sual belə qoyulsaydı ki, "öncə özündə ən azı rüşeym şəklində olmayanı yaratmaq mümkündürmü", – daha konkret olardı. Bu zaman şeyin aşkar və qeyri-aşkar, işıqlı və qaranlıq tərəfləri nəzərə alınmalıdır. Bir çiçəkdən, bitkidən dərman düzəltmək mümkündür. Amma ilk baxışda bu şeydə nəyin isə dərmanı gizləndiyi belli olmaz. Deməli, müəyyən kimyəvi tərkib zahirdə özünü ancaq bir çiçək kimi göstərən varlıqda rüşeym

şəklində var imiş. Amma elə bu misalın timsalındaca məsələnin başqa tərəfi ortaya çıxır. Çiçək özü subyekt kimi çıxış edə bilərmə? O, öz içindəki məlhəmi anlayıb kimə isə təqdim edə bilərmə? Əlbəttə yox. Bu halda kənar bir subyektin müdaxiləsi lazım gəlir. Yəni yaratmaq sifəti Allahdan başqa ancaq insanlara məxsusdur. Sührəvərdi şey sözünü işlətsə də, əslində “yarada bilərmə” sualından görünür ki, söhbət insandan gedir. Cansız aləmə, bitki və heyvanlara şamil edildikdə, sualın ancaq başqa tərəfi önəm kəsb edir. Yəni “şey özü yarada bilərmə” mənasında yox, “şeydə olmayanı həmin şeydən yaratmaq olarmı?” mənasında sualı belə cavablandırmaq olar. Birincisi, şeydə aşkar şəkildə olmayanları üzə çıxartmaq olar. İkincisi, şeydə həm aşkar, həm qeyri-aşkar şəkildə olanlar yaradıcı subyektin zəka işığında (ışığın təsirinə məruz qalmaqla) tamamilə yeni bir simada, obrazda və hətta yeni statusda ortaya çıxma bilər. Böyük sənətkarların yaradıcılığı buna ən gözəl misaldır. Onlar təsvir etdiyi səhnədən daha mükəmməl bir surət (bədi obraz) hasil edirlər. Ona görə ki, təsvir etdiklərini sadəcə kopyalamırlar, onları yeni rəqəsdə, yeni baxış bucağında, yeni işıqlanma dərəcəsində nəzərdən keçirirlər...

Kənan Şirinov:

Bu sual əslində mənə, mən tələbə olarkən dilimizdə çox məşhur olan sofist bir sualı xatırlatdı: "Allah hər şeyə qadir bir varlıqdırsa, elə bir daş yarada bilərmə ki, özü qaldıra bilməsin?" Mən fikrimi əslində belə izah edərdim: şərəf anlayışı şəxsiyyətlərin cəmiyyətdə cəm olaraq elədikləri nisbi bir anlayışdır. Bir şey başqa şeyi yaradarkən ona heç vaxt ictimai keyfiyyət verə bilməz. O, ictimai keyfiyyətini yaxşı və ya pis olmasını, şərəfli və ya şərəfsiz olmasını, cəmiyyətdə davranışları ilə qazanar, yəni sırf sosiopsixoloji baxımdan bu mümkün ola bilməz. Bir xüsusi məsələni qeyd edim ki, yazılmış fikirlərin arasında bəzi dəyərli yoldaşlar cəmiyyətdə normal olmayan bir ailədən çox dahi və şərəfli adamların çıxmasını qeyd ediblər. Amma bu şəxslər cəmiyyətin, ictimai sosial mühitin və həmin şəxsin psixoloji durumunun nəticələridir. O, konkret şəxs və ya şey tərəfindən yaradılmayıb. Məsələnin digər bir yönü: əgər biz sualı aydın və ardıcıl bir məntiqlə analiz etmiş olsaq, orda belə bir məsələ ilə qarşılaşırıq: şeyin keyfiyyət və ya kə-

miyyəti baxımından özündən daha üstün və ya böyük bir şey yaratması. Bir şey heç vaxt bir başqa şeyi yaradarkən özündə olandan çox verə bilməz. Bu fikrimi izah etmək üçün sizə bir bayağı analogiya deyim. Məsələn, siz öz avtomobilinizlə yolda hərəkət edirsiniz, həmin vaxt tanış simalarınızdan birinin avtomobili ilə yolun kənarında dayandığını görürsünüz. Vəziyyətdən xəbərdar olursunuz ki, həmin tanışın yanacağı bitib. Siz yüksək fədakarlıq edərək bütün yanacağınızı ona vermək əşqinə düşürsünüz. İndi siz deyin, sizin yanacaq çəninizdə və ya ehtiyat çəninizdə olandan artıq yanacaq verməyiniz mümkündürmü? Məncə, yox. Yəni şeyin özündə şərəf anlayışı nə qədərdisə, yaratdığı şeyə də o qədər şərəf verə bilər. Gəlin burda Spinozanın məşhur bir ifadəsini yada salaq – "azadlıq dərk edilən zərurətdir", yəni hər kəsin azadlığı, şərəfi, xoşbəxtliyi onun dərk etdiyi qədərdir. Burada bir məsələ daha var: bir neçə şeyin məcmusundan yaranan şey öz tərkib hissələrindən ayrılmaqla daha üstün ola bilər, amma tək şeydən yaranmış şey heç vaxt yaranmış olduğu şeydən daha üstün bir keyfiyyətə sahib ola bilməz. Yuxarıda söylədiyim fikirlərin hamısı insan təfəkküründə və ya cəmiyyətdə nisbi şəkildə əldə olunmuş keyfiyyət və ya kəmiyyətlərə aiddir. Əgər şey mütləq və zəruri varlıqdırsa, bu zaman burada yaratmaqdan çox, həmin şeyin forma və ya şəkil dəyişməsindən söhbət gedər. Buna da elə dini bir misal - Biz Allah ruhunun özü tərəfindən başqa bir şəkilə salınmış formasıyıq.

Sahil Şirinov:

Bu suala müxtəlif aspektlərdən yanaşaraq cavab vermək olar. Əvvəla, şey kateqoriyası fəlsəfi anlamda mövcud olanların hamısına aid edilsə də, şərəf kateqoriyası bu "şərəfə" layiq görülür. Yəni şey adı altında kvarklardan tutmuş Allaha qədər hər mövcudatı düşünmək caizdir. Yəqin ki, burada Allah anlayışına sadəcə varlıq və ya mövcudat kimi yanaşmaq kifayət kimi görünür. Amma hər halda o, qeyri-varlıq kimi və ya heçlik kimi düşünülməli bilməz. Məsələyə hansı mövqedən və hansı parametrlərdən yanaşmaq həmişə çox şeyi dəyişir. Biz dünyada yaranma, yoxsa dəyişmə olduğunu ayırd edə bilirikmi? Bu çox diqqət çəkən məqamdır. Dəyişilməyən şey varmı? Şey özü dəyişirsə onun əvvəlki vəziyyətilə sonrakı vəziyyətini bağlayan nədir? Ümumilikmi? Ya, bəlkə, heç vaxt dəyişilməyən o "nəsə". Hər halda də-

yişmə var. Amma hər cür dəyişmə yaranmadırımı? Ölüm dəyişmədir, bəs Ölüm (Məhv) yaranmadırımı? Bəlkə bu vaxta qədər məhv kimi düşündüyümüz hər şey həmdə yaranmadır. Əgər hər mövcud olan yaradılırsa, demək dəyişmə baş verir yenədə, yəni yaradılan "nəsə" nədənsə yaradılır. Demək yaradılma həmişə nəyinsə nəyəsə çevrilməsini tələb edir. Bu bir halda pozula bilər-heçdən yaradılma anlamı qəbul edildikdə. Dünyanın son "kərpicikləri"nin nə olması haqqında həmişə susulacaqsansa, kainatın həddləri sonsuzdursa, demək beləcə yaradılışın sonsuz mərtəbələri heç vaxt tamamlanmır (prinsipcə). Biz klassik üslubda yaradan və yaradılan anlayışlı məntiqə söykənmişik. Əgər yaratma yalnız heçdən var eləmək anlamında düşünüləcəksə, demək o, ancaq intuitiv olaraq Yaradan və yaradılan məntiqilə izah oluna bilər. Bu halda yaratma şərfi təbii ki, Əşrəfə-biz insanlara aid deyildir. Amma, bu fikrə daha dərin yanaşsaq əslində dünyaya gəlməmiş bir körpənin, tikilməmiş bir evin və beləcə hər yənin yaranmamışdan öncə bir layihə, bir imkan, (gerçəkləşməsə heçlik)olduğunu düşünə bilərik. Fərq ondadır ki, yenilər köhnə və substansional əsas malik olmalıdır ki, o, ekzistensiyaya malik olsun. Düzdür, ekzistensialist məntiqlə şey mahiyyətini mövcud olduğundan sonra alır. Lakin qənaət budur ki, bizim anladığımız və bacardığımız anlamda yaratdıqlarımız həmişə özündən əvvəl NƏSƏ olmasını tələb edir. Bu anlamda, yaratma hər cür aşınma və dəyişilmə kimidə düşünülə bilər. Əgər heçdən deyil nədənsə yaranıbsa, demək bu, həyatın işidir. Yaratma yalnız canlı həyat formada düşünülərsə, burda çevrə bir qədər də daralar. O, ki, qaldı yaratmanın şərfli formasına, burda artıq çox şeylər susmalı olur. Şərfli olmaq etik anlamda bəşəri məziyyətdirsə, birmənalı olaraq biz demək olar bu sualla bir şeyi axtarıq – İnsanın yaradılış sirrini. Şərf, ləyaqətdən, vicdandan, sosial statusdan – bir sözlə, içimizdəkilərdən və çölümüzdəkilərdən hər birilə bağlılığa malikdirsə, demək bu anlamda o yalnız hələ nə var olmaqla, nə də yox olmaqla izah oluna bilər. Düzdür yaranma, yəni necə yaranma şərfə təsirsiz ötüşə bilməz, hətta onu şərtləndirir, amma sona qədər yox (ən azı yuxarıdakı səbəblərdən dolayı). Digər tərəfdən, şərf elə bir məziyyətdir ki, o da prosessualıqla mükəmməlləşir. Bu anlamda şərf yaradanın möhürü kimi düşünülə bilməz. (bəlkə də, daha doğrusu şərf yalnız yaradana bağlı deyildir). Çünki, şərfin birinciyə (səbəbə) bağlı olması yaradılanda həmişə

özünü göstərir. Birincinin şərəfi vacibdirmi? Bəli vacibdir, amma Bəlkə də, birincinin şərəfindən çox, onun münasibəti vacibdir və ya, bəlkə də, ən vacibi yaradılanın özünün mahiyyət və mənlidir. Bu bəlkələrin başında daha böyük bəlkə (və bəlgə) gəlir..?! Yəni hər şeyin əvvəli və sonu həmişə olduğu kimi izah edə bilmədiyimiz fəvqəlliklə bağlanacaqsız, demək şərəf yeni qiymət alacaq. Hər halda, şərəf ya bəşəri, ya fəvqəldir, yaxud həm bəşəri, həm fəvqəldirsə, demək yaradan (şey) hər şeyi həll etmir. Nəinki özündən şərəflini, bəlkə öz şərəfinin özünü belə özü yaratmır. Şərəfə sahib olmaq əslində, özünü yaratmaq kimi bir şeydir, o, ki qaldı başqa varlıq və şərəf yaradan, bu səbəbə dönməkdir. Şərəfin həm də bəşəri adlandırılması təsadüfi sayılmamalıdır. Axı əgər şərəf proseslə formalaşırsa, (özül üstə) bu prosesə də hər cür yenini qatan azadlığımızdır bəlkə də. Hər halda şərəf çox şeylərə bağlı ola bilər. Mən əminliklə söyləməyə cətinlik çəkirəm ki, şərəfi şey yaradır, yoxsa şeyi şərəf yaradır...? Digər tərəfdən hər varlığı şərəfli saymırıqsa, bunu izah edə bilməliyik. Bunu, bəlkə də, insanın mükəmməl yaradılması ilə izah edə bilərik, amma bu nə işə tamlıq kəsb etmir. Şey özünün şərəfini ləğv edə bilərsə, bəlkə də özündən şərəflisini yarada bilər. Amma bu da məlumdur mu ki, şərəf şeyin maddəsinə bağlıdır? Yəni genetik şərəflilik varmı? Ya şərəf, bəlkə, ruhi səpintidir, "Fəvqəşərəf" in İşıqıdır. Şərəfli olan özündən şərəflini yaratsa belə özünün davamı kimi yaratmaq istəyər özü ilə yanaşı yaratmağı düşünməz, yəqin ki. Məncə şərəfi şey özü birbaşa determinə etmirsə, istəsə belə, yarada bilməz. Amma bəlkədə şeyə şərəf verən onun necə yaradılışıdır. Necə şey olmaq ,necə şərəfi olmağa bağlıdır. Özündən şərəfli yaradılan desək də, yenə müəllif birincidir – o yeni yaradılanın şərəfi də (birincinin) şərəfi deyilmi? Şey özündən şərəflini "yaratdıqca", birincilər kölgələşir əslində. Yaradan öz şərəfinin yiyəsidir çünki.

Könül Telmanqızı:

Allah insanları və bütün var olanları "ol" deməklə yaratmışdır. Lakin bütün varlıqlarda ideallıq prinsipi yoxdur. Buna görə demək olar ki, Yaradan öz yaratdıqlarını nə qədər mükəmməl və şərəfli yaratsa da, heç nə Onun özündən şərəfli və mükəmməl ola bilməz. Yaradan yaratdıqlarını özündən mükəmməl və şərəfli yaratmır, çünki hər şey Onun bir parçasıdır. Və şey

özündən şərəfli olanı yarada bilməz. Çünki yaradarkən öz mükəmməliyyətinin hamısını deyil, müəyyən hissəsini ona bəxş edir.

Elbrus Xasiyev:

Bildiyimiz kimi, Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi də varlığı vacib və mümkün olmaqla 2 qismə bölür və qeyd edir ki, Vacib, yaxud zəruri varlığın mövcudluğu onun özünə görədir, mümkün varlığın mövcudluğu isə başqasının sayəsindədir. Buradan görünür ki, filosof nəticə olanı, yaradılan varlıqları və ya şeyləri nəticə kimi nəzərdən keçirmişdir. Buraya həmçinin təbiətdə özünün bütün müxtəlifliyi ilə götürülən canlı və cansızlar da aiddir. Filosof təbiətdə olan hadisə və proseslər arasında səbəb-nəticə əlaqəsinin olduğunu qeyd edirdi. Bu mənada hər bir şey bir şeyə münasibətdə səbəb, digər bir şeyə münasibətdə isə nəticə kimi çıxış edə bilər. Onu da qeyd edim ki, şərəf anlayışı insanlara aid olduğu üçün təbiətdə (şeylər) səbəb-nəticə əlaqəsini bu anlayışla izah etmək düzgün olmazdı. Bu əlaqəni mükəmməlliklə ifadə eləmiş olsaq, onda düşünürəm ki, bu mənada nəticə səbəbdən daha mükəmməl ola bilməz, bir şey ki, bir şeyin səbəbi olur nəticə olan şey səbəb olan şeydən daha çox şey ola bilməz. Yəni nəticə səbəbdən olandan daha çox şeyi özündə ehtiva edə bilməz. Əksini düşünsək, onda nəticənin bir hissəsi heç nədən yaranmış olardı ki, heçlik də hər hansı bir şeyin səbəbi ola bilməz. Həmçinin düşünürəm ki, nəticə səbəbdən olan mükəmməllikdən artıqına sahib ola bilməz. Ola bilsin ki, bunun əksi nəticənin hər hansı bir fragmentində özünü göstərsin, amma sistem olaraq nəticə səbəbdən mükəmməl olanı yarada bilməz. Örnək olaraq insanı göstərmək olar ki, insan min illər boyu nələrisə yaradır (və deməli nələrinə səbəbidir). Müasir dövrdə insan çox mürəkkəb süni sistemlər yaradır (texniki, kibernetik və s.), amma hələ ki, insana, nəinki, özündən daha mükəmməl, hətta özü kimi sistem yaratmağa elm, texnika belə kömək eləmir. Şərəf məsələsinə gəldikdə isə, şərəf anlayışı mənəvi dəyər olaraq, insana və cəmiyyətə aid olduğundan buradakı "şey" anlayışı da güman ki, insanı nəzərdə tutur. Bu mənada isə insan özündən şərəfli bir "şey" (insan) yarada bilər, çünki şərəf ictimai mühitin, cəmiyyətin insana verdiyi qiymətdir. Bu isə Ləyaqətdən (insanın özü-özünə verdiyi qiymət) daha üstündür. Hər hansı bir ailədən çıxan övlad cəmiyyəti və

dövləti, gələcək nəsillər üçün valideynlərindən daha çox işlər görə bilər, daha çox xeyir verə bilər. Bütün bunlar isə cəmiyyətin ona verdiyi yüksək qiymətdə (şərəf) öz ifadəsini tapır. Sonda onu da qeyd edim ki, bütün bu bəhs olunan məsələlər, yalnız mümkün varlıqlar dünyasına, (yaşadığımız dünyaya) aiddir, çünki zəruri və ya vacib varlıqda yalnız bir səbəb var ki, o da onun öz mahiyyətindən irəli gəlir. Təbii ki, insanın (səbəb) nəyisə yaratmasını (nəticə) Vacib varlığın (Allah) nəyisə yaratması ilə qətiyyən müqayisə etmək olmaz.

www.felsefedunyasi.org

Philosophical Discourse
(summary)

The website 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 website. 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.

Fəlsəfi etüdlər

Kimdir günahkar: əzən, yoxsa əzilən?

1. “Eyni çəki dərəcəsindən olan” tərəf-müqabillərin könüllü döyüşündə kim üstündürsə, o da qalib gəlir. Qalib və məğlub “əzən-əzilən” görüntüsü yaradır.

2. Əslində isə bu bir mübarizədir. Burada şəhid olurlar, məğlub olurlar, amma əzilmirlər. Burada üstünlük nəticəyə görə yox, motivə görə verilməlidir. Haqq uğrunda mübarizə aparan nəticədən asılı olmayaraq həmişə qalibdir. Onun qalibiyyəti Haqq yolunu seçməsində, Haqqı müdafiə etməsindədir. “*Haqq nazilər, üzülməz*”.

3. Qeyri-bərabər tərəflərin qarşılaşması: nəticə öncədən bəllidir. Kim isə öz tayı ilə vuruşmaq əvəzinə, özündən qat-qat zəif olanı əzməkdən çəkinmir. (Yeri gəlmişkən, iştirakçıların çoxu bu variantdan çıxış etmişdir). Burada da iki halı fərqləndirmək olar. Birincisi, əzənin yaşayışı, həyatının təminatı bunu tələb edir (şirin öz ovuna münasibəti: ac qalmamaq üçün nə qədər lazımdırsa, o qədər ovlayır). İkincisi, sadəcə həzz almaq üçün əzmək (canavar-qoyun; gəlincik-toyuq münasibəti: doymaqla kifayətlənməyib, digərlərini də “əzir”). Burada əzmək prosesi mübarizəsiz baş verir. “Əzilən gərək özünü qorusun, əzilməsin” məntiqi qüsurludur. Əzilənin mühafizəsini üçüncü tərəf həyata keçirməlidir. Sivilizasiya qoyunu canavardan qorumaqla başlayır. Cəmiyyətin formalaşması, dövlətin yaranması həm də məhz zəiflərin mühafizə olunması ehtiyacından doğur.

4. Dəmir döyülərək qılınca, xəmir yoğrularaq çörəyə, gil əzilərək qaba çevrilir. Burada əzilən tərəfin pozitiv perspektivi var. “Müqəssir” həyatın hərəkətverici qüvvəsi olur. Bir cəhətə də diqqət yetirək ki, bu şərəfətli yolun məşəqqəti təkcə əzilməklə, döyülməklə bitmir, gərək həm də oddan keçəsən.

5. “Kim güclüdürsə, o haqlıdır” məntiqindən “Kim haqlıdırsa, o güclüdür” məntiqinə keçidin dialektikası açılmalıdır.

6. Və s.

***Hansı məsafə daha böyükdür: ehtirasdan Eşqə,
yoxsa ağıldan Eşqə?!***

Daha düzgün cavab variantında eşqin müxtəlif adamlarda müxtəlif olması səbəbindən məsafələrin də müxtəlifliyi nəzərə alınmalıdır.

Əsas məsələ öncə terminlərin düzgün müəyyənləşdirilməsidir. Həm *ehtiras*, həm də *ağıl* dilimizdə bir neçə mənada işlənir. Ehtiras – şəhvət kimi və ehtiras – *hissi enerji* kimi. *Ağıl* – praktik, gündəlik ağıl, ölçüb-biçmək kimi və *ağıl* – əql, zəka mənasında. Cavablardakı müxtəliflik də terminləri hansı mənada işlətməkdən irəli gəlir. Məsələn, ağıl ancaq ölçüb-biçmək kimi başa düşənlər eşqin ağıldan çox uzaq olduğunu və onların bir araya sığmadığını qeyd edirlər. Ağıl əql kimi, kamillik kimi götürənlər onu hətta eşqdən sonrakı məqam kimi dəyərləndirir və hətta ağıldan eşqə yox, eşqdən ağıla məsafənin ölçüsündən bəhs edirlər. Şekspir təsadüfən belə demir ki, “Ağıl məhəbbətdən yaranır, ancaq məhəbbət dərk etmir ağlın sözünü”.

Ehtirası hissi enerji kimi, iradə kimi və yaradıcılıq əzmi kimi, ağılı da kamillik kimi anlayanda, eşq həqiqətən bu ikisinin arasındadır. Burada “ara” kəlməsi vəhdət mənasında anlaşılmalıdır. Biz ona görə sadəcə “vəhdətidir” demirik ki, eşq onların hər ikisindən yüksək bir şey kimi başa düşülməsin. Hər ikisindən yüksək olan və onları ehtiva edən – eşqin ancaq uca məqamı: İlahi Eşqdır. Amma biz eşq kəlməsini yalnız İlahi Eşqlə məhdudlaşdırmaq istəmirik. Ona görə də, bu anlayış altında həm də ağıl və ehtirası qismən ehtiva edən və bu mənada onların arasında dayanan bir eşq məfhumunu – gənclərimizin ruhunu qarışdıran və durulmasına, izahına ən çox ehtiyac olan bir duyğunun rəşional ifadəsini nəzərdə tuturuq. Məhz arada olanda Aris-totelin qızıl orta prinsipi tətbiq oluna bilər. Nə qədər insan varsa, bir o qədər də eşq variantları vardır. Hər bir eşq təkrarolunmazdır. Amma biz əlahiddə özünəməxsusluqlardan sərf-nəzər edərək, ancaq tərkibində ehtiras və ağıl payının nisbətində görə fərqi nəzərə alırıq. Bəli, eşqlər çoxdur və hamısı iki qütb arasındadır. Ehtirasa daha çox yaxın olan da var, ağıla daha çox yaxın olan da. Amma qütbün özündə eşq yoxdur. Ehtiras qütbü də, ağıl qütbü də eşqdən kənardır. Üçölçülü fəzada baxanda, ehtiras və ağıldan başqa, üçüncü

bir qütb də vardır ki, onların hər ikisindən çox uzaqdır və hər ikisini istisna edir. Daha doğrusu, geniş mənada, ehtirası yox, şəhvəti, erotik hissi istisna edir. Eşqin qütbü kimi “ehtiras” dedikdə, biz də məhz onun erotik aspektini nəzərdə tutmuşduq. Çünki eşqi də məhz qarşı cinslər arasında münasibət kimi konkret halda nəzərdə tuturuq. Əks təqdirdə, yəni eşq geniş mənada – məhəbbət kimi başa düşüldükdə, ehtiras da geniş mənada götürülməlidir.

Üçüncü qütb – ilk məhəbbət halıdır. Əbu Turxanın məhəbbət konsepsiyasında ilk məhəbbətə real eşq kimi baxılmır və o, ancaq kənar hal kimi, məhəbbətin idealizasiyası kimi və deməli, qütb kimi izah olunur. Ona real eşq kimi baxmaq – özünü aldatmaqdır. Belə ki, tərəf-müqabil özü real olmayıb, sevnin təxəyyülünün məhsuludur.

Qoyduğumuz sualda məhəbbət ikiölçülü fəzada nəzərdən keçirilir. Yəni, ancaq ağıl və ancaq şəhvət miqyasında eşqin yoxluğu və real eşqdə bunların müxtəlif nisbətdə iştirakı məsələsi. İki yoxluğun təmasından varlıq necə yaranırmış?! Bax, bu məqamda biz fəlsəfi ontologiyanın əsas məsələsinə gəlib çıxırıq. Və nə qədər əlamətdar olsa da, məhz eşq real varlıq kimi anlaşılır.

Fəlsəfə və subyektivlik

“Subyektivlik” anlayışı iki mənada işlənir: əxlaqi-aksioloji və elmi-qnoseoloji müstəvilərdə; eynilə “yalan” və “yanılma” mənalarının nisbəti kimi.

Dəyərlər müstəvisində subyektivlik şəxsi maraqların məqsədyönlü surətdə nəzərə alınmasıdır; yəni pis hadisə hesab olunur. Məsələn, imtahan götürən müəllim tələbənin cavabını qiymətləndirərkən subyektivliyə yol verir, yəni cavabın məzmunundan deyil, tələbəyə münasibətindən və ya hətta hansı isə başqa amillərdən çıxış edir. Bu səbəbdən də subyektivlik adi şüurda mənfi planda dəyərləndirilir. Fəlsəfədə məhz bu mənada subyektivlik ehkamçılıqda, dini və ideoloji təlimlərdə, məsələn, marksizmdə özünü büruzə verir və pis hal kimi dəyərləndirilir.

Amma bir də var, onun öz təbiətindən doğan, zərurət kimi üzə çıxan subyektivlik. İdrak müstəvisində subyektivlik məhz bu qəbildəndir.

Başqa məsələ ki, idrak müstəvisində də subyektivlik çox vaxt (adi şüur səviyyəsində) arzuolunmaz hesab edilir. Xüsusilə, elmi idrakda. Çünki elm öz üzərinə obyektiv gerçəkliyi olduğu kimi öyrənmək missiyasını götürmüşdür. Söhbət ikiqat obyektivlikdən gedir. Yəni, öyrəndiyimiz obyekt bizim müdaxiləmiz olmadan, necə varsa, eləcə öyrənilməlidir. Üstəlik, idrak prosesinin özündə də bizim tərəfimizdən müdaxilə olmamalıdır. Təkrar edirik ki, biz idrak prosesindən, həqiqət axtarışından bəhs edirik. Əlbəttə, fəlsəfədə dəyərləndirmə (aksioloji aspekt) haqqında tədqiqatlar aparılır; amma, ancaq haqqında. Fəlsəfə özü dəyərləndirmə ilə məşğul olmur. Olsa idi, bizim yuxarıda mənfi mənada bəhs etdiyimiz subyektivizm özünü göstərirdi. Bu mənada biz ancaq “elmi” fəlsəfədən, yəni obyektiv olmağa çalışan fəlsəfədən bəhs edirik.

Halbuki “fəlsəfi əsər” adı altında idrakla yanaşı, dəyərləndirmə aspektli yazılar da az deyil. Bunlar müxtəlif səpkili esselər, pamfletlər və s. ola bilər.

Amma biz fəlsəfədə təkcə aksioloji aspektdə deyil, həm də qnoseoloji aspektdə subyektivlikdən, “obyektiv subyektivlikdən” bəhs edirik. Subyektivlik hətta fəlsəfənin predmetinə də daxil ola bilər. İnsanın hiss və təəssürləri, hər hansı bir hadisədən təsirlənməsi, sevinc və iztirabları, məhəbbət və nifrət – bütün bunlar özlüyündə subyektiv olsa da, fəlsəfənin obyektinə çevrilir və obyektivləşdirilir. Bu halda subyektivlik obyektə çevrilmiş olur.

Tam obyektiv idrak təlimi – inikas təlimidir. Yəni gerçəklik necə varsa, eləcə də şüurumuzda əks olunurmuş. Biz cisimləri necə görürüksə, onlar doğurdan da elə imişlər. Biz onları hansı rəngdə görürüksə, həmin rəngdə imişlər. İsti təsiri bağışlayırsa, deməli, isti, soyuq təsiri bağışlayırsa, deməli, soyuq imişlər və s. Bu zaman, biz özümüzü inandırırıq ki, bizim, yəni dərk edən şəxsin cismə heç bir qarışacağı yoxdur. İdrak prosesində əldə edilmiş hissi obraz məhz cismin obrazı olub, ona tam adekvat imiş. Bir çox materialist fəlsəfi təlimlər, idrakı inikas kimi qəbul edənlər məhz bu mövqedə dayanırlar, xüsusilə marksizm fəlsəfəsi.

Lakin fərqli yanaşmalar da vardır:

1. Bizdə yaranan hissi obrazın cisimlə heç bir eyniyyət dərəcəsi yox-

dur. Yəni biz obyektiv reallığı dərk edə bilmərik. Bu tipli idrak təlimləri aqnostisizm adı altında birləşir. Yumun bir o qədər də yumşaq olmayan aqnostisizmi buna misal ola bilər.

2. Hissi obrazla obyektin müəyyən uyğunluğunu qəbul edən, amma bunu eyniyyət hesab etməyən, nisbi sayan təlimlər – buna şərti olaraq relyativizm demək olar.

3. Hissi obrazı simvol hesab edənlər – semiotik təlimlər.

4. Hissi obrazı duyğuların kombinasiyası hesab edənlər – maxizm. Yəni bütün obrazlar duyğu elementlərinin müxtəlif kombinasiyalarıdır. (Bu təlim əslində C.Lokkun ideyalar təlimindən bəhrələnir. Belə ki, Lokkda ideya Platondan fərqli olaraq xassələri ifadə edir.) İdrakın məqsədi bu kombinasiyaları ən optimal yolla qurmaqdır. Bu isə fikrə qənaət prinsipidir.

5. İdrak prosesini obyektin özü ilə obyektiv idrakın kombinasiyası kimi götürənlər. Yəni idrakın nəticəyə təsiri olur, amma bu təsir dərk edən şəxsdən asılı olmur, ümumiyyətlə insan idrakına məxsus xüsusiyyəti ifadə edir.

6. İdrak prosesinə obyektlərin, cisimlərin varlığını, mahiyyətini əks etdirmək kimi yox, onların təsvirini vermək kimi baxan təlimlər, o cümlədən neopozitivizm. Yəni, əslində, söhbət cismin necə olmasından yox, bizə necə görünməsindən, bizim üçün necə aşkarlanmasından gedir. Başqa sözlə desək, obyekt subyektə güzəştə gedir.

Qnoseologiyada subyektivlik iki müxtəlif səviyyədə ortaya çıxır. Ardicıl subyektiv idealizm (məsələn, Berkli) obyektin varlığını ümumiyyətlə inkar etdiyindən hissi obrazı Allahın iradəsi kimi qəbul edir. Burada hər hansı bir obyektivlikdən, o cümlədən, elmi obyektivlikdən danışmaq yersizdir. İnsan nəyisə məhz olduğu kimi dərk edə bilməz, çünki “olduğu kimi”, deyilən şey yoxdur. Belə mütləq subyektivizm, təbii ki, elm adamları tərəfindən qəbul oluna bilməz, amma fəlsəfədə əsas cərəyanlardan biri kimi yaşamaqdadır. Nisbi subyektiv təlimlər idrakda subyektin (insanın) rolunu nəzərə alan və ona subyekt-obyekt münasibətlərindən bəhs edir. Amma burada məqsəd son nəticədə subyektin təsirini istisna etmək və “obyektiv həqiqətə” çatmaqdır.

Bir sözlə, elm və onu əsas idrak forması kimi götürən təlimlər, poziti-

vizmin müxtəlif dövrlərdəki formaları təbiəti, obyektiv gerçəkliyi olduğu kimi olmasa da, heç olmasa göründüyü kimi, təzahür etdiyi kimi öyrənməyin metodlarını, mümkünlük şərtlərini araşdırırlar. Burada subyektivlik tam istisna olunmasa da, onu minimuma endirmək cəhdləri göstərilir.

Husserl fenomenologiyası hətta fəlsəfəni də subyektiv “xilas etmək”, onu ciddi, dəqiq elm olaraq işləyib-hazırlamaq təşəbbüsü göstərir. Husserl deyir: “Ruhun da sirləri təbiət elmlərinin metodları ilə açılmalıdır”.

Lakin nəinki fəlsəfə, hətta elm də, alimlər nə qədər çalışırlarsa-çalışsınlar subyektivlikdən tam azad ola bilmir. Əvvəla, ona görə ki, elmin obyekti özünü idraka “olduğu kimi” təqdim etmək istəmir. Heyzenberqin qeyri-müəyyənlik prinsipi göstərir ki, bizim çalışmağımızdan asılı olmayaraq, obyekt özü prinsipə tam təsvir oluna bilməz. Koordinat və impuls, zaman və enerjinin eyni vaxtda dəqiq təyin olunması sadəcə mümkün deyil. Deməli, həqiqətə gedən yol cisimdən, obyektə keçmir; yeganə ümid rəşional biliyə, insan əqlinə qalır. Lakin əqlin obyektivliyi də isbat oluna bilmir. Baxmayaraq ki, formal məntiq prinsipləri bütün düşüncələr üçün eynidir, amma düşüncə tərzlərinin tam eyniyyətini qəbul etmək olmaz. Ən azından, insan ancaq müəyyən halda-məqamda olarkən əql qapıları onun üzünə açıla bilər. Bir sözlə, elm özü də subyektiv olmaya bilmir. O ki qaldı fəlsəfəyə, onun predmeti elə lap əvvəldən insanı da ehtiva edir. Yəni dərk edən özü idrakın obyektinə daxil olur. Fəlsəfə insansızlaşmış dünyanı deyil, “Mən”lə dünyanın münasibətini öyrənir.

Sual olunur ki, insanın bədənə, nəfəsi və əqli Mən-lə nə dərəcədə əlaqədardır? Orta əsrlər islam fəlsəfəsində, xüsusən İbn Sina və Ş.Şührəvərdinin əsərlərində Mən əsasən nəfslə eyniləşdirilir. Dekart insanın mövcudluğunu onun düşüncəsi, əqli ilə bağlayır. Materialist təlimlər və adi şüur isə insanın varlığını daha çox dərəcədə bədənə eyniləşdirir. Lakin diqqətlə yanaşıldıqda, bütün insan bədənəri təxminən eyni bir funksiyaları icra edir və onların fərqi insan həyatlarının rəngarəngliyini ifadə etmək üçün əslə yetərli deyil. Digər tərəfdən, ölümdən sonra bədənə öz funksiyalarını itirməsi, onun heç də müstəqil və ya aparıcı olmadığına dəlalət edir. Ölüm isə nəfəsin dayanması və nəfəsin bədənə ayrılması kimi başa düşülür. Deməli, bədənə həyat verən, onu bir canlı varlıq kimi yaşıdan əslində nəfəsi imiş. Əqlin fəaliyyətinə

gəlinəcə, o, universal səciyyə daşıyır və bütün insanlar üçün təxminən eynidir. Düşüncə qabiliyyətləri, potensial imkanlar fərqli ola bilər. Lakin yol eyni yoldur. Görünür, buna görə də, əqlin fərdi Mən-i səciyyələndirmək şansı azdır.

Lakin nəflər necə, fərdidirlərmi və nə dərəcədə? Platon belə hesab edirdi ki, nəfs (ruh) bir insan öldükdən sonra başqa insanlarda və hətta heyvanlarda yaşamaqda davam edir. Bununla da nəfsin fərdiliyi, unikalığı inkar edilirdi. Buna baxmayaraq, hər bir fərdin öz şəxsi həyatında nəfsini təkmilləşdirməsi və deməli, sonrakı nəsillərə irs olaraq daha sağlam ruh qoyub getməsi imkanı açılırdı. Deməli, tərbiyə bir tərəfdən insanlar arasındakı münasibətin sayəsində mümkün olursa, digər tərəfdən, insanın öz Mən-ini təkmilləşdirməsi sayəsində həyata keçir.

Özünü tanımaq, həyatını öz meyarlarına uyğun şəkildə qurmaq heç də bütün insanlara qismət olmur. Neçə-neçə insan bu dünyada həyat sürüb, başqaları ilə ünsiyyətdə olub, başqalarını tanıyıb, onlarla iş birliyi qurub, amma bir dəfə də olsun özü ilə görüşmək, özünü tanımaq və öz seçimi ilə nə isə bir iş görmək şansı olmayıb. Amma kimə ki, özü ilə görüşmək nəşib olur, onun keçirdiyi ilk hiss heyranət və vahimə ilə müşayiət olunur. Başqasının istəklərinə və düşüncələrinə soyuqqanlı yanaşmaq, onları tənqidi surətdə nəzərdən keçirmək emosiyasız da mümkündür. Yaxın adamlarının mövqeyinə, həyat tərzinə biganə qalmaq çətindir. Özünə qarşı biganəlik qeyri-mümkündür. (Düzdür, insan özünü heç tanımadan rahatca «yaşayır». Amma əslində kimin həyatını yaşayır? Başqalarının həyatına əlavəyə çevrilmir ki?).

Hegel «Tarix fəlsəfəsi» əsərində diqqəti insanın özünün əslində nə olması haqqında fikirlərin tarixən dəyişilməsinə yönəldir. Misirlilərin bu haqda düşüncələrini ifadə etmək üçün Neyt ilahəsinin məbədinə həkk olunmuş məşhur yazını misal gətirir: «Mən o-yam ki, olmuşam, varam və olacağam: heç kim mənim pərdəmi götürməmişdir». İnsanın özünə münasibəti, özü haqqında bilgisi problemi daha yüksək inkişaf pilləsi olan yunan təfəkküründə daha aydın qoyulur və «özünü dərk et» şəklində konkretləşir. Hegel bu fikri izah edərək yazır ki, burada söhbət heç də hər bir insanın öz müsbət və mənfi, üstün və zəif cəhətlərini anlamasından getmir. Əsas məsələ ümumiyyətlə insanın özünü dərk etməsidir. Bu mənada özünüdərk öz-ün, fərdi

Mən-in yox, insan ümumisinin dərkidir və tarixi bir prosesdir. Lakin hər bir insanın öz şəxsi həyatında məhz öz fərdi varlığını dərk etməsi problemi də çox önəmlidir. Həm də bu zaman proses daha çox dərəcədə duyğu, hissiyyat müstəvisində gedir, insan həyatının tərkib hissəsi kimi yaşanır.

Özünün əslində kim olduğunu, ürəyindən nələr keçdiyini bilmək imkanı insanı vahimələndirir. İnsanın özü ilə həqiqi görüşü onun özü haqqında yaratdığı himsiz-bünövrəsiz, çox təxmini, ufaq obrazın, bəzən mifin dağılması ilə nəticələnə bilər və insanın həqiqi siması özü üçün tam bir yenilik ola bilər. Şopenhauer yazır ki, insandan başqa heç bir varlıq öz mövcudluğuna təəccüb və heyrətlə baxmır. İnsan öz şüurlu həyatını yaşayarkən, öz mövcudluğuna izahat tələb etməyən bir reallıq kimi baxır. Lakin, insanın öz Mən-inə kənardan baxmaq imkanı fəlsəfi düşüncələrin əsası olur və məlum olur ki, insanın kortəbii fəaliyyəti çox vaxt onun öz maraqlarının əksinə yönəlmişdir.

Bəzi adamlar öz qəlbini dinləməkdən məqsədyönlü surətdə çəkinirlər, onlar öz həyat tərzini mövcud sosial normalara, mənəvi prinsiplərə, əxlaqi dəyərlərə uyğun surətdə qurmağa çalışır və əslində nə kimi bir materialla işlədiklərinin fərqi varmırlar. Lakin bu material insanın istəyindən, arzusundan asılı olmadan irəlicədən verilmiş, başqası tərəfindən yaradılmış bir gerçəklikdir. Elə bir gerçəklik ki, onunla tanışlıq ya meditasiya, ya da fəlsəfi reduksiya zamanı mümkün olur. Hər iki halda insan bütün kənar təsirlərdən, sonradan əldə edilmiş keyfiyyətlərdən, cəmiyyətin, mühitin insana təlqin etdiklərindən uzaqlaşmaq, «xilas olmaq» yolu ilə özünə yaxınlaşmağa çalışır. Bu bir azadlıq məqamıdır və bundan sonrakı fəaliyyət ancaq insanın həqiqi Mən-inin realizasiyası kimi həyata keçir.

Böyük fəlsəfədə qadının yeri varmı?

Sual olunur ki, “böyük fəlsəfədə qadının yeri varmı?” Cavabı belədir ki, böyük fəlsəfədə nəinki qadının, heç kişilərin də yeri yoxdur! Onda yeni bir sual ortaya çıxır ki, bəs böyük fəlsəfənin yaradıcıları kimlərdir? Cavab: - İnsan! Böyük hərflərlə İNSAN.

İnsan bütün ali varlıqları öz simasında təsəvvür edir və ona görə də

tez-tez səhvə yol verərək, yüksək məxluqların da cinslərə bölündüyünü təsəvvür edir. Halbuki, bu ehtimalın qarşısını almaq üçün Qurani Kərimdə, məsələn, mələklərin cinsi bölgüsü, onların qadın kimi təsəvvür edilməsi tənqid olunur.

Hər bir kəs kişi və ya qadın olmazdan öncə insandır. Fəlsəfədə kişinin və ya qadının dünyaya baxışı, dünyagörüşü, təfəkkürü öyrənilir. Fəlsəfə İnsan ilə dünya arasındakı münasibəti öyrənir. Yəni məhz fəlsəfi düşüncə zamanı hərə öz cinsi mənsubiyyətinin fəvqünə qalxaraq, ancaq öz insani mahiyyətindən çıxış edir. Şüur da, nitq də, məntiq də qadın və kişi üçün eynidir. Dərəcələri fərqli ola bilər, hiss və əqlin nisbəti fərqli ola bilər, amma bu baxımdan təkcə kişi və qadın deyil, kişilər özü də bir-birindən fərqlənir, qadınlar da. Burada iki göstərici əhəmiyyətlidir: statistik yaxınlaşma və bir də zirvə. Zirvəyə çıxmaq şansı kimdə çox olur? Yəni də məsələnin iki cür qoyuluşu mümkündür: 1) Sosioloji yanaşma – Zirvədə kimlər var? 2) Fəlsəfi yanaşma – Niyə?

Fəlsəfədə təkcə cinsi mənsubiyyət yox, etnik və irqi mənsubiyyət də əsas götürülə bilməz. Yəni bu halda da hər kəsin öz irqi və milli varlığının fəvqünə qalxaraq, məhz bir insan kimi düşünməsi şərtidir.

Sual oluna bilər ki, “ağların”, “qaraların” və “qırmızılının” fəlsəfəsi olmadığı və bu barədə heç mübahisə də açılmadığı bir halda, “kişilərin fəlsəfəsi” və ya “qadınlara fəlsəfəsi” barədə söhbət açmaq nə dərəcədə məntiqlidir? Digər tərəfdən, başqa bir sual da qoyula bilər ki, fəlsəfənin yaradıcıları əsasən kişilədirsə, bu onlara haqq verirmi ki, fəlsəfəni özəlləşdirlərsinlər və “fəlsəfə məhz kişilərinindir” desinlər? Qadınlar da gedib özlərinə ayrıca bir fəlsəfəni quraşırsınlar? Təəssüflər olsun ki, məhz fəlsəfə ilə bağlı olmasa da, elmlə, sivilizasiya ilə bağlı analoji mövqeyə rast gəlmək mümkündür. Söhbət kişi və qadın bölgüsündən deyil, Şərq və Qərb bölgüsündən gedir. Qərb mövcud ümumbəşəri sivilizasiyaya yiyələndikdən sonra, “bu – mənimdir, Şərq də ortaya öz sivilizasiyasını çıxarsın”, – deyir. Və biz də təəssüf ki, bu təklifi qəbul edərək “Şərq sivilizasiyası”, “islam sivilizasiyası” adlı bir şey düşünüb tapmağa çalışırıq.

Fəlsəfənin vahid olduğunu və onun feminizm və ya maskulizmlə heç bir əlaqəsi olmadığını qeyd etməklə bərabər, əlbəttə, nəzərə alınmalıdır ki,

düşüncənin aşağı – hissiyyatın yuxarı səviyyələrində etnik-milli mənsubiyyət də, cinsi mənsubiyyət də, hələ üstəlik ilkin ixtisas da, fiziki və mənəvi sağlamlıq dərəcəsi də və kim bilir daha nələr ortaya çıxa bilər. Və bu zaman təbii ki, qadınların və ya kişilərin düşüncəsində məhz öz cinsi məhdudlulardan (və ya üstünlüyündən) irəli gələn əlavə çalarlar, tonlar, nidalər yer ala bilər. Amma təkrar edirik ki, bunlar ancaq şüurun aşağı səviyyəsində ortaya çıxır. Fəlsəfə qatında, üstəlik böyük fəlsəfədə, təbii ki, mücərrədlik dərəcəsi o qədər yüksəkdir ki, fərdiliklər hamısı silinmiş olur. Yeri gəlmişkən, elmdə də belədir. Yəni elmi təfəkkürün ərəb, ingilis, rus rəqursları olmadığı kimi, kişi və qadın, cavan və qoca rəqursları da yoxdur.

Əksinə, bu sətirlərin müəllifinin tərəfdarı olduğu bir konsepsiyaya görə, elmdən fərqli olaraq fəlsəfədə millilik məqamları vardır; yəni milli fəlsəfi fikirdən bəhs etmək mümkündür. Bu mövqe yuxarıda deyilənlərlə ziddiyyət təşkil etmirmi?

Hər şey terminlərin dəqiq seçilməsindən asılıdır. Böyük fəlsəfədə, əlbəttə, millilik də ola bilməz. Ona görə də, biz ancaq “milli fəlsəfi fikir” ifadəsini işlədirik. Qadınlarla bağlı “Fəlsəfi diskursda” qoyduğumuz sualda da ona görə *böyük fəlsəfə* ifadəsini işlətməmişik ki, aşağı səviyyələrdə yaş da, cinsi və ya milli-etnik xüsusiyyət də özünü büruzə verə bilər. Yuxarı səviyyədə – Böyük fəlsəfədə – yox!

Biz burada fəlsəfənin daxili məzmununun filosofun hansı isə şəxsi mənsubiyyətindən asılı olmadığından bəhs etdik. Amma sualın ikinci tərəfi üçün də xeyli əsas vardır. Soruşulur ki, nəyə görə böyük filosofların əksəriyyəti kişilərdir? Qadınlar böyük, ümumbəşəri fəlsəfənin yaradılmasında iştirak etmirmi? Etmirsə, niyə? Bax, bu fərqli bir məsələdir. Yəni biz qadının prinsipə filosof olması imkanını rədd etmirik. Daha doğrusu, bu məsələdə heç fərq də qoymuruq. Onda bəs niyə praktikada, gerçəkdə yaradıcı filosofların içərisində qadınlar yox dərəcəsidir. Axı bu faktdır və izah tələb edir. Sadəcə olaraq, ona görə ki, qadınlar başqa işlərlə də məşğul olduğu üçün, yaxud hansı isə missiyaları olduğu üçün fəlsəfəyə vaxt ayıra bilmirlər?

Şübhəsiz ki, belə deyil.

Sadəcə olaraq, böyük fəlsəfəyə – zirvəyə çatmaq üçün tədqiqatçı əv-

vəlcə öz məxsusiliklərindən, fərdiliklərindən ayrılmalı və ancaq mücərrəd, universal insan olaraq fəlsəfənin subyektinə çevrilməlidir. Kişilərin arasında bunu bacaranlar nisbətdən çox tapılır. Qadınlar təbiətə daha yaxın olduqlarındanmı, instinktləri güclü olduğundanmı, daha duyğusal olduqlarındanmı öz qadınlıqlarından asanlıqla ayrıla bilmirlər.

Amma onlar narahat olmasınlar; böyük filosoflar bir qayda olaraq kişilərdən çıxsa da, onlar dünyaya kişi prizmasından yox, məhz insan prizmasından baxdıqlarına görə, qadınların da əvəzinə düşünmüş olurlar. Yəni Böyük fəlsəfənin maskulin düşüncə ilə heç bir əlaqəsi yoxdur.

Əlbəttə, qadın düşüncəsində praktiklik, gündəlik həyata bağlılıq daha güclüdür, amma bu cəhət yeganə səbəb deyil. Qadın düşüncəsində ətalət və ləngər də çatışmır. Daha doğrusu, onların xətrinə dəyməmək üçün, bu fikri belə demək lazımdır: qadın daha çevik düşünür və daha hazırcavabdır, qərarları tez verir, daha zəkidir. Nə etmək olar ki, hər yaxşı cəhətin bir çatışmazlığı da olur. *Məhz bu zəkilik onlara xalis zəka səviyyəsində düşünməyə mane olur.*

Hər necə olursa-olsun, fəlsəfi fikir tarixində qadınların da hər halda olduğunu (Hipatiya, Areta və s.) göstərməyə çalışanları iştirakçıları anlayırıq. Amma bununla belə, onların Böyük fəlsəfəyə aidiyyəti xeyli dərəcədə şübhəlidir. Bu məqamda biz belə bir cəhəti də nəzərə çatdırmaq istəyirik ki, yaradıcı filosof olmaq bir şeydir, yaradılmış fəlsəfəni mənimsəmək və onu təbliğ və tədris etmək başqa şeydir. Bax, bu ikinci mənada Böyük fəlsəfənin dövrəsində qadınlar həmişə olmuşlar və indi də az deyillər. Necə ki, Areta öz atası Aristippin, Asklepigeniya atası Plutarxın yaratdığı məktəbi davam etdirmiş, həmin yolun təbliğatçısı olmuşlar, sonrakı dövrlərdə də bir çox fəlsəfi təlimlər məhz qadınların əzmkarlığı və qayğısı sayəsində qorunub saxlanmış və gələcək nəsillərə ötürülmüşdür. Bu gün də fəlsəfə professorları arasında qadınlar az deyil. Həm də kişi professorlardan heç nə ilə geri qalmırlar. Həmin kişi professorlar ki, onların da Böyük fəlsəfəyə heç bir aidiyyəti yoxdur; təbliğ və tədrisdən başqa. Yəni biz yaradıcı fəlsəfəni – böyük fəlsəfəni elmləşdirilmiş, normallaşdırılmış fəlsəfi fikir sistemlərindən, fəlsəfi biliklər toplusundan fərqləndirmək tərəfdarıyıq.

Damla və dərya

Damla və dərya çox ciddi fəlsəfi problemlərin: *sonlu* və *sonsuz*, *ölüm* və *əbədiyyət*, *nəfs* və *ruh*, *qaranlıq* və *ışık*, *fərd* və *toplum*, *kəmiyyət* və *keyfiyyət* kimi kateqoriyaların poetik və obrazlı ifadəsidir.

Yenə də iki qütb. Amma eyniyyətin qütbləri. Və qütblərdə daha kəskin ifadə olunan mahiyyətlər. Yaxud, eyni məzmunun ən kiçik və ən böyük ölçüdə təzahürü. Kəmiyyət müxtəlifliyi sayəsində keyfiyyətin və mahiyyətin dəyişilməsi.

Bu qütblər müxtəlif rakurslarda və miqyaslarda götürülə bilər.

1. Sonsuz kiçik və sonsuz böyüyün nisbəti.

Bu dünya iki sonsuzluq arasındadır: *sonsuz kiçik* və *sonsuz böyük* tərəflər əks qütb təşkil edirlər. Əksliklər vəhdətdədir və bir-birinə keçə bilər. Bu isə fəzanın əyilməsi və dünya xətlərinin dairəvi olması qənaətinə gətirir. “Damla və dərya” misalında damlanın da əslində sonsuz bölünən və tükənməz olması faktı Zenonun aporiyalarında qoyulan suallara gətirib çıxarır. Damla öz yekun ölçüsünə görə sonlu olsa da, öz daxili strukturunun mürəkkəbliyinə görə sonsuzdur. Və riyaziyyatda sonsuzluqların nisbətini tapmaq mümkün deyil, yaxud xüsusi bir bəhəsdir.

2. Kiçik, lakin sonlu olanın (damla) sonsuz olana münasibəti, yəni dərya yenə də sonsuz və tükənməz kimi götürülür.

Bu halda damlanın dərயaya nisbəti həmişə sıfırdır. Yəni var olan yalnız dərயadır, damla isə ancaq zahiri varlıqdır. Platon terminologiyası ilə desək – kölgə; Hegel terminologiyası ilə desək – təzahür, görüntü; təsəvvüf və ya ekzistensializm terminologiyası ilə desək – fəna, yoxluq, heçlikdir.

Ruh kontekstində götürdükdə isə fərdi ruh (insan nəfsi) ilahi ruh və ya mütləq ruh müqabilində yenə də bir heçdir və onun var olması üçün mütləqə qovuşması lazımdır. Damlanın dərயaya qatılaraq əbədiyyətə qovuşmaq arzusu buradan irəli gəlir. Ancaq bu halda o, öz varlığını sübuta yetirə bilər. Fərdi “varlıqdan” ona görə imtina edilir ki, o, keçici, fanidir.

3. Sonsuz kiçiklə sonlu böyüyün münasibəti.

Bu halda sonsuz kiçik təkdir, vahiddir və bütün yerdə qalanlar onun çoxalmasından yaranıb. Yəni dəryalar çox və müxtəlif ola bilər. Amma hamısı eyni damlalardan yaranıb. Cisimlər və element, atom kimi. Atomun sonsuz kiçik kimi götürülməsi, başqa sözlə desək, bölünənliyin kəsilməz sürətdə davam etməsi ümumiyyətlə materiyanın yox olması, cisimlərin ancaq struktura görə fərqlənməsi qənaətinə gətirir. Yəni damla da ölçüsü, dayanıqlı forması, öz siması olmayan tərəf kimi götürülür. Siması müəyyən olmaq əslində, həm də mənası olmamaqdır. O, ancaq dəryada məna kəsb edir. Dəryaya qovuşana qədər isə, buxar olub buluda, yağış olub çaya və ya elə birbaşa dəryaya düşür. Haldan hala keçir, özükimilərin “yığnağında” uzun-uzadı yollar keçir. Ya göylərdən hərlənib gəlir, ya da yerin təkinə sızıb yenə də bulaqlara, çaylara qatılır. Əlbəttə, bütün yolçular hamısı mənzil başına çata bilmir, harada isə zəncir qırılır və damla da izsiz-tozsuz, səssiz-soraqsız itib gedir. Amma elə ki, dəryaya qatıla bildi, onun itməsi ehtimalı yox olur. Yəni dəryada “itmək” əslində itməkdən xilas olmaqdır.

4. Kiçik və sonlu olanın böyük və sonlu olana münasibəti.

Burada dərya da, dəniz və okean kimi böyük, amma hər halda sonlu olan, tükənə bilən tərəf kimi. Başqa sözlə desək, kiçiklə böyüyün, azla çoxun münasibəti. Onu da yada salaq ki, Platon dünyanı məhz bu iki əksliyin vəhdəti kimi izah edirdi.

5. Damla çoxluğun, dərya təkliyin təmsali kimi. Yəni damlalar çox ola bilər. İstədikləri nisbətdə öz aralarında qruplaşa da bilər. Amma dərya isə vahiddir və bu mənada manevr imkanları yoxdur; müxtəliflik, rəngarənglik yarada bilmir. Daha doğrusu, o, müxtəlifliyi zaman oxunda yaradır. Yəni özü dəyişir və çox fərqli görkəmlər alır, o dərəcədə fərqli ki, mahiyyət və funksiya da dəyişir. Damla isə zamanca dəyişilməz götürülür. Amma damlaların çoxluğu məkanca müxtəliflik imkanı yaradır. Yəni hər şey onun harada, hansı mühitdə, hansı kontekstdə olmasından asılı olaraq dəyişir.

Sınaq-səhv metodu və qeyri-səlis məntiq

İnsanlığın yaranmasından bəri onun ən çox istifadə etdiyi metod sınaq-səhv metodudur. İndi təbiətşünaslıqda, xüsusilə də empirik elmlərdə bu metoddan geniş surətdə istifadə edirlər. Amma belə güman olunur ki, insan həyatında, ictimai praktikada sınaq-səhv metodu yolverilməzdir. Belə ki, insan taleyi ilə bilavasitə bağlı olan məsələlərdə əmin olmadığın bir şeyi təcrübədə yoxlamaq çox böyük riskdir. “Yüz ölç, bir biç” hikməti, görünür, buna görə yaranmışdır.

Bununla belə, biz ictimai həyatda, iqtisadiyyatda bu metoda iki fərqli münasibətin şahidi oluruq. Sosializm cəmiyyətində, sosialist təsərrüfat üsulunda hər şey öncədən ölçülür, planlaşdırılır və plan daxilində həyata keçirilir. Kapitalizm isə “bazar-iqtisadi münasibətləri” deyilən qaydaya əsaslanır. Bu isə əslində cəmiyyətdə çox geniş miqyasda sınaq-səhv metodunun tətbiqi deməkdir. Yəni vahid bir mərkəzdən hər şeyi ölçüb-biçib geriye yolu olmayan qərarlar vermək yox, bütün mümkün yollara “yaşıl işıq” yandırmaqdır. Hansı yol daha optimaldırsa, o da rəqabətə davamlı olacaqdır. Və rəqabətə davamlı olan yol başqaları tərəfindən də seçiləcəkdir. Yəni bu yolla daha çox gedən olacaqdır. Bizcə, bu məhz sınaq-səhv metodunun iqtisadiyyata tətbiq variantıdır ki, adına azad rəqabət mexanizmi, el arasında isə “tutar qatıq, tutmaz – ayran” deyirlər.

Bu isə formal məntiqə deyil, Lütfi Zadənin qeyri-səlis məntiq ideyasına daha çox uyğun gəlir. Beləliklə, kobud şəkildə desək, sosializm cəmiyyətinin, iqtisadiyyatının məntiqi təfəkkür əsasında, kapitalizmin isə qeyri-səlis məntiq əsasında fəaliyyətinə uyğun gəlir.

Alın yazısı

Alın yazısı əslində yoldur. Yəni hər bir adamın öz alın yazısı olmur. Yollar müxtəlif olur. Adam müəyyən bir yola düşür və gedir. Və bu yolla gedənlər hamısı eyni aqibəti yaşayırlar.

İnsan öz gücü ilə bu yoldan çıxıb bilmir. Daha doğrusu, o daha yaxşı

bir *yola gəlmək* istəyir. Və bəlkə də o, nə vaxtsa bu yaxşı yolda idi, amma işıqlı yoldan çıxdığından, qaranlıq yola düşmüş olur. Yüksəkdən aşağıya düşmək, “*yoldan çıxmaq*” asandır, yəni əlavə güc-güdrət tələb etmir. Yola gəlmək, yola yüksəlmək, yəni işıqlı yola çıxmaq üçün isə güclü kənar təsir, güdrətin (Qüdrətin) müdaxiləsi lazımdır.

Bu fikri başqa formada da demək olar. Söhbət yalnız insandan getmir. Təbiətdə nə varsa, onun bir aqibəti var. Təbiətin fundamental qanunları əslində öz yolunu tapmış cisimlərin qanunauyğunluğunu (qanun=yol) ifadə edir. Məsələn, Yer Günəş ətrafında fırlanır. Və hansısa bir qüvvə onu başqa orbitə çıxarmasa, o, öz orbitini dəyişə bilməz. Atomun quruluşu da elədir ki, hər bir elektron öz enerjisinə müvafiq orbitdə yerləşir. Onun daha yüksək orbitə qalxması üçün əlavə enerji lazımdır. Buna elektronun həyəcanlanmış vəziyyəti deyilir. Burada o, özünü narahat hiss edir. Adi vəziyyətə (öz alın yazısına) qayıtmaq üçün enerji artığını şüalandırmaq kifayət edir.

Elektron orbitini (yolunu) dəyişmək üçün əlavə enerji arzu edirmi-etmirmə, deyə bilmərik, amma insan bu enerjini ancaq Qüdrətdən ala bilər. Düzdür, Əbu Turxanın bir sözünə görə, “alın yazısını ancaq alın təri ilə silmək mümkündür”, – amma bu o demək deyil ki, *alın təri* ancaq zəhmət kimi başa düşülməlidir. O şeylər ki, insan özü dəyişə bilər, Quranda dəfələrlə vurğulandığı kimi, bunun üçün insana əql və qabiliyyətlər verilmişdir. Amma alın yazısını, yəni energetik səviyyənə, yaxud yolu dəyişmək üçün insan ancaq Allaha müraciət edir. “Alın yazısını ancaq Yazan özü poza bilər” (Əbu Turxan).

Alın təri – ibadət də, dua da ola bilər. İsa peyğəmbərin dediyi kimi, “bir şeyi çox arzu etsən, ona çata bilərsən”. Yeni energetik səviyyəyə qalxmaq, yeni *yola gəlmək* üçün də istək – könül enerjisi lazımdır.

İdrak və elm

Bəli, dünyanı dərk etməyin birinci şərti onu sonsuzluqdan sonluya transfer etməkdir. Bu – fikirdə olur. Dünyanın bizə bəlli olan hadisələrindən ibarət bir modeli “düzəldilir” və o məhz “dünya” kimi qəbul olunur. Adi şüur səviyyəsində, hər bir adam üçün bu model daha kiçikdir. Aktiv-real dün-

ya adi adam üçün – onun mühitidir; bilavasitə əlaqədə olduğu, şəxsən görüb, bilib, tanıdığı hadisələr və onların yenə də şəxsi təcrübədə toplanmış, tanınmış əlaqələr sistemidir.

Böyük dünya öz sonsuz əlaqələr sistemindən “ayrılır”, daha doğrusu, biz bu sonsuzluqdan öz dünyagörüşümüzə uyğun olaraq yeni, fərdi lokal “bir dünya” yaradırıq və bunu böyük dünya ilə eyniləşdirmək üçün onun sərhədlərini açıq qoyuruq. İstənilən vaxt yeni biliklər sayəsində genişlənə bilən “açıq dünya” və hər hansı qərar çıxararkən, real həyatımızı yaşayarkən bizim aktiv istifadəmizdə olan nisbi qapalı, lokal dünya. (Yəni elə adam var ki, dünya onun kəndindən, hətta evindən və təsərrüfatından ibarətdir, bir də yerdə qalan dünya haqqında abstrakt, dumanlı, bəzən metaforik bir təsəvvür).

Bir də var elm adamı üçün dünya! Elm adamı azad deyil. Onun dünyası da kollektiv dünyadır. Elmi ictimaiyyət tərəfindən, hamılıqla qəbul olunmuş bir dünya və bu dünyanı hamı (həmin elmi ictimaiyyət nəzərdə tutulur) tərəfindən qəbul olunmuş dili.

Hər bir dünyanın öz simvolikası, öz dili var.

M.Vartovski yazır (s. 11): Model dünyanın müəyyən xassələrinin inan tərəfindən seçkili, abstrakt kopiyasıdır (kopirovanie)”.

Fikrin ən böyük azadlığı təklikdə olur. İkinci adamla ünsiyyətdə sonsuzluq lokal bir sahəyə çevrilir. Və ictimai şüur səviyyəsində mümkündür.

Ərş

Ərş – mərkəzdədir və hamı onun ətrafına fırlanır.

Bütün yollar dairə üzrədir.

Bütün yolların işıqlı və qaranlıq hissələri var. Yolun işıqlı hissəsinin ətaləti qaranlıq hissəsini keçmək üçün yetərli olsa, yenidən işığa çıxacaqsan.

İşıqda ikən istiqamət seçə bilməyənlər qaranlığın labirintində azmağa məhkumdurlar.

Bir də var qaranlıqdakı nizamı “duymaq” – üzə çıxarmaq, əslində onu işıqlandırmaq!

Bildiyin şeydən qorxma, bilmədiklərindən qorx!
Bildiyin (öyrəndiyin) şeyin axırına çıxıb bilərsən!
(Çünki) öyrənmək – sayılan (ölçülən) hala gətirməkdir. O şey ki, sayıla bilir (yəni diskretdir), o – sayılıandır. Göydə ulduzlar da, başdakı saçın tükü də və s.)

Hətta biz onu sayıb qurtara bilməsək də!

Riyaziyyatın əsas məqsədi də sonsuzluğu sonlularla ifadə etməkdir.
Bütün idrak prosesləri sonsuz dünyanı hansı isə sonlu modelə əvəzləmək sayəsində mümkün olur.

Yanaşma üsulu və iki fərqli sistem ola bilər.

Birincisi

Əgər 0-ı – Mütləq yoxluq və 1-i Mütləq varlıq kimi götürsək, onda bizim bütün bu nisbi dünyamız 0 ilə 1 arasında yerləşməlidir.

Bir tam varlıq olduğuna görə, 0 ilə 1 arasında ancaq kəsirlər yerləşir. $0/1 = 0$; $1/0 = \infty$, yəni dünya 0 ilə ∞ arasındadır. Lakin sonsuzluq idrak xaricində olduğundan, biz ona sonlu rəqəmlərin köməyi ilə ardıcıl surətdə yaxınlaşmağa cəhd göstəririk. 0 ilə 1 arasında bütün mümkün qiymətləri ala bilmək üçün əvvəlcə 10-luq sistemindəki rəqəmlərin, yəni 9 rəqəmin köməyindən istifadə edirik. $1/9$, $1/8$, ... $1/2$ və nəhayət, $1/1$; dəqiqliyi artırmaq istəsək 100-lük sistemə keçməliyik. Yəni ən kiçik ədəd $1/99$, ən böyük isə $1/1$ -dir. Daha sonra 1000-lik sistemə keçmək və beləcə dəqiqləşdirə-dəqiqləşdirə (sonsuzluğa qədər) yaxınlaşmaq mümkündür.

Hər insanın üç dünyası

Birincisi, *real dünya*, yəni *indi*. İkincisi, *xatirə və hafizə dünyası*, üçüncüsü, *arzu və plan dünyası*. Birinci dünya – real, ikinci və üçüncü dünyalar – virtualdır.

Birinci dünya – indi, ikinci – keçmiş, üçüncü – gələcəkdir.

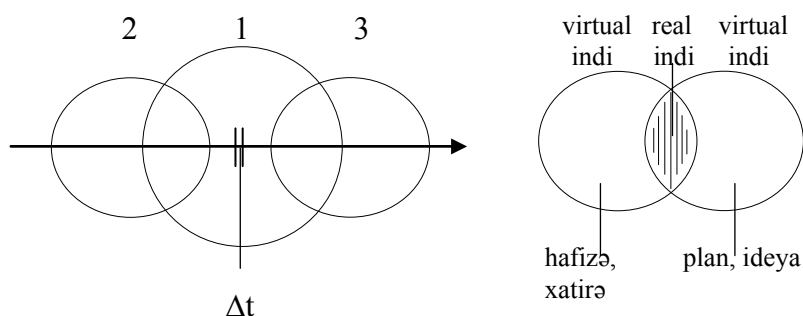
Keçmiş – əvvəli bəlli olmayan, amma sonu sanki bəlli olan; gələcək – sonu bəlli olmayan, amma əvvəli sanki bəlli olan bir qeyri-müəyyənlikdir. İndinin isə əvvəli də, sonu da sanki bəlli imiş.

Keçmişdə $t < t_k$; gələcəkdə $t > t_g$; t – dəyişən kəmiyyətdir.

$$\Delta t = t_g - t_k$$

(t_g = gələcəyin başlanğıcı; t_k = keçmişin sonu)

Yəni bir qayda olaraq *indi* dedikdə an, məqam nəzərdə tutulur, amma onun real ölçüsü barədə müzakirələr aparılmamışdır. Başqa sözlə desək, bu



vaxta qədər fəlsəfi ədəbiyyatda, eləcə də fizikada indinin zaman ölçüsü, intervalı məsələsi araşdırılmamışdır. Halbuki, Δt heç də sadəcə an olmayıb, sıfırdan fərqli, sonlu bir rəqəm kimi düşünülə bilər. Və ancaq bundan sonra limitdə Δt -nün sıfıra yaxınlaşması məsələsi qoyula bilər. Əslində keçmiş zaman da, gələcək zaman da sonsuzluqdur. Yəni sonsuz böyükdür. *İndi* isə sonsuz kiçikdir. Sanki virtual keçmişlə virtual gələcəyin kəsişməsindən, təmasından bir reallıq yaranır.

Burada yada başqa bir kəsişmə, qovuşma, təmas hadisəsi düşür. Mütləq materiyanın heçliyi ilə, mütləq ideya heçliyinin təmasından bizim real dünyamız “yaranır”, var olur, mövcud olur. Amma indi məlum olur ki, bu varoluş prosesi hansı isə əbədi bir zaman üçün deyil, məhz indinin limitdə sıfıra yaxınlaşan bir zamanda gerçəkləşir.

İşıqlanmış, aktual, diri

İnsan həm əqlin, həm də hissın aktivlik halını eyni vaxtda yaşaya bilməz. Bundan əlavə, əql də, hiss də ancaq konkretləşərək işıqlana bilər.

“Şüur” anlayışı əslində insan əqlinin fəallıq məqamını ifadə edir.

İnsanların böyük bir qismi həyatlarının əksər hissəsini şüursuz yaşayırlar. Buradakı “şüursuz” Freyd anlamında “şüursuz”, yəni qeyri-şüuri kimi başa düşülməyə də bilər.

Şüurlu fəaliyyət əslində insan həyatının çox az bir qismini əhatə edir. Yəni əql heç də həmişə aktiv olmur.

Əqlin aktivliyi də iki fərqli rakurslarda özünü göstərir. Birincisi, insanın öz cismani həyatından ayrılaraq ya daxili mənəvi aləminə, ya hansı isə əsərlərə, başqalarının ideya sisteminə, xatirələrə və s. yönəlməsi halında özünü göstərən aktivlik. Yəni insanın düşünməsi, fikirləşməsi, fəal şəkildə xatırlaması, təxəyyül aləminə dalması və s. İkincisi, insan öz ətrafını, mühitini və ya diqqətini yönəltdiyi cismi, hadisəni fəal şəkildə seyr edərkən, yəni mənimsəyərkən, yaxud hansı isə əməli fəaliyyəti, prosesi şüurlu şəkildə icra edərkən.

Təkrar edirik ki, insan əqlinin aktivləşməsi ancaq müəyyən bir istiqamətdə mümkündür: “Bir əldə iki qarpız tutulmur”.

Yəni insan və dünya münasibətində; ya cismani dünya olsun, ya fikir dünyası, insanın işıqlandıra bildiyi, fəal qarşılıqlı əlaqədə olduğu ancaq konkret lokal, məhdud bir hissə var. İnsan üçün nəinki dünyadakı bütün hadisələr, heç 2-3 hadisə də eyni vaxtda işıqlana, aktuallaşa bilməz.

Bax, bu məqamda Allahın yer üzündəki “xəlifəsi” sayılan, hətta bəzən Allahlıq iddiasında olan insanın real imkanları özünü açıq-aydın göstərir. Belə ki, Allahın müqayisəyə gəlməz sifətlərindən biri, ancaq ilahi qüdrət üçün səciyyəvi olan cəhət bundan ibarətdir ki, eyni vaxtda həm cismani, həm də ruhi-mənəvi dünyadakı bütün hadisələr işıqlanır, hamısı eyni vaxtda aktualdır. Burada keçmiş və gələcək – hamısı eyni müstəvidədir. Yəni ilahi dünyada zaman yoxdur.

Cismani dünyaya doğru addım atılan kimi zaman faktoru ortaya çıxır. Çünki insan hadisələri ancaq növbə ilə, tək-tək canlandıraraq bilə bilir. Və bu təklər zamanca növbələnir. Sanki hadisələrdən biri əvvəl, digəri sonra baş verir. Səbəbiyyət haqqında düşüncə də buradan meydana çıxır?!

Amma əslində hər hansı bir hadisədən öncə o qədər hadisələr cərəyan edir ki... biz isə ətraf mühitin ancaq görünən hissəsindən çıxış edərək fikir

yürüdürük. Bizim müşahidələr adətən eyni mühitdə, eyni kontekstdə aparılarda bir qanunauyğunluq müşahidə etmiş oluruq. Amma böyük mühit özü də dəyişə bilər, hadisələrin yeri dəyişə bilər.

Filmdə lenti geriye fırlatmaq mümkündür. Bu, virtual dünyada geriye qayıdış imkanındır. Amma disk ikinci dəfə fırlananda əvvəlki kadrlar görünəcəkdir. Sadəcə zaman sürüşməsi ilə. Kadrları da dəyişmək istəsək, gərək çəkilişdə dəyişiklik edək.

Dünya sonsuz sayda elementləri olan matrisadır. Və ya ulduzlar kəşkanıdır. İnsan növbə ilə bir elementdən başqasına, bir ulduzdan başqasına keçir. Arı kimi bir çiçəkdən başqasına qonur. Amma ancaq məhdud sayda çiçəklər, məhdud sayda ulduzlar... Beləliklə, hər bir insanın bu sonsuz matrisada sonlu trayektoriyası yaranır. Bəzən bu trayektoriyalar kəşşir, bəzən də heç rast gəlmir.

Sual: Elə çiçək varmı ki, onu heç kim qoxlamış olmasın?

Elə üz varmı ki, üzərində göz izi olmasın?

Elə dağ varmı ki, onun zirvəsinə kimsə qalxmış olmasın?

Hegeldə nə çatışmır?

Hegel ilk baxışda nə qədər mükəmməl və daxili ziddiyyətlərsiz bir sistem yaratmış olsa da, diqqətlə yanaşıldıqda o, sanki Şərq ilə Qərb arasında rəqs edir.

Hegel özünün «Estetikaya dair mühazirələr» kitabında estetikanın predmeti kimi təbiətdəki gözəlliyi deyil, «incəsənət sahəsini, yaxud, daha dəqiq desək, bədii yaradıcılığı»¹ götürür. Əlbəttə, estetikanın hələ bir müstəqil fənn kimi formalaşmadığı dövrlərdə, onun predmetinin necə seçilməsi məsələsi nisbi ola bilər. Bunu belə başa düşmək olardı ki, təbiət gözəlliyi estetikanın yox, ontologiyanın predmetinə aid edilir. Zətən, Gözəllik və Həqiqətin eyniyyəti prinsipi də bunu tələb edir. Lakin təəccüblü olan Hegelin verdiyi izahatdır. O, təbiətdəki gözəlliyi öz tədqiqat predmetindən ona görə çıxarır ki, sən demə, incəsənətdəki gözəllik təbiət gözəlliyindən daha yüksək

¹ Г.В.Ф. Гегель. Лекции по эстетике. Т.1, СПб, Наука, 2001, с. 79.

imiş.¹ Bax, bununla razılaşmaq heç cür mümkün deyil. Üstəlik Hegelin argumenti, yəni sənətdəki gözəlliyin yüksəkliyini insan yaradıcılığı və deməli ruhla əlaqələliyi ilə izah etməsi yolverilməzdir. Bəli, burada söhbət fərdi ruhun yüksəlişindən, canlanmasından gedir. Və Hegel də bir idealist kimi ruhun təbiətə nisbətən üstünlüyünü vurğulamağa çalışır. Lakin təəssüf ki, bu məqamda təbiətdəki gözəlliyin daha yüksək bir ruh hadisəsi ilə əlaqəsini, mütləq ruhun təzahürü olmasını nəzərdən qaçırır. Bəli, həmin o mütləq ruh tərənnümçüsü Hegel bir qərbli olduğunu bu məqamda büruzə verir. “Əslində olan, dırnağında bildirər”.

Lakin Hegel bir qərbli olmaqdan öncə filosofdur. O, təbiətin ruhunu sezməyə bilməzdi. Ona görə də başqa bir əsərində deyir: “Ruh kimi təbiət də ideyanın təcəssümü olaraq rəşional və ülvidir”.² Lakin bu ideyanın məhz orta əsr islam fəlsəfəsinə söykəndiyini, ola bilsin ki, Hegel özü də nəzərə almır. Həm də Şərqdə məsələyə daha hərtərəfli yanaşılmış, əql, ruh və nəfs diferensial surətdə nəzərdən keçirilmiş və təbiətə, “cansız” aləm adlandırdığımız aləmə: göy cisimlərinə, planetlərə və ilk növbədə Yerə məhz canlı kimi baxılmış, onların nəfsindən bəhs edilmişdir (Fərabî).

Həm də Şərq (islam) fəlsəfəsində ruh və nəfs fərqləndirilir. Nəfs fərdidir. Nəfs mürəkkəb strukturlu, iyerarxik, iç-içə açılan və bir növ dünyanın strukturuna adekvat bir struktura malik sistem kimi götürülür. “Düşüncəli nəfs” səviyyəsinin olması heç də o demək deyil ki, hər şeyin düşüncəli nəfsi var: Bu – ancaq insana aiddir. Heyvani nəfs, nəbatî nəfs başqa səviyyədir.

Ruh isə bədən dışında olan, ... kosmik ruh, ilahi ruhla bilavasitə rabitədə olan universal bir varlıqdır.

Nəfs bədənə ruhun birləşməsi sayəsində mümkün olur. Ruh bədənə “haradansa” kənardan verilir.

Əbu Turxan fəlsəfəsində təbiət və cismani varlıqlar – əqlli deyil, sadəcə “əqlə yaradılmışlar”. Amma aktiv əql, ruh ancaq insana məxsusdur. Və hər şey ancaq insanla təmasda canlı bilər, yəni hər şeyin təbiətindəki struktur, program ancaq kortəbii (yəni təbii!) yolla; öz-özünə aktiv əqlin

¹ Yenə orada, səh. 80.

² Гегель. Философия духа // Энциклопедия философских наук, т. 3. М., Мысль, 1977, с. 16.

iştirakı olmadan... açılır.

Fərabî “göy cisimlərinin də, yerin də öz nəfsi var”, amma bu nəfs insandakından fərqlidir, – deyirdi.

Fərq nədədir? İbn Sina aktiv və passiv əql bölgüsünü nəyə görə aparır? Əbu Turxanda canlı və cansız ideya bölgüsü nəyi nəzərdə tutur?

– Hegeldə bu bölgülər çatmır. Ona görə insan, təbiət və ruh eyni mahiyyətlə, ancaq ruhun müxtəlif mərhələləri (inkişaf pillələri) kimi “fərqləndirilir” – Hegeldə “ruh” üzərinə həddindən artıq yük qoyulur, hər şey ruha bağlanır, ... eyniyyət prinsipi işləyir, müxtəliflik “unudulur”, ...Təkcə ilə növ arasında münasibət gözəl açılır, amma növlərin öz müxtəlifliyi izah oluna bilmir. Çünki bir növdən digərinə təkamüllə, inkişafı keçilməz. (Hegel təlimi Darvinizmi tələb edir, amma ...)

“Kar könlündəkini anlayır”

Hər gün nə qədər adamla ünsiyyətdə oluruq, radio və televiziyanı dinləyir, mətbuatda yazılanlarla tanış oluruq. Və bizə elə gəlir ki, hamı demək istədiklərini deyir və hamı da deyənin istədiklərini anlayır. Əslində isə hər iki mərhələdə fikirlər təhrif olunur.

Danışan və yazanlar əslində könlündəkini ifadə etməyə çalışırlar. Amma hər şey dil prizmasında sındığı və mühitin süzgəcindən keçdiyi üçün xeyli dərəcədə dəyişilmiş şəkildə və müəyyən təxminiliklə “çatdırılır”. Bu ötürülmə prosesindəki təxminilik və təhriflərdir. Fikrin qəbul edilməsi zamanı dil prizmasından geriye – fikir fazasına keçid baş verir. Və bu mərhələdə də hər bir dinləyici və oxucu öz spesifik leksikonu, “terminologiyası”, süzgəci (filtri) ilə vasitələnir. Adamlar çox vaxt məhz eşitmək istədiyini eşidir. Öncədən kökləndiklərini səmtdəki yozumlar üstünlük təşkil edir. Nəticədə eyni mətni və ya nitqi müxtəlif adamlar müxtəlif cür anlayır. Ən başlıcası isə budur ki, heç kim bu fərqlərə məhəl qoymur. Hamıya elə gəlir ki, başqaları da onun kimi başa düşür.

Əslində doğrudan da, bu müxtəlifliklərin kifayət qədər geniş bir eyniyyət məkanı vardır. Lakin fərqlər də olur və dəqiqlik tələb edən məsələlərdə həm fikrin ötürülməsi, həm də qəbul olunması mərhələlərində adekvat

terminologiya və üsluba zərurət yaranır. Hələ ki, bu sahədə edilən cəhdlərə hüquq mətnləri və müvafiq təfsir standartları, elmi mətnlər və müvafiq terminologiya axtarışları misal göstərilə bilər. Jurnalistlərin daha çox xəbərlər proqramında, siyasi mövzularda dəqiqlik dərəcələri onların əsas peşəkarlıq göstəricilərindən biridir.

Peşəkar informasiya mübadiləsində dinləyən tərəfi öz könlündəkindi deyil, ötürücü tərəfin könlündəkindi anlama bilməsi üçün hər iki tərəfin aşkar və qeyri-aşkar şəkildə qəbul olunmuş simvolikalara bilmələri lazımdır. Dildə nəinki hər sözün müxtəlif çalarları, sinonimləri, obrazlar rol oynayır, eyni zamanda, sözlərin ardıcılığı, intonasiya, kontekst – bütün bunlar fikrin cəllənməsinə və yönəldilməsinə xidmət edir. Məhz buna görədir ki, canlı ünsiyyət fikrin daha dəqiq çatdırılmasına yazılı mətnə nisbətən daha çox imkanlar açır. Əlbəttə, yazılı mətnin də öz əlavə imkanları və simvolikalara vardır ki, qarşı tərəfdən bunları düzgün “oxumaq” məharəti tələb olunur.

İslamşünasların tutduğu yollar... və əsl yol

Belə bir mövqe var ki, “Quranda yazılmış olanları məhz Qurandakı kimi, “yazılmayanları”, peyğəmbərin həyat tərzinə, atdığı addımlara uyğun olaraq” icra etmək lazımdır, yəni sünnələrə, hədislərə yol açan, onları da az qala Quranla bərabərləşdirən bir mövqe – islamı geri çəkən, inkişafdan qoyan əsas səbəblərdən biridir.

Əvvəla, “bu barədə Quran-da yoxdur” düşüncəsi – qüsurludur. Çünki Qurani Kərim bir qisim nəzəriyyələri aşkar, bir qismini rəmzi, obrazlı yazır, qalanı haqqında isə “əqlini qullan”, – deyir, peyğəmbərlər necə edirsə, elə et, – demir.

Hədislər, sünnələr bizi keçmişə, məhdud, sonlu olana, hadisələrə pərçimlənmişdir; halbuki nailiyyətlər gələcəyə yönəli yolu daha aydın göstərir.

Təsəvvüf də düşüncə tərzini baxımdan hədislər üzərində qurulmuşdur. Bir fərqlə ki, birinci halda ancaq Peyğəmbərin hərəkətləri, dedikləri, onunla bağlı hədislər önə çəkilirsə, təsəvvüfdə müdriklər – mürşidlər, sufi – filosoflar, dərvişlərlə bağlı deyimlər və hədislər (pritiqalar) da əsas götürülür. Buna

“əqlə istinad olmur” kimi də baxmaq olardı, amma hər bir müridin və istənilən şəxsin məhz əqlə, düşüncə, təhlil əsasında bir addım da irəli getməsi və fikirlərini Quranla həmahəng etməyə çalışması əvəzinə mürşidin mütləqləşdirilmə gedir.

S.X.

Torpaq

Allah insanı torpaqdan yaratdı. Bu torpağın məkanı, rəngi barədə rəylər çoxdur, müxtəlifdir. Bir şey şübhəsizdir: insanın torpaqdan yaranması. Sonra bu bədənə Özündən bir ruh üfərdi. Burada da müxtəlif rəylər var, amma bir şey dəqiqdir: torpaq bədənə ilahi bir nəfəs var.

Torpaq udduğu canları unutturacaq qədər soyuq, ayıbları örtəcək qədər abırlı, bağrında bitkilərin kökünün böyüməsini, gövdəsinin üzə çıxacağını, günlərlə, illərlə onun dik durmasını gözləyəcək qədər səbirlidir. Torpağın məziyyəti çox, ona verilən təriflərin, təsvirlərin sayı ondan da çox. Onu sevəndə “Ana Torpaq” olur, nifrət edəndə – “qara torpaq”.

Mən yalnız torpaqdan deyil, torpaqdan yaranıb, torpağa bənzəyən insandan da danışmaq istəyirəm.

Bir var quru torpaq, boş qumlu səhra, susuzluqdan çat-çat olmuş boz çöllər. Maddi dünyanın malı-mülkü yolunda insanlığını unudub bir canlı kimi ömür sürən insan kimi. Bir də var içində min bir həyat qaynayan yaşıl çəmən, sıx meşə. Hətta səhranın ortasındakı kiçik bir oazis də sonsuz səhradan gözəl görünür. Niyə? Çünki həyat var, ruh var. Yaradıcı insan kimi. Hər kəlməsi bir dünya, hər nəfəsi bir dua olan, Allahın verdiyi nəfəslə “torpağına” can verib, ruhunun nuru ilə “qaranlığını” işıqlandıran insan.

İlk baxışda çiçəklərin, ağacların “kifir” tərəfi – kökü torpağın altında qalır, onun gözəlliyinə xələl gətirmir. Gözəlliyi torpağın altında yox, üstündə axtarmaq bir aksiomdur. Amma torpaq çiçəyin özü ilə müqayisə olunmayacaq qədər eybəcər tərəfini qəbul edir və onun vasitəsilə bu çiçəyi qidalandırır, ömrünü uzadır. İnsanın bədəni də ruhunun yanında öz gözəlliyi ilə qururlana bilməz. Amma bədən insanın bu dünya ilə bağıdır. Onsuz ruha insan deməzlər, onsuz ruh bir çox zövqdən xəbərsiz qalar. Sonlu bədənə yanında

ruh sonsuzluğun dəyərini də heç anlamaz.

Torpaq nələrə şahid olmur, ilahi! Ona səpilən eyni toxumlardan birinin cücərib, digərinin ömrünün yarıda qırılmasını və “qardaşının” boy atıb yaşıllaşmasına həsrətlə tamaşa etməsini; şax bir ağacın kökünü xəlvətcə gəmirib onu qurudan siçovulun namərdliyini; toxumun əzabla cücərib boy atsa da, qarşısını kəsən daş parçasını dəlib keçə bilməyib ümitsiz-ümitsiz öz çürüməyini qəbul etməsini görüb “udan” torpaqdır!

İnsanın da içində doğulan neçə-neçə arzular arasında bəlkə də ən çox bəslədiyi, ümid etdiyi bir arzusu ya gecikir, ya tələsir və “cücərmədən” yox olur; içində boy atan paxıllıq, qəzəb, yaltaqlıq hissi insanı ucaldan, saflaşdıran sevgi, ədalət, gözəllik hissini gəmirir və bir gün İnsan yıxılır, yerində heyvan – canlı qalır. İnsanın qurduğu ideallar, planlar uyğunsuz şəraitə düşəndə əzaba çevrilir və “ürək” bütün bunları udmaq məcburiyyətindədir.

Torpaq kimi, bədən də arzuların gömüldüyü məkandır!

Amma torpaq gözəl şeylərə də şahid olur! Quruyub qabar bağlayanda göydən düşən damcılardan həsrətlə onları gözləyən toxumlara, köklərə qovuşmasına, onlara həyat verməsinə; lap dərinlikdən süzülə-süzülə gələn, özünə yol açan bulağın bir qayanın, bir dağın dibindən vurub üzə çıxmasına; qaranlıqla vuruşa-vuruşa gün üzünə çıxmağa çalışan zərif bir çiçəyin əzminə; qoca bir kötüyün dibindən göyərək qalxmış pöhrələrin həyat eşqinə ilk şahid olan torpaqdır!

Bəs insan! Tam ümitsiz bir anında ən kiçik yardımdan yapışması, “ipin ucundan tutub yumaq” yaratması; ilahidən gələn bir nur şimşək kimi içinə qapamış bir qaranlığı işıqlandırması ilə yeni bir nəfəsinin açılması, yeni bir idrak qatının kəşf olunması; ideyasının, arzusunun verdiyi əzmlə hər çətinliyə sinə gərməsi, məqsədinə çatanda qatlaşdığı bütün əzabları sevincindən unutması; öz qocalmış vücudunun yanında böyüyən gələcək nəslinin cavan vücudu ilə qürur duyması insana da xasdır!

Torpağa düzgün qulluq edəndə necə bağlı-bəhərli olursa, doğru niyyət də bədənə eləcə “qulluq” edir, onu mübarək edir.

Torpağın qatında yatan xəzinəni “canlandırmaq” onun öz ixtiyarında, iqtidarında deyil. Torpaq bir vasitədir, qabdır, alətdir, keçiddir. Bədən də “özündən bixəbərdir”, hansı isə niyyətin, iradənin hökmü ilə nə buyurulursa,

“göydən nə yağırsa, onu da qəbul edir”. Ancaq bir var su torpağın ancaq üst qatını isladır, bir də var torpaq doyur və cana gəlir, həyat verir. Bir var bədən sadəcə mövcuddur, bir də var bütünlüklə ruhunun əmrinə müntəzirdir.

Torpaq başlanğıc və sonun birləşdiyi nöqtədir – torpaqdan yaranan torpağa dönür. Sənən doğulan üçün başlanğıc olur və torpaq buna vasitəçilik edir... bədən kimi. Bəlkə də məhz bu məqamda bədən ruhdan bir addım öndədir, yaxud arxadadır. Kim bilir... Torpaqdan bir ovuc götürəndə o, götürüldüyü yerin keyfiyyətlərini özündə saxlayır, ötürür. Bədən də ondan “ayrılan” bədənə öz keyfiyyətlərini vermək iqtidarındadır. Amma ruh bildiklərini özündən sonrakı ruha ötürə bilmir, çünki onun nəyi bilməsi, necə bilməsi Allahın ixtiyarındadır.

Torpaq qədər zərbə dəyən yoxdur... Amma o, həyat gücünü itirmir, “ona” üz tutan hər toxumu cücərtməyə çalışır. İnsanın da gücü bədənində çatır... amma o, Torpağın özü deyil, sadəcə ondan bir ovuc olduğu üçün səbri də bir ovucdu, əzmi də.

Allah insanı necə möhtəşəm yaradıb: bədəni ulu Torpağa, ruhu sonsuz ilahi aləmə bağlı öz möhtəşəmliyini dərk etmək üçün ağıl, bu möhtəşəmliyin harmoniyasından zövq almaq üçün könül! Bunları unudan isə nə ağılı, nə könülü özündə sığdıra bilməyən bir ovuc torpaq, bir quru nəfəs olur.

Su

Su dörd ünsürdən biridir. Hər varlıq üçün həyat qədər əhəmiyyətlidir. Cansız hesab etdiyimiz minerallar, möhtəşəm planetimiz və bunların arasında olan hər şey üçün. Maraqlıdır, hər nə qədər insanın yaranışında su olsa da, su onun məkanı deyil. Suyun öz sakinləri var. Su öz sakinlərinə həyatı bir cür verir: içindən, “ürəyindən”. Ondan kənardakılara isə bir ayrı cür verir: zahiri ilə.

İnsanın da varlığında su var, deməli suyun bəzi keyfiyyətlərini özündə daşıyır. Mən də sudan danışmaq istəyirəm.

İnsan var ki, bir stəkan, hətta bir qaşık su qədərdir. O, mütləq nəyə isə əlavə olunmalıdır, hansı isə əhəmiyyətli bir prosesin kiçik bir detalıdır. İlk

baxışda vacib görünə bilər. Susuzluqdan yanan biri üçün bir damla suyun da qiyməti böyük olduğu kimi. Amma əslində o, heç nə həll etmir, o sadəcə bir əlavədir. Böyük bir tikinti şirkətində bir fəhlə, orduda bir əsgər kimi.

İnsan var ki, gölməçədir, müxtəlif yollarla – yağan yağışdan, hansısa arxdan sızan suyun toplantısı. Ətrafında müəyyən dəyişikliklərə səbəb ola biləcək qədər yeri var. Bu gölməçədə yeni canlılar yaranır, yeni bitkilər bitir... Maraqlıdır ki, belə yerlərdə ney hazırlanan qamış da bitə bilər, ətrafa üfunət də yayıla bilər. Burada yaşıl baş ördəklər də yuva qura bilər, çömçə-quyruqlar da. Əsas olan burada suyun durğun, çöküntünün çox olmasıdır və ...ov üçün çox əlverişli yer olmasıdır.

İnsan var ki, göldür. Hansı çaydan, hətta çaylardan, yeraltı sulardan bollu su alıb öz mühitini yaradan göl. Daha zəngin florası və faunası, ekzotik görkəmi olan göllər çox vaxt axar sularla qidalandığından suyu çox vaxt şirin olur və bu səbəbdən ətraf yerlər üçün içməyə, suvarmaya yararır. Belə üstünlüklərinə görə gölləri olduqları məkanın incisi, gözəli də adlandırırlar. Amma bu göllər həmin çaylardan asılıdır, güclü istilərdə suvarma üçün kanalların sayı çoxalanda quruya bilər və mütləq əlavə bir kənar müdaxilə lazım gəlir ki, öz gözəlliyini, zənginliyini saxlasın.

Hə, bir də süni göllər, su anbarları, kanallara bənzər insanlar var ki, kimlərsə onları öz xeyirləri üçün yaradırlar. Bu yeni və süni “varlıqlar” onu yaradan kəslərə xeyir verməklə yanaşı, ətrafa mütləq zərər də vururlar. Kiminsə əkin yeri qalır suyun altında, hansısa arx, çay qurudulur, məcburən ona yönəldilir, hansısa bitkilər, canlılar yeni mühitə alışa bilməyib məhv olur, əvəzində başqaları yaranır və münasibətlərdə ziddiyyətlər törəyir. Amma bu “ərköyün suları” verdikləri xeyirlərinə, və “ərköyün” olduqlarına görə qəbul etmək məcburiyyətindəyik.

İnsan var yağış kimi – birdən birə göydən yağıb can verir. İnsan var ki, şəlalədir. Gözəldir, səsi-küyü uzaqlardan eşidilir... amma varlığı elə bu qayadan tökülməyində, səs-küyündədir. Ondan başqa bir şey gözləmək də gülüncdü.

İnsan var ki, buzdu, aysberqdi, içində damlaları dondurub saxlayır, hətta həyat da onun içində dondurulub, özü isə sulara üzür, qarşısına çıxana bədbəxtlik gətirir. Amma içindəki həyatın donunu açanda, bir möcüzə

kimi, duzlu dəniz suyunun ən şirin tərəfini özündə saxladığı məlum olur. O, hardan hara duzlu suyun üzü ilə süzə-süzə gəlib əriyir və ...susuzlara həyat verir.

İnsan var ki, çaydı. Azad, məkandan məkana gəzən, dolanan, gah coşan, gah sakitləşən, dağlardan üzü aşağı tələsə-tələsə özünü göllərə, dənizlərə yetirən və ... könüllü şəkildə şirin, dadlı bir halda olsa da, duzlu, açı bir mühitlə qarışmağa razıdır. Çayların bəlli bir yatağı var, yalnız bir istiqamətdə axır və axınına qarşı kimi isə “qəbul etmirlər”. Amma maraqlıdır, çaylar həm də dənizlərdə, dənizlərdə öz gələcəyini tapa bilməyən balıqlar üçün sığınacaqdılar.

İnsan var ki, dənizdir. Okeanları bir-birilə əlaqələndirən, ölkələrin sərhədlərini çıxan, çayların qovuşduğu məkan. Böyükdü, zəngindir, dərinidir, amma məhduddur. Əlbəttə, bunu yalnız okeanla müqayisədə demək olar. Deməli insan var ki, okeandı. Bütün yer kürəsinin iqlimini təyin edən və ən əsası, onun mövcudluğunun zamanəti olan okean. Sonsuzluğun mücəssiməsi, həm möhtəşəmlik, həm vahimə aşılaman. Ümman canlıdı və ona həyat verən içindəki canlılar deyil. Onun özü nəfəs alır, nəfəs verir. Ümman nəyə isə sığınmır, sığmır, nədənsə, kimdənsə asılı deyil, çünki o, özü istinaddır, o, özü sığınacaqdı.

İnsan var ki, bulaqdı. Tər-təmiz, yerin düz bağrından süzülə-süzülə gələn, böyük çaylara həyat verən, dərinliklərdə okeanlarla, dənizlərlə vəhdətdə olan kiçik bulaqlar. Onların kiçikliyi imkan verir ki, onu görməsinlər, ondan xəbərsiz olsunlar. Amma maraqlıdır ki, nə dənizlər onları inkar etmir, nə gur çaylar. Onları inkar edən gölməçələr, kanallar, su anbarlarıdır. Kökündən bixəbərlər. Axı Allah da insanı yaradanda ona qatdığı suyu məhz bulaqdan – Kövsərdən götürüb, susuzluqdan yanan İsmayıl Peyğəmbərə, Məryəmə də bulaq bəxş edib, Musa Peyğəmbərin möcüzəsini təsbitləmək üçün də yerdən bulaq qaynadıb. Bulaq – möcüzədi, bulaq təbiətli insanlar da möcüzədir.

Könül BÜNYADZADƏ

Rəylər və mülahizələr

Dünyanın coğrafi-siyasi mənzərəsinin sistemli təhlili

(Əli Həsənov. *Geosiyasət. Dərslik.*
Bakı, "Aypara-3" nəşriyyatı, 2010, 604 səh)



“Geosiyasət” kitabı Azərbaycanda bu sahədə yazılmış ilk dərslikdir. Əhatə baxımından proqram üzrə bu sahədə nəzərdə tutulmuş bütün problemləri geniş və hərtərəfli şəkildə işıqlandırır. Dərsliyin əsasında professor Əli Həsənovun Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Dövlət İdarəçilik Akademiyasında oxuduğu mühazirələr dayanır. Əslində kitab sadəcə dərslik olmayıb, həm də bu sahədə yazılmış fundamental tədqiqat əsəridir. Belə ki, burada öz əksini tapan məsələlərin bir qismi ümumi nəzəri səciyyə daşısa da, ölkəmizin və bölgənin spesifikasını, habelə bu bölgədə indi aktual olan bir sıra problemləri nəzərə almaq baxımından Rusiyada və digər ölkələrdə istifadə olunan dərsliklərdən əhəmiyyətli dərəcədə fərqlənir.

Kitabda hər şeydən əvvəl geosiyasətin yaranma tarixi və keçdiyi inkişaf yolu işıqlandırılır. Qədim Çin və Hindistandan başlamış müasir Avropa-ya qədər geosiyasi təlimlərin təkamülü və müstəqil bir fənn kimi formalaşmasının qanunauyğunluqları haqqında geniş məlumat verilir.

XIX-XX əsrlərdə geosiyasət klassik məktəb kimi formalaşmışdır ki, müəllif bunu iki yerə ayırır: Avropa klassik geosiyasət məktəbi və ingilis-amerikan geosiyasəti. Sonrakı fəsilə İkinci Dünya müharibəsi dövründə əsas iştirakçı dövlətlərin geosiyasi konsepsiyaları araşdırılır. Qərbi Avropa

ölkələri ilə yanaşı, SSRİ və ABŞ-ın yeritdiyi siyasət İkinci Dünya müharibəsindən sonra planetin əsas siyasi mənzərəsini əks etdirən başlıca siyasi reallıq kimi nəzərdən keçirilir. Amma soyuq müharibə dövründə siyasi iqlimin xarakteristikasını verməzdən əvvəl müəllif SSRİ-nin geosiyasi strategiyasını şərtləndirən mühüm ideya mənbələrindən biri kimi Rusiyada geosiyasi fikrin yaranması və əsas prioritet istiqamətlərindən bəhs edir. Belə ki, SSRİ-nin xarici siyasəti və geosiyasi planları, bir tərəfdən, kommunist ideologiyasından bəhrələnirdisə, digər tərəfdən, ənənəvi rus şovinizmi və çar Rusiyasının imperiya siyasətindən bəhrələnirdi. Kitabda rus geosiyasətinin hələ indi də öz əhəmiyyətini saxlayan olduqca spesifik bir məqamına da diqqət yetirilir. Bu – “avrasiyaçılıq” ideyasıdır ki, indi həmin ideya bir tərəfdən Rusiya, digər tərəfdən də Türkiyədə geosiyasi fikrin əsas mənbələrindən birinə çevrilmişdir. Rusiya kimi bir dövlət üçün geosiyasi maraqlar vahid milli maraqları olan dövlətlərindən fərqli olur. Əgər Avrasiya ideyası iki qitədə yerləşən böyük ərazinin, ümumiyyətlə böyüklük amilinin ideya-siyasi əsaslandırılmasına xidmət edirsə, müxtəlif millətlərin, xalqların, etnik qrupların bir federativ dövlətdə birləşməsi zərurətinin əsaslandırılması da başqa bir ultramilli birləşdirici ideyaya ehtiyac yaradır. Azərbaycanda isə vəziyyət başqadır. Ölkəmizin gücü birinci növbədə onun iqtisadi potensialı ilə müəyyən olunur. Ona görə də beynəlxalq miqyasda gedən iqtisadi integrasiya proseslərinin, enerji təhlükəsizliyi məsələlərinin izlənməsi və bu sahədə aparıcı tendensiyaların vaxtında nəzərə alınması mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Azərbaycan həm kiçik, həm də böyük dövlətlərlə münasibətlərində qarşılıqlı iqtisadi maraqlar prinsipindən çıxış edir və bu amil bölgədə geosiyasi maraqlara da ciddi surətdə təsir göstərir. “Dünyanın iqtisadi həyatının qloballaşması və dövlətlərin geoiqtisadi maraqlar sistemi” adlı paragrafda müəllif transmilli şirkətlərin dövlətlərarası münasibətlərdə oynadığı spesifik roldan bəhs edir. Ərazi və əhali baxımından kiçik dövlətlərin beynəlxalq iqtisadi məkanda özünü rahat və təhlükəsiz hiss edə bilməsi üçün beynəlxalq iqtisadi hüququn rolunun artması milli maraqlara təcavüzlərin qarşısının alınması üçün ilk növbədə bu proseslərin elmi əsaslarla öyrənilməsi vacib sayılır. Müəllifin haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, “dünya təsərrüfat sisteminin liberallaşması, investisiyaların qarşılıqlı qorunması, gömrük-vergi sistemlərinin univer-

sallaşdırılması və standartlaşdırılması elə həddə çatmışdır ki, milli və etnik sərhədlər rəmzi xarakter daşımağa başlamışdır” (s.467). Digər tərəfdən, innovasiya proseslərinin də beynəlxalq miqyas alması ölkələrin bu prosesdə iştirak dərəcəsinə məhdudiyyət qoymur və ona görə də hər bir ölkənin yeritdiyi xarici iqtisadi siyasət bu liberallaşma amillərini vaxtında nəzərə almalıdır. Lakin böyük güc mərkəzləri heç də ancaq iqtisadi maraqlardan çıxış etmirlər. Qloballaşma siyasi, ideoloji və iqtisadi müstəvilərlə yanaşı mədəni-mənəvi müstəvidə də həyata keçir və bu proses ölkələrin milli maraqlarına bilavasitə təsir göstərir. Ona görə də geosiyasətin bu aspektlərinin də kitabda araşdırılması tamamilə təbiidir.

Bir çox Qərb geosiyasət kurslarından, xüsusilə Rusiya dərslərlərindən fərqli olaraq dərslərdə orta əsrlərdə geosiyasətin islam dünyasında formalaşan ideya əsaslarına da yer verilir. Əl-Fərabinin dövlətçilik və siyasətlə bağlı fikirləri ilə yanaşı, XIV əsrdə yaşamış və tarix fəlsəfəsinin, sosiologiyasının və xüsusilə siyasi sosiologiyasının təməlini qoyan İbn Xəlduna müraciət edilir. Müasir Türkiyənin geosiyasi hədəfləri haqqında məlumat verildikən yenə də ilk növbədə tarixi mənbələrə istinad olunur və osmanlı türklərinin geosiyasi baxışlarından söhbət açılır. Bu olduqca önəmli bir məqamdır. Belə ki, bizim əsas strateji müttəfiqimiz olan Türkiyənin müasir geosiyasi mövqeyinin formalaşmasında iştirak edən bütün komponentlərin araşdırılması çox vacibdir. Türkiyə Cümhuriyyətinin qurucusu Atatürkün geosiyasi baxışlarına da ayrıca bir paragraf da həsr olunmuşdur ki, əgər müasir Türkiyədə Atatürk ideyalarına sədaqətin nə dərəcədə önəmli olduğunu nəzərə alsaq, bu ideya qaynağının da əhəmiyyəti bir o qədər aydın olar.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, professor Əli Həsənovun dərsləri təkcə Azərbaycan üçün deyil, bütün bölgə üçün böyük əhəmiyyətə malikdir. Belə ki, bölgədəki geosiyasi durumun öyrənilməsi bu bölgənin ancaq xaricdən, böyük güc mərkəzlərindən idari olunmasına rəğmən gerçəkliyin daxildən mənimsənilməsi və şüurlu surətdə idarə olunması üçün imkanlar açır. Azərbaycan da özünü və öz coğrafi siyasi mühitini dərk etmək üçün və xarici siyasətini daha böyük miqyaslı siyasi prosesləri nəzərə almaqla həyata keçirə bilmək üçün ilk öncə müvafiq araşdırmalar aparılmalı və mövcud siyasi mühitin və siyasi proseslərin aydın xəritəsindən çıxış etməlidir. Bax, bu mənə-

da oxuculara təqdim olunan “Geosiyasət” kitabı təkcə maarifçiliyə və təhsilə xidmət etməyib, həm də müvafiq tədqiqatların ümumiləşdirilməsinə və yekun mənzərənin hasil edilməsinə imkan verir. Bütün dünya miqyasında geosiyasətin təməl prinsiplərinin və mexanizmlərinin araşdırılması və Azərbaycanın yeritdiyi siyasi kursun da məhz bu kontekstdə yenidən dəyərləndirilməsi bilavasitə praktik əhəmiyyətə malikdir.

Professor Əli Həsənovun “Geosiyasət” kitabı həm də ensiklopedik səpkidə yazılmış və bu sahədə bütün başlıca terminlərin izahı verilməklə bərabər, mövcud nəzəriyyələr, təlimlər, siyasi doktrinalar haqqında məlumat verilmişdir. Müəllif ancaq öz şəxsi mövqeyini şərh etməklə kifayətlənməyib, görkəmli siyasətşünas alimlərin irəli sürdüyü fərqli konsepsiyaları, alternativ siyasi kurs və modelləri müqayisəli şəkildə təhlil edir və oxucuda mövcud nəzəri fikir haqqında dolğun təsəvvür yaradır. Əlbəttə, Qərbdə siyasətşünaslığın hər bir konkret problemi ilə əlaqədar neçə-neçə kitablar çap olunduğundan və tələbələrin əlində külli miqdarda alternativ vəsait və mənbə olduğundan, ola bilsin ki, belə ümumiləşdirici kitablara ehtiyac olmaya da bilər. Amma Azərbaycan dilində bu problemlər üzrə həm monoqrafik ədəbiyyat, həm də dərs vəsaitləri yox dərəcəsində olduğundan, belə bir kitabın əhəmiyyəti çox böyükdür. Hətta bizə elə gəlir ki, kitaba son bölmə kimi daxil edilmiş “Qısa geosiyasi lüğət” ayrıca kitab halında daha böyük tirajla çap olunsa, bu sahədə tələbat təmin edilmiş olar. Çünki bu cür əsərlərin əhəmiyyəti dərslərin təyinat dairəsindən kənara çıxır və daha böyük oxucu kütləsi üçün maraq doğurur.

Əlbəttə, kitabın əsas funksiyalarından biri müasir dünyanın geosiyasi reallıqlarının öyrənilməsidir. Amma müəllif məsələlərə tarixilik prinsipindən yanaşdığına görə bu günün reallıqları min illərdən bəri davam edən siyasi proseslərin kontekstində təqdim olunur.

Kitabda izlənen iki xətt və iki məqsəd bir tərəfdən siyasi reallıqların, digər tərəfdən də bu reallıqların formalaşmasında mühüm rol olmuş siyasi təlimlərin, nəzəriyyələrin təqdim olunmasıdır. Lakin müəllif real siyasi proseslərlə siyasi təlimləri bir-birindən təcrid etmək və tamamilə ayrı-ayrı müstəvilərdə şərh etmək mövqeyini tutmur. Kitabda nəzəriyyə ilə praktikanın sıx qarşılıqlı əlaqəsi nəzərə alınmış, ideyalar həm nisbi müstəqil şəkildə,

həm də tətbiq olunma - gerçəkləşmə prosesində izlənmişdir. Məhz buna görə də müasir Azərbaycanın geosiyasi maraqlarının nəzərə alınması istiqamətində atılan addımların həm dünya siyasi fikrinə, həm də beynəlxalq siyasi praktikaya söykənməsi, yetişdirilən gənc siyasi kadrların dünyagörüşünün hərtərəfli formalaşdırılması üçün bu kitab xüsusi əhəmiyyətə malikdir.

Maraqlıdır ki, geosiyasət sahəsində kitablar nəzəri və praktiki yönünə görə iki yerə bölünməklə yanaşı zaman müstəvisində də “əvvəl” və “sonra” yazılmaq baxımından fərqlənilirlər. Keçmiş dövlət başçıların yazdıqları memuarlar bir növ artıq yaşanmış siyasi gerçəkliyin ya “xatirə” janrında, ya da tarix müstəvisində işıqlandırılmasından ibarət olur. Onlar zamanca artıq həyata keçirilmiş siyasətdən “sonra” işıq üzə görünür. Nəzəri tədqiqatlar isə gələcəyi hədəf kimi götürür və siyasi proseslər üçün elmi təməl rolunu oynayır. Kissincer, Bjezinski və s. tədqiqatçıların əsərləri isə həm nəzəri, həm də praktiki səciyyə daşımaqla daha çox çağdaş siyasətin tendensiyasını əks etdirirlər. Prof. Əli Həsənov geosiyasəti hər üç zaman kəsiyində nəzərdən keçirməklə onun daha dolğun mənzərəsini yaratmağa çalışmışdır.

Oxuculara təqdim olunan əsərin həm hərtərəfli bir dərslik, həm ensiklopedik məlumat kitabı, həm də müvafiq istiqamətlərdə gələcək araşdırmaların təməl prinsiplərini özündə ehtiva edən və tədqiqatçılar üçün Azərbaycan dilində qiymətli bir mənbə olduğunu nəzərə alaraq gələcəkdə onun bazasında üç müxtəlif kitab hazırlanmasını məqsədəuyğun hesab edərdik. Yeni nəşrlər hazırlanarkən ümumi məlumatlar kontekstində məhz Azərbaycanla bağlı məsələlərin daha geniş şərh olunmasını və gənc siyasətçilərimizin məsələlərə daha aktiv münasibət bəsləyə bilməsi üçün böyük güc mərkəzləri ilə milli maraqların toqquşmasına dair materialların artırılması və sərbəst təhlil nümunələrinə daha geniş yer verilməsini də məqsədəuyğun hesab edirik. Ümid edirik ki, yeni nəşrlər zamanı ölkəmizin öz geosiyasi maraqlarını tək-cə xarici təlimlərin nəzəri əsasları üzərində deyil, yerli tədqiqatlara istinad etməklə formalaşdırma bilməsi üçün müvafiq araşdırmaların daha da genişləndirilməsinə ehtiyac nəzərə alınacaqdır.

Ümumiyyətlə, prof. Əli Həsənovun istər indi təhlil etdiyimiz “Geosiyasət” kitabı, istərsə də Azərbaycanın xarici siyasəti və siyasətşünaslığın nəzəri məsələləri ilə əlaqədar son illərdə yazdığı digər kitablar ölkəmizdə bu

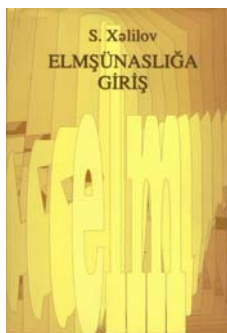
Rəylər və mülahizələr

sahədə yeni tədqiqat istiqamətinin artıq kifayət qədər formalaşdığını söyləmək üçün yetərinə əsas verir. Müstəqil Azərbaycan dövlətinin müstəqil xarici siyasətini təmin etmək üçün bu cür əsərlərin nəşrinə bundan sonra da böyük ehtiyac vardır.

Səlahəddin Xəlilov
AMEA-nın müxbir üzvü, professor

Elmşünaslıq və elmlərin təsnifatı

(Səlahəddin Xəlilov. *Elmşünaslığa giriş*.
Bakı, Çarşıoğlu, 2010, 446 səh.)



Azərbaycan elmin inkişafına görə islam dünyasında öncül mövqelərdən birini tutsa da, onun inkişaf qanunauyğunluqları, sosial funksiyaları, daha optimal təşkilatlanması haqqında tədqiqat işləri çox azdır. Sovet dövründə Respublikamızın kifayət qədər formalaşmış elmi-təşkilati strukturları olmuşdur və onların əksəriyyəti indi də davam etməkdədir. Bununla belə, elmi tədqiqat işlərinin daha səmərəli olması, ölkəmizin real ehtiyaclarına uyğunlaşdırılması və onların optimal dəyərləndirilməsi üçün elmin özünün elmi əsaslarla öyrənilməsi və bu məqsədlə ilkin sosioloji tədqiqatlar aparılması ən aktual vəzifələrdən biri kimi qalmaqdadır.

Prof. Dr. Səlahəddin Xəlilovun “Elmşünaslığa giriş” kitabı bu sahədə ilk mühüm addımlardan biridir. Əsərin həm nəzəri, həm də praktik əhəmiyyəti vardır. Belə ki, kitabda, bir tərəfdən, elm ümumi nəzəri müstəvidə təhlil edilir və onun optimal modelləşdirilməsi ilə əlaqədar nəzəri mülahizələr irəli sürülür, digər tərəfdən də, beynəlxalq miqyasda müxtəlif qabaqcıl ölkələrin praktikasi əsasında ümumiləşdirmələr aparılır, ölkəmizin spesifikasını nəzərə almaqla konkret tövsiyələr verilir.

Elmin inkişaf qanunauyğunluqlarının araşdırılması onun daxili hərəkətverici qüvvələrinin necə bir təkamül yolu keçdiyini təsəvvür etməyə imkan yaradır. Müasir mərhələdə elm və ictimai həyat arasında əlaqələrin daha məqsədyönlü şəkildə qurulması və tənzimlənməsi, habelə elmi tədqiqat işlərinin stimullaşdırılması, elmin humanitar aspektlərinin nəzərə alınması çox

vacibdir. Ona görə də müəllif bütün bu məsələlər barədə mövcud ədəbiyyatın qısa icmalını verməklə yanaşı öz şəxsi tədqiqatlarının nəticələrini də təqdim edir.

Kitabda elmlərin təsnifatına dair irəli sürülən fikirlər, habelə YUNESKO-nun nomenklaturasında öz əksini tapmış olan bir sıra ixtisasların müasir dövrdə kəsb etdiyi yeni məna ilə bağlı verilən tənqidi təhlil də xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Belə ki, Ali Attestasiya Komissiyasının istinad etdiyi təsnifat sisteminin vaxtaşırı olaraq təkmilləşdirilməsinə də ehtiyac yaranır. Bu baxımdan, dünya praktikasında yayılmış bəzi təsnifatların kitaba əlavə edilməsi də təqdirə layiqdir.

Məlum olduğu kimi, elm insanın şəxsi mənəvi həyatında bilavasitə iştirak etməsə də, onun ictimai həyatını şərtləndirən ən mühüm hadisələrdən biridir. Elmi fəaliyyətin kimlərsə fərdi intellektual maraqlarını ödəmək üçün əlavə məşğuliyyətdən yüksək dərəcədə təşkilatlanmış sosial sistemə çevrilməsi uzun sürən tarixi bir prosesdir.

Müasir dövrdə elm demək olar ki, bütün digər fəaliyyət sahələri üçün də zəruri bir vasitəyə çevrilmişdir və bu baxımdan onun təsir dairəsi çox genişdir. Bununla belə, təsir sferasının genişliyinə baxmayaraq, elmin özü məxsusi bir fəaliyyət sahəsi kimi lokal səciyyə daşıyır və daha böyük miqyaslı ictimai proseslərlə müqayisədə ancaq kiçik bir sosial qrupu, bilavasitə elmi yaradıcılıqla məşğul olan insanları əhatə edir. Amma elm adamlarının optimal təşkilatlanması üçün bu spesifik fəaliyyətin xarakterinə uyğun olan spesifik təşkilati formalar tapılmalıdır. Bunun üçün isə əvvəlcə elmi fəaliyyətin təbiətini, özünəməxsus cəhətlərini nəzərə almaq tələb olunur. Başqa sözlə desək, həm elmi yaradıcılığın, həm bu yaradıcı fəaliyyətin məhsulu olan yeni elmi biliklərin, həm də elmi fəaliyyətə cəlb olunmuş adamların sosial strukturunun elmin öz metodları ilə öyrənilməsinə böyük ehtiyac vardır.

Kitab məhz bu ehtiyacı ödəmək məqsədinə xidmət edir. Burada elm-şünaslığın müstəqil bir fənn kimi formalaşması tarixi izlənilir, onun predmeti və məzmununun təkamül yolu nəzərdən keçirilir. *Elm haqqında elmin* təməlinin qoyulması və bu sahədəki ilk tədqiqatların əsas istiqamətləri nəzərdən keçirilir, ilk mənbələr və onların müəllifləri haqqında geniş məlumat verilir.

Qərb alimlərinin bu sahədəki başlıca əsərlərinin və keçmiş Sovet İttifaqında aparılan tədqiqatların qısa məzmunu şərh edilir.

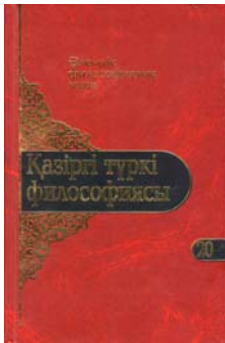
Kitabda indiyədək Azərbaycanda bu sahədə aparılan işlərə də münasibət bildirilmiş və müəllif əvvəlki tədqiqatların nəticələrini də nəzərə almağa çalışmışdır. Lakin təəssüf ki, elmşünaslıq məsələləri ölkəmizdə çox az öyrənilmişdir. 70-80-ci illərdə bu sahədə ilk addımlar məhz bu kitabın müəllifi tərəfindən atılmışdır. Amma sonrakı illərdə o, tədqiqat istiqamətini dəyişmiş və indi yenidən bu problemə müraciət etmişdir.

Əlamətdar haldır ki, bu kitabda müəllif elmşünaslığın əsasını qoyan və onun müstəqil bir fənn kimi formalaşmasında böyük rol oynayan Qərb alimlərinin, keçmiş sovet mütəxəssislərinin əsərləri ilə yanaşı, öz ilkin tədqiqatlarını və digər azərbaycanlı alimlərin bu mövzuya dair araşdırmalarını da nəzərə almaqla, bir növ milli elmşünaslığın təkamül mənzərəsini də canlandırmışdır.

Əsər elmi-tədqiqat müəssisələri, ali məktəblər, sahə institutları və elmlə bağlılığı olan bütün təşkilatların öz işlərini müasir tələblərlə, elmi prinsiplər əsasında qurmaları üçün dəyərli vəsait olmaqla yanaşı, həm də ciddi bir tədqiqat işidir. Belə ki, bu problemlə uzun illərdən bəri məşğul olan prof. S.Xəlilovun tövsiyələri təkcə Azərbaycan üçün deyil, bütün MDB məkanı üçün postsosialist cəmiyyətlərində elmin yeri və rolunun müəyyənləşdirilməsində, elm sahəsində islahatlar aparılmasında qiymətli mənbə hesab oluna bilər.

Akademik Arif MEHDIYEV

Yeni nəşrlər



Элемдік философиялық мұр

Жиырма томдық. 20-том.

Казіргі түркі философиясы

Алматы: «Жазушы», 2009.-512 б.

Гылыми редакторы: К.Элжан Курастыргандар:

Ә.Нысанбаев, Г. Курмангалиева

Almatıda çıxan 20 cildlik “Mədəni irs” antologiyasının 20-ci cildi “Müasir türk fəlsəfəsi”nə həsr olunmuşdur. Bu cildə müasir türk fəlsəfəsinin ən aktual tədqiqatları öz əksini tapmışdır. Kitabda tanınmış Azərbaycan filosoflarının da əsərləri yer almışdır. Buraya Zəhid Orucovun “Dialektik məntiq və düşüncə üslubu”, Rəfiq Qurbanovun “Fəlsəfə və fizikada təsir kateqoriyası” və Səlahəddin Xəlilovun “Elmin tarixi bölgüsü və iyerarxik quruluşu” adlı əsərləri də daxil edilmişdir.

Səlahəddin XƏLİLOV

Elmşünaslığa giriş.

Bakı, Çaşıoğlu, 2010, 446 səh.

Elmi redaktor və ön sözün müəllifi:

akademik Arif MEHDİYEV

Kitab Azərbaycanda elmşünaslığa dair ilk sistemli tətqiqat əsəridir. Burada elmin mahiyyəti, inkişaf qanunauyğunluqları, bir sosial sistem olaraq xüsusiyyətləri, təşkilati formaları haqqında məlumat verilir. Elmin təsnifat prinsipləri şərh edilir və bir sıra beynəlxalq təsnifat sistemləri təqdim

olunur.

Elm adamları üçün nəzərdə tutulmuşdur.

Əli HƏSƏNOV

Geosiyasət. Dərslik.

Bakı, "Aypara-3" nəşriyyatı, 2010, 604 səh.

Elmi redaktorları: prof. Seyfəddin Qəndilov

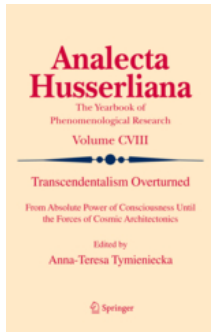
prof. Musa Qasımlı

Rəyçilər: prof. Pərvin Darabadi, prof. Rüstəm Məmmədov, prof.

Elçin Əhmədov, prof. Elman Nəsirov.

Oxucuların diqqətinə təqdim edilən bu kitabda Azərbaycan dilində ilk dəfə olaraq geosiyasətin elm sahəsi kimi meydana gəlməsi, əsas anlayışlarının yaranması, formalaşması və inkişafının tarixşünaslığına nəzər salınır, onun nəzəri mənbələri, qanunauyğunluqları, obyekt və predmeti, kateqoriyaları, aktorları ilə bağlı klassik geosiyasət xadimlərinin və müasir tədqiqatçıların baxışları təhlil olunur, müxtəlif dövrləri və fərqli geosiyasi məktəbləri təmsil edən siyasətşünasların elmi nəzəriyyələri araşdırılır, qarşılıqlı şəkildə müqayisə olunur.

Kitabda həmçinin orta əsrlərdən başlayaraq müasir dövrə qədər dünyada cərəyan edən əsas geosiyasi hadisələr, planetin geosiyasi xarakteristikası, geosiyasi güc mərkəzləri və onlar arasındakı münasibətlər, qloballaşan dünyada geosiyasi məsələlərə yeni baxışlar, milli-dövlət maraqları uğrunda mübarizə və yeni dünya nizamı, bəşəriyyəti təhdid və məşğul edən əsas iqtisadi, siyasi, enerji təhlükəsizliyi, qlobal nəqliyyat-kommunikasiya, ticarət, xammal, beynəlxalq daşımalar kimi məsələlərin mövcud vəziyyəti və perspektivləri haqqında müfəssəl məlumat verilir, oxucunun geosiyasi biliklərini, təsəvvür və anlayışlarını dərinləşdirən materiallar təqdim olunur



Transcendentalism Overturned

***From Absolute Power of Consciousness Until
the Forces of Cosmic Architectonics***

Series: Analecta Husserliana, Vol. 108

1st Edition., 2011, XIII, 726 p.

Springer Dordrecht Heidelberg London New York

Editor: Prof. Anna-Teresa TYMIENIECKA

World Institute for Advanced Phenomenological Research and Learning

Ümumdünya Fenomenologiya İnstitutunun nəşr etdiyi "Analecta Husserliana" toplusunun 108-ci sayı işıq üzü görmüşdür. Kitabın iki paragrafi həmvətənlərimiz tərəfindən yazılmışdır.

Salahaddin Khalilov – Section II: Intentionality And
Transcendentality.

Konul Bunyadzade – Section IX: The Phenomenon of Unity of Idea.

TABLE OF CONTENTS

FROM THE EDITORIAL BOARD

- Ramiz MEHDIYEV** – *Instead of Preface: One the Transfer of the Democratization from Social-political Perspective to the Cultural-moral Perspective*..... 5

THE HISTORY OF PHILOSOPHY

- A.N.NISANBAYEV, Q.K.KURMANQALIYEVA** (*Kazakhstan*) – Contemporary Turkic Philosophy..... 9
- Konul BUNYADZADA** – The Phenomenon of the Human in the History of Philosophy (XVIII-XIXth Centuries)..... 20
- Matanat ABDULLAYEVA** – The role of esoterical knowledge for the comprehension of the universe 39
- Ilyas ALTUNER** (*Turkey*) – Transcendental Dialectic: Critique of Metaphysics in the Philosophy of Ghazzali and Kant..... 49

THE PHILOSOPHY OF SCIENCE

- Salahaddin KHALILOV** – About the Genesis of Scientific Knowledge..... 58

POLITICAL SCIENCES

- Ali HASANOV** – The Issue of the Juridical Statute of the Khazar Sea and the Geoeconomical Interests of the Azerbaijan 77
- Fuzuli MEJIDLI** – Analyse of the unipolar world system in terms of security and stability..... 110

EVENTS IN PHILOSOPHY AND RELATED FIELDS

- World Forum on Intercultural Dialogue – "The variety of cultures and the philosophy of dialogue in modern world"* 127
- Philosophical Seminar on "Perfection"* 129

<i>Philosophical Seminar on "Love in the Context of Reason and Passion"</i>	<i>131</i>
<i>Philosophical Seminar on "Individual and Society".....</i>	<i>132</i>
<i>Philosophical Seminar on "the Limits of Ego and Freedom"</i>	<i>133</i>
<i>Philosophical Seminar on "Subjectivity and Objectivity in Philosophy".....</i>	<i>135</i>
<i>TEDxBakı Women-də "Contemporary Islamic Philosophy".....</i>	<i>138</i>
<i>Philosophical Seminar on "the Return of the Human Being to his Essence"</i>	<i>139</i>
<i>Philosophers Discussed "The Criteria of Being Scientific"</i>	<i>141</i>
 PHILOSOPHICAL DISCOURSE	 150
 PHILOSOPHICAL SKETCH.....	 187
 PHILOSOPHICAL ESSAYS	 211
 REVIEWS AND REMARKS	
 Salahaddin KHALILOV – Systematic Approach to the Geopolitical View of the World.....	 216
Arif MEHDIYEV – Science of Science and the Classification of Science.....	222
 NEW PUBLICATIONS.....	 225
 С о д е р ж а н и е.....	 230
İ ç i n d e k i l e r.....	232

СОДЕРЖАНИЕ

ОТ РЕДАКЦИОННОГО СОВЕТА

- Рамиз МЕХТИЕВ** – *Вместо предисловия:* О трансфере демократизации из социально-политического ракурса в культурно-моральный..... 5

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

- А.Н.НЫСАНБАЕВ, Г.К.КУРМАНГАЛИЕВА (Казахстан)** – Современная тюркская философия 9
- Кенуль БУНЬЯДЗАДЕ** – Феномен человека в истории философии XVIII-XIX вв..... 20
- Матанат АБДУЛЛАЕВА** – Роль эзотерических знаний в познании мира 39
- Ильяс АЛТУНЕР (Турция)** – Трансцендентальная диалектика: критика метафизики в философии ал-Газали и Канта..... 49

ФИЛОСОФИЯ НАУКИ

- Салахаддин ХАЛИЛОВ** – О генезисе научного знания..... 58

ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ

- Али ГАСАНОВ** – Проблема юридического статуса Каспия и геоэкономические интересы Азербайджана 77
- Физули МЕДЖИДЛИ** – Анализ однополярного мира с точки зрения безопасности и стабильности 110

НАУЧНО-ФИЛОСОФСКАЯ ЖИЗНЬ

- Всемирный форум по межкультурному диалогу – «Разнообразие культур и философия диалога в современном мире»*..... 127
- Научно-философский семинар на тему "Совершенство"* 129

Научно-философский семинар на тему "Любовь в контексте интеллекта и страсти".....	131
Научно-философский семинар на тему "Индивид и общество".....	132
Научно-философский семинар на тему "Границы "Я" и свобода.....	133
Научно-философский семинар на тему "Субъективность и объективность в философии".....	135
"Новейшая исламская философия" в TEDxВакı Woten	138
Научно-философский семинар на тему "Возвращение человека к самому себе".....	139
Известные философы обсудили в Море философии "Критерии научности".....	141
ФИЛОСОФСКИЙ ДИСКУРС	150
ФИЛОСОФСКИЕ ЭТЮДЫ	187
ФИЛОСОФСКИЕ ЭССЕ	211
РЕЦЕНЗИИ И ОБСУЖДЕНИЯ	
<i>Salahaddin KHALILOV</i> – Системный подход к геополитической картине мира	216
<i>Arif MEHDIYEV</i> – Науковедение и классификация наук.....	222
НОВЫЕ ПУБЛИКАЦИИ	225
T a b l e o f c o n t e n t s	228
İ ç i n d e k i l e r	232

İÇİNDEKİLER

YAYIN KURULUNDAN

- Ramiz MEHDIYEV**– *Ön söz yerine: Demokratikləşmenin Sosial-siyasi açıdan
Kültürel-manevi açıya transferine dair*..... 5

FELSEFE TARİHİ

- A.N.NISANBAYEV, G.K.KURMANGALIYEVA (Kazakistan)** – *Çağdaş Türk
Felsefesi*..... 9
- Gönül BÜNYADZADE** – *VIII.-XIX. Yüzyılların felsefe tarihinde insan
fenomeni*..... 20
- Metanet ABDULLAYEVA** – *Dünyanın İdrakinde Ezoterik Bilgilerin Rolü*..... 39
- İlyas ALTUNER (Türkiye)** – *Transandantal Diyalektik: Gazâlî Ve Kant
Felsefelerinde Metafizik Eleştirisi* 49

BİLİM FELSEFESİ

- Salahaddin HALİLOV** – *Bilimsel Bilginin Kökenine Dair* 58

SİYASET BİLİMİ

- Ali HASANOV** – *Hazar’ın Hukukî Statüsü Sorunu Ve Azerbaycan’ın
Jeoeconomik Çıkarları*..... 77
- Füzuli MECİDLİ** – *Tek Kutuplu Dünya Sisteminin Güvenlik Ve İstikrar
Açısından Analizi*..... 110

BİLİMSEL-FELSEFİ YAŞAM

- Dünya Kültürlerarası Dialog Forumu – “Çağdaş Dünyada Kültürel Farklılıklar
ve Dialog Felsefesi”* 127
- “Kamillik” Konusunda Bilimsel-Felsefî Seminer*..... 129

<i>“Akıl ve İhtiras Bağlamında Aşk” Konusunda Bilimsel-Felsefi Seminer.....</i>	<i>131</i>
<i>“Birey ve Toplum” Konusunda Bilimsel-Felsefi Seminer</i>	<i>132</i>
<i>“Benliğin Sınırları ve Özgürlük” Konusunda Bilimsel-Felsefi Seminer</i>	<i>133</i>
<i>“Felsefede Öznellik ve Nesnellik” Sınırları ve Özgürlük”“ Konusunda Bilimsel- Felsefi Seminer.....</i>	<i>135</i>
<i>TEDxBaku Women’de “Çağdaş İslam Felsefesi”</i>	<i>138</i>
<i>“İnsanın Kendine Dönüşü”Konusunda Bilimsel-Felsefi Seminer</i>	<i>139</i>
<i>"Felsefe Dünyası"nda Ünlü Filozoflar “Bilimselliğin Kriterleri” Konusunu Tartıştılar</i>	<i>141</i>
 <i>FELSEFİ DİSKURLAR</i>	<i>150</i>
 <i>FELSEFİ OKUMALAR.....</i>	<i>187</i>
 <i>FELSEFİ DENEMELER</i>	<i>211</i>
 <i>KITAP DEĞERLENDİRMELERİ</i>	
 <i>Salahaddin KHALILOV – Dünyanın coğrafi-siyasi manzarasına sistemli yaklaşım</i>	<i>216</i>
 <i>Arif MEHDIYEV – Bilim hakkında bilim ve bilimlerin tasnifi</i>	<i>222</i>
 <i>YENİ YAYINLAR.....</i>	<i>225</i>
 <i>Mündəricat.....</i>	<i>230</i>
<i>T a b l e o f c o n t e n t s</i>	<i>228</i>
<i>С о д е р ж а н и е.....</i>	<i>230</i>